







(*) فهرست الجلد الاول (*)

١٠٥	كتاب الطهارة
١٤	فصل ويجوز اطهارة
١٠٠	بالماء المطلق
١٧	فصل تنزع البئر
١٩	باب التيمم
٢٣	باب المسح على الخفين
٢٧	باب الخبث
٢٩	فصل المسحاضة
٣٠	باب الانجاس
٣٤	كتاب الصلاة
٣٨	باب الاذان
٤٠	باب شروط الصلاة
٤٤	باب صفة الصلاة
٤٧	فصل ينبغي الخشوع
٥٠	في الصلاة
٥٢	فصل يجهر الامام بالقرأة
٥٤	فصل الجماعة سنة مؤكدة
٥٧	باب الحدوث في الصلاة
٦٠	باب ما يفسد الصلاة
٦٠	وما يكره فيها
٦٢	فصل وكره عيه ينوبه او يندبه
٦٥	باب الوتر والنوافل
٦٩	فصل التراويح سنة مؤكدة
٧٠	فصل في صلاة الكسوف
٧١	فصل في الاسسقاء
٧١	باب ادراك الفريضة
٧٣	باب قضاء الفوائت
٧٥	باب سجود السهو
٧٨	باب صلاة المريض
٧٩	باب سجود التلاوة
٨١	باب المسافر
٨٤	باب الجمعة
٨٧	باب صلاة العيدين
٩٠	باب صلاة الخوف
٩٠	باب صلاة الجنائز
٩٢	فصل في الصلاة على الميت
٩٥	باب الشهيد
٩٦	باب الصلاة في داخل الكعبة
٩٧	كتاب الزكاة
١٠٠	باب زكاة السوائم
١٠١	فصل في زكاة البقر
١٠١	فصل في زكاة الغنم
١٠١	فصل في زكاة الخيل
١٠٤	باب زكاة الذهب والفضة
١٠٥	و العروض
١٠٥	باب العاشر
١٠٧	باب الزكاز
١٠٩	باب زكاة الخارج
١١١	باب في بيان احكام المصرف
١١٤	باب صدقة الفطر
١١٦	كتاب الصوم
١٢١	باب موجب الفساد
١٢٦	فصل يباح الفطر للمريض
١٢٨	فصل نذر صوم
١٢٩	باب الاعتكاف
١٣١	كتاب الحج
١٣٥	فصل واذا اراد الاحرام
١٣٧	فصل فاذا دخل مكة
١٤٣	فصل ان لم يدخل الحرم مكة
١٤٥	باب القران والتمتع
١٤٧	باب الجنائيات
١٤٨	فصل وان طاف للقدم
١٥٠	فصل ان قتل محرم صيد البر
١٥٢	باب مجاوزة الميقات
١٥٣	ولا احرام
١٥٣	باب اضافة الاحرام
١٥٤	الى الاحرام
١٥٥	باب الاحصار والقوات
١٥٥	باب الحج عن الغير
١٥٦	باب الهدي
١٥٦	مسائل متنوعة
١٥٨	كتاب النكاح
١٦٢	باب المحرمات
١٦٧	باب الاولياء والاكتفاء

١٧٠ فصل في الكفاءة تعتبر الكفاءة

١٧٢ فصل في تزويج الفضولي

وغيره

١٧٣ باب المهر

١٨٢ باب نكاح الرقيق

١٨٤ باب نكاح الكافر

١٨٦ باب القسم

١٨٧ كتاب الرضاع

١٨٩ كتاب الطلاق

١٩١ باب ايقاع الطلاق

١٩٤ فصل انت طالق غدا

١٩٧ فصل قال لها انت

طالق مشرا

١٩٨ فصل طلق غير المدخول بها

١٩٩ فصل في الكتابات

٢٠١ باب التفويض

٢٠٥ باب التعليق

٢٠٩ باب طلاق المريض

٢١٠ باب الرجعة

٢١٤ باب الابلاء

٢١٦ باب الخلع

٢١٩ باب الطهارة

٢٢٣ باب الامانة

٢٢٥ باب العتق وغيره

٢٢٦ باب العدة

٢٢٩ فصل في الاحداد

٢٣٠ باب ثبوت النسب

٢٣٣ باب الحضانة

٢٣٥ باب النفقة

٢٤٠ فصل ونفقة الطفل

الحر الفقير

٢٤٤ كتاب الاعتاق

٢٤٨ باب عتق البعض

٢٥١ باب عتق المبهم

٢٥٣ باب الخلف بالعتق

٢٥٤ باب العتق على جمل

٢٥٦ باب التدبير

٢٥٧ باب الاستيلاء

٢٥٩ كتاب الايمان

٢٦١ فصل وحروف القسم

٢٦٤ باب اليمين في الدخول والخروج والائمان

٢٦٨ باب اليمين في الاكل والشرب

واللبس والكلام

٢٧٥ باب اليمين في الطلاق والعتق

٢٧٦ باب اليمين في البيع والشراء

والنكاح وغير ذلك

٢٨٠ باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك

٢٨٢ كتاب الحدود

٢٨٥ باب الوطئ الذي يوجب الحد

٢٨٨ باب الشهادة على الزنا

٢٩٠ باب حد الشرب

٢٩١ باب حد القذف

٢٩٤ فصل في التعزير

٢٩٦ كتاب السرقة

٢٩٩ فصل في الحرز

٣٠١ فصل في كيفية القطع وابائه

٣٠٤ باب قطع الطريق

٣٠٥ كتاب السر

٣٠٨ باب في بيان احكام الغنائم وقسمتها

٣١١ فصل في كيفية القسمة

٣١٣ باب استيلاء الكفار

٣١٥ باب المستأمن

٣١٥ فصل في بيان ما بقي من

احكام المستأمن

٣١٧ باب في بيان العشر والخراج

٣١٩ فصل في بيان احكام الجزية

٣٢٢ باب المرتد

٣٣١ باب في بيان احكام البغاة

٣٣٢ كتاب اللقيط

٣٣٤ كتاب اللقطة

٣٣٦ كتاب الابق

٣٣٧ كتاب المفقود

٣٣٨ كتاب الشركة

٣٤٣ فصل في بيان الشركة الفاسدة

٣٤٤ كتاب الوقف

٣٤٩ فصل اذا بني مسجد الا يزول ملكه



91



(*) مجمع الانهر في شرح ملتي الابحر (*)

(بسم الله الرحمن الرحيم) (٧)

الحمد لله الذي هدانا الى الايمان بهديته الازلية * ووفقنا لمداومة الصلاة بعنائه العلية * واطلعنا على الاصول وما يتفرع عليها من المسائل الخفية * وفرض علينا الزكاة لازالة الوسخ عن الاموال البهية وشرفنا بالصوم والحج فانهما مكفران للذنوب * وكاشفان عن ظلم المعاصي وغيايب الريوب * جدا ليكنته كنهه في البداية والنهاية * وهو مرعاة الاصول ومعارض الرواية والدراية * هو الله لا اله سواه * ولا صارع لما عدله وسواه * والصلاة على اشرف الخلائق الانسية * ومجمع الخلائق الانسية * وطور التجليات الاحسانية ومهبط الاسرار الرحانية * وترجان لسان القدم * ومنبع العلم والحلم والحكم * سيدنا محمد الذي وسم الخلال والحرام * ورسم الاحلال والاحرام * علما للدين المبين واماما للحكام * وموطدا للملة ومهدا للاسلام * صلاة ممدودا مداها * باقية الوصول الى منتهاها * وعلى آله واصحابه الذين هم قاطعو دابر اهل الضلالة وقالوا كل اهل الغواية والجهالة * ما تجلت وجوه الاسلام بغير اتدقيق * وتجلت صدور الاحكام بغير التحقيق * وبعد فيقول المقتدر الى الله الملك المنان * عبد الرحمن بن شيخ محمد بن سليمان * المدعو ابو شيخ زاده * جعل الله له الحسنى وزياده * وغفر له ولوالديه * واحسن اليهما واليه * ان الكتاب المسمى بملتي الابحر بحر زاخر * وغث ما طر * وان كان صغيرا الحجم * ووجيز النظم * لكن جميع الوقوعات من المسائل * قد يوجد في قعره وفي الساحل * وهو انفع متون المذهب واجل * واعملها فائدة واكمل * خال عن الزوائد المملة * واختصارات المخله * وشهرته فوق الاطياب في مدحه * رحم الله مؤلفه وتعبده بمغفرته * قد شرحه بعض من العلماء * وكشف عن حقائقه المحجبة غير واحد من الفضلاء * الا ان منهم من اطنب بلا فائدة * ومنهم من اوجز بلا ربط ولا قاعدة * لا يرى فيما قالوا اشياء لعليل * ولا رواة لعليل بل لا يخلو من زيفان الابصار على الناظرين * والتخالف في بال اكثر المتأملين * فارتدت تبين مكنته عن كل محكم وغامض * وتحقيق له من كل حلو وحامض * من غير اطناب عمل * وبجاز مخمل * والحقت به كثيرا من الفوائد الجمة * والمسائل المهمة * متوغلا في تخلص الحق والصواب * وبغير القشر عن اللباب * مع قلة البضاعة وكثرة الهموم والالام * واشتغال نيران شدائد الطريق في الليالي والايام * واختلال الحال * وتراكم بواعث الملل * وسميته بمجمع الانهر * في شرح ملتي الابحر * راجيا من المنصف اذا نظر فيه بعين الرضاء * ووجد الخطاء * ان يصحح * على ما اشتهر فيما بينهم * اللهم يفضح والكريم يصلح * لان نوع

الانسان

الانسان * فلما خلو عن السهو والنسيان * ومن التي معاذيره يكون عند كرام الناس معذورا * ولا يستحق ان يكون بلومة لا ثم ملوما معذورا * بل يكون السجى اليهم معذورا * والعمل الخير بين يديهم مقبولا ومبرورا ومبتغيا ان يجعله خالصا لوجهه الغفار * ووسيلة الى شفاعته بديه المختار * وشرعت مستعينا بالله الفياض الكريم * ومستعينا من كل حاسد واثم * وذلك في عين ايام دولة السلطان الاكرم * عضد سلاطين الامم * ظل الله في بساط الارض * عامر العمورة في الطول والارض * قطب فلك السلطنة الغراء * مركز دائرة الخلافة العليا * مالك رقاب العالمين * حافظ لثغور المسلمين * نصرة الدين المبين * والشرع المطهر المبين * المنصور بالتأييدات الفائضة من السماء * المظفر بورد الجنود الغيبية على الاعداء * المؤيد من عند الله الوهاب بالتوفيق * المدد بنصر الله الفتح على التحقيق * امر العباد باقامة النفل والفرض * الخصوص بشريف هو الذي جعلكم خلائف في الارض * انور من بدر الدجى في هالة البرايا * اظهر من شمس الضحى في عدالة بين الرعايا * ملاذ ارباب الحاجات والعلماء * معاذ كافة الفقراء والضعفاء * حامى حوزة الاسلام * مروج قواعد الشريعة باجراء الاحكام * ضابط اقطار الامصار بالقوة القاهرة * رابط اطراف الآفاق بالدولة الباهرة * ناصب رايات الصفة بعد اندراسها * مظهر آثار العدالة عقيب انقضاءها * مؤسس مبادئ الانصاف * قانع قواعد الاحكام * مالك ممالك الافاق * وارث سرر السلطنة بالاستحقاق * خادم الحرمين المعظمين * مالك اماجد المشرقين * اهتزت الشمس بوقوعها على مواطى قدمه * واقفرت السماء بدورانها حول رأس خدمه * نظم * هو الملك الذي مازال يدرهدي * يطيعه الخلق من عرب ومن عجم * فخذ قام بامر الله قد حرس * جوانب الدين والدين من البلم * سلطان العرب والعجم والروم والختان * السلطان الغازي محمد خان * ابن السلطان ابراهيم خان * ابن السلطان احمد خان * اسخ الله ظلال سلاطنته على مفارق العالمين * ووسع مجال نوال عاطفته الى يوم الدين * ولا زالت سماء دولته بكواكب الاقبال مزينة * وآيات ايمته على صفحات الكشآت مبنية * واقار دولته ثابتة على بروج الكمال * ونجوم عظمتها ناقة على ذوى الاقبال * نائمة عن سمع الزوال * نظم * ملك الندى ركن الهدى كعبة العلى * قرين اتقى والعدل والخير اجعا * الهى بدمع الواردين لزمزم * ومن طاف بالبيت العتيق ومن سعى * اطل عمره واشرح بفضلك صدره * وعامله بالانعام ياساع الدعاء * اعلم ان المعنى افنحه باسم الله * وفاقا لكتاب الله * واقتضاء لسنة رسول الله * واقتضاء بالمؤلفين العارفين بالله * مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محمد الكريم * فقال (بسم الله الرحمن الرحيم) الباء حرف معنى واحدا معان ولم يذكر منها سبويه الامعنى الاصلاق والاختلاط وذكرها انها الاستعانة وقيل للملازمة اى ابتدأ كاذهب اليه البصريون وقدر الكوفيون بدأت والرخشري متأخرا عن التسمية والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود في الاعيان ان كان محسوسا وفي الاذهان ان كان معقولا من غير تعرض بهيته للزمان وهو من السمو العلوي كاذهب اليه البصريون او من الوسم العلامة كاذهب اليه الكوفيون وكسرت الباء لتشابه حركتها عملها وطولت لتدل على الالف المحذوفة ولم تحذف الاعم اسم والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا وهو افظ عربى علم لموجد العالم وليس بمحقق عند الاكثر والرحمن صفتان مشبهتان من رحمة بعد نقله الى فعل بضم العين لان الصفة المشبهة لا تنشق الا من فعل لازم وهذا مطرد في باب المدح مثل رفع الدرجات وبدع السموات وفي الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم لان زيادة المبالغة في باب المدح المعاني وهي اما بحسب شموله للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما وقع في الاثر بارجن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة المرحومين وقتلهم كما ورد بارجن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة واما باعتبار جلالة النعم ودقتها وبالجمله في الرحمن مبالغة في معنى الرحمة ليست في الرحيم فيقصد به رحمة زائدة بوجه ما فلا ينافى ما يروى من قولهم بارجن الدنيا والاخرة ورحيمهما لجواز جملتها على الجلال والدقائق واشتقاقهما من الرحمة بمعنى الرقة والعطف وهو من اوصاف الاجسام فاطلاقها عليه انما هو باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادئ التي هي انفعالات فهي عبارة عن الانعام او ارادته فان كل واحد منهما سبب عن رقة القلب والانعطف فيكون مجازا من سلام اطلاق السبب على السبب وهذا مطرد في كثير من صفاته تعالى (الحمد) هو البناء لتعظيم فاعل مختار بمعنى المدح لكنه اخص منه لان الحمد يكون بمعنى الانسان من الحاصل الجملية الاختيارية والمدح بمافيه ومنه باختياره وبغير اختياره نقول حمده لعله

وشجاعته ومدحه لعلمه وشجاعته ومدحه اطول فامته وصباحة وجهه كقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم واعلم من الشكر لان الشكر لا يقال الا في مقابلة النعمة والحمد يقال في مقابلة النعمة وغيرها تقول جده لاجساره الى وحدته لعلمه وشكرته لاجساره الى فكل شكر جدد وليس كل حمد مدح وليس كل مدح جدا كافي الكواشي واللام للعهد اي جده تعالى او جده محبيه او الاستغراق والجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره (الله) واللام للاختصاص اي الحمد مختص به تعالى الحمد ههنا يحتمل ان يكون مبتدأ للفاعل اي كل حامدية متعلقة به تعالى وان يكون مبنيا للمفعول اي كل محمودية قائمة به تعالى ويجوز ان يحمل باعتبار المعنى على المعنى الاعم اي كل ما يصح ان يطلق عليه لفظ الحمد فيشمل كلا معنييه فيوفي حق المقام (الذي وقفنا) التوفيق جعل الله تعالى فعل عباده موافقا لما يحب ويرضاه وقبل هو استعداد الاقدام على الشيء وقبل هو موافقة تدبير العبد لتقدير الحق وقبل هو الامر المقرب الى السعادة الابدية والكرامة السرمدية وقبل هو جعل الاسباب موافقة للاسباب (للفقه) الفقه هو الاصابة والوقوف على المعنى الحقيقي الذي يتعلق به الحكم وهو علم مستنبط بارأي والاجتهاد ومحتاج الى النظر والتأمل ولهذا لا يجوز ان يسمى الله فقيها لانه لا يخفى عليه شيء واختار التفقه للإشارة الى موافقة قوله صلى الله عليه وسلم من ردد الله خيرا يفقه في الدين والى ما في صفة التكلف من ان حصول علم الفقه لا يمكن دفعة بل شيئا فشيئا (في الدين) الدين والملة متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار فان الشريعة من حيث انها تطاع تسمى ديننا ومن حيث انها تجمع تسمى ملة ومن حيث انها ترجع اليها تسمى مذهبا والفرق بينها ان الدين منسوب الى الله تعالى لانه وضع الهي يدعوا بحجاب العقول الى قول ما هو عند الرسول والملة الى النبي والمذهب الى المجتهد (الذي) المتوصل مع صلته صفة الدين (هو) اي الدين (جمله) ووصف الجبل بما يدل على القوة والثبات بقوله (الدين) اي الصلب الشديد (وفضله) الفضل ابتداء احسان بلاغ (المبين) اي المتضح (ومبررات) مجاز عن الانتقال (الانبياء والمرسلين) فالرسول من بعثه الله تعالى لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي لانه مختص بالانسان على الاشهر وهما امامتا بيان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يأت به وان امره بالبلاغ وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا او متراد فان على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ او الرسول اخص كما في القهستاني (وجته) اي دليله وبرهانه الفرق بين الحجية والبينة انما هو بحسب الاعتبار لان ما ثبت به الدعوى من حيث اقامته البيان يسمى بينة ومن حيث الغلبة على الخصم به يسمى حجة (الداعية) اي القاهرة المذلة للخصم من الدمع وهو من الشجاعة التي بلغت الدماغ (على الخلق اجمعين) اكده علم وجه التعيم للبالغة او رعاية الجميع (ومحجته) بفتح الميم والحاء والجيم جادة الطريق وهي الطريق الواسع (السالكه) اي اراقة الموصلة (الى اعلى عليين) اي اعلى مكان في الجنة (والصلاة) بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلاة وانما كتبت بالواو مرعاة للفظ المعجم فالعطف المعنى العطف لكن بالنسبة اليه تعالى الرحمة والى الملك الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انها في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز (والسلام) اي السلامة عن الافات وسببت الجنة دار السلام لهذا وسمى الله تعالى به لتزكاه عن النقائص والذائل وتعرف بهما كترتيب الحمد (على خير خلقه) اي افضل مخلوقه (محمد) اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به لالهام بذلك والمعنى ذات كثرته خصالها المحمودة او كثر الحمد له في الارض والسماء او كثر جده تعالى له (المبعوث) الى الانس والجن بالاجماع والى الملائكة على الخلاف (رجة) نصب على الحالية او المفعول له (للعالمين) والعالم ماسوي الله تعالى غلبته العقل وقيل اسم لذوى العلم من الملائكة والانس والجن وتناوله لغبرهم على سبيل الاستيعاب وقيل المراد به الناس وفيه تلميح الى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (وعلى آله وصحبه) في الال خلاف والصحيح انهم من حرمت عليهم الصدقة والصحب جمع صاحب وهو كل مسلم رأى النبي ورآه النبي عليه السلام ومات على ذلك وعن بعض الاصوليين خلاف ذلك والاول هو الصحيح ولما كان الدعاء بلفظ الصلوة مختصا بالانبياء عليهم الصلاة والسلام تعظيما لهم لم يدع به لغبرهم الا على سبيل التبع لهم (والتابعين) هم الذين تبعوا الصحابة في آثارهم (والعلماء العالمين) من المجتهدين والمؤلفين وغيرهم (وبعد) من الظروف المبنية المنقطعة عن الاضافة اي بعد الحمد والصلاة (فيقول الفقير الى رحمة ربه الغني) والقائه في قول ما على توهم اما واما على تقدير مهابتها فوقف من الكلام والواو عوض عنها (ابراهيم بن محمد بن ابراهيم الحلبي) كان اماما وخطيبا يجمع السلطان محمد خان بمدينة قسطنطينية المحمية ومدرسا يدارا لقراءة التي بناها سعدى افندي ومات في سنة ست

وخسين وتسعمائة وقد جاوز التسعين عمره روح الله وروحه وزاد في اعلى غرف الجنان فتوحه (قد سألني) اي طلب مني (بعض طالبي) جمع مضاف الى (الاستفادة) ولو قال بعض المستفيدين لكان اولى (ان اجمع له كتابا يشتمل) صفة كتابا (على مسائل القدرى والخيار والكبر والوقاية بعبارة سهلة) المراد منها ان يكون الاخذ بالمهولة لا يحتاج الى الفكر والدقة (غير مقلدة) اي غير مشككة (فاجبته) القاء فصحة ومجوز ان تكون سببية اي اعطيت جوابا لبيان اقوال قبلت ابقاء مسئلتك (الى ذلك) اي سؤال البعض (واضفت اليه بعض ما يحتاج) اي ينقثر (اليه من مسائل الجمع ونبذة) عبارة عن الشيء القليل ولا ينافيه ما في آخر الكتاب من انه زاده مسائل كثيرة من الهداية لانه يجوز ان يكون مسائل كثيرة نظر الى انفسها نبذة بالقياس الى مسائل سائر الكتب التي جمعها في كتابه (من الهداية وصرحت بذكر الخلاف) الواقع (بين ائمتنا) الامام الشيباني والامام الرباني والامام الاعظم رحمهم الله ثم اخترت قاعدة في المسائل الخلافية ليعلم منها الاقوى والارجح المختار للفتوى فقال (وقدمت من افادوا بلهم ما هو الارجح) المختار للفتوى من افادوا بلهم والموصول مع صلته مفعول قدمت (واخرت غيره) اي غير الارجح (الا) استثناء من قوله غيره (ان قيدته) والصغير راجع الى غيره (بما يفيد الترجيح) نحو قوله والصحيح والمختار وعليه الفتوى فان الارجح ح ما هو المقيد به لا المقدم واما الخلاف الواقع بين المتأخرين من المشايخ (او الخلاف الواقع) (بين) اصحاب الكتب المذكورة التي جمع هذا الكتاب منها (فكل ما) اي مسئلة (صدرته بلفظ قيل او قالوا وان) وصلية (كان مقرونا بالاصح ونحوه) اي المختار وبه بقي (فانه) اي ذلك القول المصدر بلفظ قيل او قالوا (مرجوح بالنسبة الى ما ليس كذلك) اي ما ليس فيه لفظ قيل او قالوا (ومع) للشرط هنا (ذكرت لفظ التثنية) كقوله خلافا لهما او قالوا وعندهما (من غير قرينة تدل على مرجعها فهو لا يوجب يوسف ومحمد) اما لو ذكر مثلا محمد ثم ذكر التثنية فالمراد الشيطان (ولم آل) من الالو وهو التقصير (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا الؤك جهدا متعبا الى المفعولين والمعنى لا امتنع جهدا اي لم اقصر ولم اترك اجتهادا بل استقصيت (في التنبيه على الاصح والاقوى وما هو المختار للفتوى) الصحيح مقابل الفاسد والاصح مقابل الصحيح فاذا تعارضا فقال احدهما الصحيح والاخر الاصح يؤخذ بقول الاول لان قائل الاصح يوافق قائل الصحيح انه صحيح وقائل الصحيح عنده ذلك الحكم الاخر فاسد (وحيث) ظرف مكان بمنزلة حين اجمع على صيغة العلوم (وبه) اي في الكتاب (الكتب المذكورة سميت بملة في البحر لوافق الاسم المسمى) هذا تعليل تسمية كتابه بهذا الاسم وذلك ان البحر الحقيقية لما كان موضع اجتماعها ملحق ججع ما فيها فكذلك البحر المجازية يوجد ما فيها من المسائل في هذا المجموع (والله سبحانه) مفعول لقوله اسأل وانما قدم على الفعل اهتماما بشانه تعالى او للتخصيص او العناية (اسأل ان يجعله) اي جعي (خالصا لوجهه) اي لذاته (الكريم وان ينفعني به) اي بسبب تأليفه (يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم) تقبل الله منه ومثاله ذو الفضل العميم وخلصني واياه بفضلته من عذاب الجحيم آمين بحرمة سيد المرسلين صلوات الله تعالى عليه وعلى آله وصحبه اجمعين (*) كتاب الطهارة (*) افتتح بكتاب الطهارة لانها مفتاح الصلاة وهي مستحقة للتقديم على باقي العبادات لكونها عماد الدين قيل هي اول ما يحتاج اليه العبد الكسب في اللغة الجمع ومنه الكتاب وهو في الاصل مصدر سمي به المكتوب تسمية للمفعول بالمصدر على التوسع الشايخ واصطلاحا طائفة من المسائل اعتبرت مستقلة سواء كانت مستقلة في نفسها ككتاب اللقطة او تابعة لما بعدها ككتاب الطهارة او مستتعة لما قبلها ككتاب الصلاة او نوعا واحدا ككتاب اللقطة او نوعا منها ككتاب الطهارة واختار لفظ الكتاب دون الباب لان اشتقاق الكتاب يدل على الجمع بخلاف الباب والغرض جمع انواع الطهارة لانواع منها والطهارة لغة مصدر طهر الشيء بضم الهاء وفتحها بمعنى النظافة مطلقا واصطلاحا النظافة عن الحدث والخبث وما قاله بعض الفضلاء من ان الطهارة في الشرع نظافة المحل عن النجاسة حقيقة كانت او حكمية سواء كان ذلك المحل يتعلق بالصلاة كالبदन والثوب والمكان او لم يكن كالاواني والاطعمة ومن خصها بالاول فقد اخطأ ليس يوارد لان المراد بالطهارة ههنا الطهارة الخصوصية بالصلاة لا الكلية الشاملة لجميع انواعها وانما وحدها لانها في الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعهم افقد قصد انصرح بانواعها وسبب وجوبها وجوب ما لا يحل بدونها كالصلاة وسجدة التلاوة ومس الصحف قيل سبب وجوبها القيام الى الصلاة وهذا فاسد لان النبي عليه السلام صلى خمس صلوات بوضوء واحد وقيل الحدث لدورانه معه وجودا وعدمه وهذا فاسد لان السبب ما يكون مفضيا الى الشيء والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها (قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا) افتتح بكتاب الله تعالى تيمنا والاف ذكر الدليل خصوصا على وجه التقديم

ليس من دأبه (إذا غتم إلى الصلوة) أي إذا أردتم القيام إلى الصلاة من باب ذكر المسبب وإرادة السبب الخاص
فإن الفعل الاختياري لا يوجد بدون الإرادة كإتيان جميع شروح الهداية وغيرها فإن قيل ظاهر الآية الكريمة يوجب
الوضوء على كل قائم إليها وإن لم يكن محدثا لما إن الأمر للوجوب قطعاً والاجماع على خلافه والجواب على ما ذكره بعض
المفسرين من أن الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشترط الحدث في التيمم الذي هو بدله (فاغسلوا
وجوهكم) الغسل هو الإمالة أي أمروا عليها الماء (وايديكم إلى المرافق) الجمهور على دخول المرفقين في الغسل
ولذلك قيل إلى بمعنى مع وواحداهما مرفق بكسر الميم وقبح الفاء (واصمحو برؤوسكم وارجلكم إلى السجدين) لا أشكال
على قراءة النصب عطفاً على الوجه واليدين وأما على قراءة الجر عطفاً على الرأس فليجاء ورة والاتباع لفظاً
لامعنى وفائدة صورة الجر التنبية على أن التوضوء ينبغي أن يغسل الرجل غسلًا شديداً بالماء كما أنها مظنة
الاسراف (فغسل الوضوء) الفاء للتعقيب والقرينة لغة القطع والتقدير يقال فرض القاضي الفقه إذا قدرها
واصطلاحاً ما ثبت لزومه بدليل قطعي لا شبهة فيه وحكمه أن يستحق العقاب تاركه وبكفر جاحده والوضوء
بالضم اسم مصدر سمي به الفعل المخصوص مشتق من الوضوء وهي الحسن والتواضع وبالفعل اسم لما يتوضأ به و
الاضافة بمعنى اللام (غسل الأعضاء الثلاثة) مرة يعني الوجه واليدين والرجلين قبل الأعضاء الثلاثة مع أنها خمس لأن
اليدين والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة عضو في كافي الدية (ومسح الرأس) مرة المسح الاصابة سواء كان الاصابة
باليد أو بغيرها حتى لو أصاب رأسه من ماء المطر قدر المفروض أجزاء مسحه باليد أو لم مسحه (والوجه ما بين
قصاص الشعر) هذا باعتبار الغالب لأن حد الوجه في الطول من يبدأ سطح الجبهة إلى الذقن سواء كان عليه شعر
أو لا قال صاحب الكفاية وغيره وفي الديوان قصاص الشعر بفتح القاف وضمها بمعنى وهو متبني من الرأس وغايته
انتهى وفيه كلام لأن قصاص الشعر في اللغة منتهى مطلقاً لا منتهى في الرأس إلا أن يقال المراد من الشعر شعر الرأس
فيكون التقييد بناء على هذه الإرادة لا على اللغة وأسفل الذقن هذا حده طولاً والذقن بالتحريك مجتمع الخمين جمعه
أذنان (وشحمة الأذنين) هذا حده عرضاً الشحمة معلق القرط وأما زاد لفظ الشحمة أذناً لما بين العذار وشحمة
الأذن في حد الوجه مطلقاً ووقع في عبارة الهداية وغيرها وإلى شحمتي الأذن وما قاله الباقي وفي إضافة الشحمتين
إلى الأذن نظر لأنه يقتضي أن يكون لكل أذن شحمتان ليس يواردان الأذن اسم جنس يتناول القليل والكثير
فصار تضافتهما إلى الأذنين تقديراً لا إلى أذن واحد حتى يرد السؤال (فيقرض غسل ما بين العذار والأذن) عند
الطرفين لعدم الساتر بخلاف ما تحت الشعر في العذار لاستارها بالشعر فكانه خرج عن كونه وجهاً (خلافاً لما في يوسف
لأن البشرة التي تحت الشعر في العذار إذا لم يجب غسلها فوارها أولى وإن كان أمراً وكوسج أو أنطقه سله واجب
اتفاقاً والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل) خلافاً لفرقاء على أن الأصل في الغاية عدم الدخول في المغيا كالليل
في الصوم ولنا أن ضرب الغاية لا بد له من فائدة وهي إمام الحكم اليها أو إسقاط ما ورائها والأول يحصل هنا
بدونه لأن اليد اسم لذلك العضو إلى الأبط فتعين الساق وموجبه دخول الغاية تحت المغيا فإن قيل إذا كان
في دخول المرفقين والكعبين في الغسل شك واحتمال فكيف ثبت الفرض فيها الجيب بأن الاحتمال قد زال بفعله
عليه السلام ولم ينقل تنويعه ولو كان تركه جازاً لفعله مرة تعلماً للجواز والمرفق هو مجتمع العضد والساعد والكعب
هو العظم الناق المتصل بعظم الساق من طرفي القدم لا ما روى هشام عن محمد أنه المرفق الذي في وسط القدم عند
معدن الشرايين لأنه في كل رجل واحد كالمرفق في اليد وقد تسمى الكعب في الآية فتعين أن المراد ما ذكرنا واللام يظهر
للعقول فائدة وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لأن كمال الوزير (والمفروض في مسح الرأس قدر
الربع) في رواية الطحاوي والكرخي عن الإمام أي المقدر بطريق الفرضية لكن لا بالدليل القطعي بل بالدليل
الظني الاجتهادي فلذلك لم يكفر جاحده وتحققه أن الفرض على نوعين قطعي واجتهادي القطعي ما ثبت بدليل
قطعي لا شبهة فيه كالكتاب والسنة المتواترة إذا لم يلحظ بها تخصيص أو تأويل والاجتهادي ما يفتقر بقوة ولا يجبر بخلافه
وهذا من قبيل الثاني (وقيل بجري وضع ثلث أصابع) لأناً ما مورون بالمسح باليد والأصابع أصلها وثلث أكثرها
وللا أكثر حكم الكل وهي رواية الأصل وذكر في الظهيرية هو الصحيح لكن المص اوردته بصيغة التريض لأن هذا
من المقدرات الشرعية وفيها تعتبر عين ما قدر به وعند الشافعي مقدر بأقل ما يطلق عليه اسم مسح الرأس ولو كان
على شرة وقال مالك وأحمد مسح الجميع والحسن البصري أكثر الرأس (ولو مسح أصابع أو أصبعين) يعني لو وضع أصبعاً
أو أصبعين على رأسه فغدا مقدار ربع الرأس (لا يجوز) عندنا خلافاً لفرقه أن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال
مادام في محله وجب الرأس محله فيجوز ولنا أن المسح حصل بوضع الأصبع وبمدها انفصلت البلبة عن محل المسح

حكماً فصار مستعملاً فالمسح بعده يكون بماء غير طاهر كذا في ابن المالك ولو مسح بثلاث أصابع ومدها حتى
استوعب الربع صح كافي أكثر المعتبرات لكن فيه كلام لأن الماء بعد الأصابع الثلث على التعليل المذكور أيضاً مستعمل
فيقتضي أن لا يصح في هذه المسئلة كافي الأول مع أنه يصح بالاتفاق فليتأمل ومحل المسح نافذ على أي
جانب كان (ويقرض مسح ربع الحية في رواية والأصح مسح ما يلاقى البشرية) قال صدر الشريعة أما الحية
فمعدن الأمام مسح ربعها فرض لأنه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالأصابع وعند أبي يوسف كل ما فرض
لأنه لما سقط غسل ما تحتها أقيم مسحها مقام مسح ما تحتها فيقرض مسح الكل بخلاف الرأس فإنه إذا كان جارياً
عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر أن المراد بالربع ربع ما يلاقى بشرية الوجه منها إذا لا يجب
إيصال الماء إلى ما ترسل من الذقن خلافاً لشافعي وفي الشهر الزاويتين عن الإمام مسح ما بين البشرة فرض
وهو الأصح المختار انتهى وقال ابن الكمال هذه الروايات مرجوح عنها والتحجج أنه يجب غسلها لأن البشرية
خرجت من أن يكون وجهها عدم المواجهة لاستارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقي أياها ظاهر الوجه
لأن المواجهة تقع به وإلى هذا أشار الفرج رح فقال وأما موضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة
فيجب غسله (وسننه) أي الوضوء السنة ما واطب عليها عليه السلام مع تركها أحياناً فإن المواظبة إن كانت
على سبيل العبادة فمن الهدى وفي فعلها الثواب وتركها العتاب والعقاب وإن كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد
وتركها الأيسر وجب إساءة والاضافة بمعنى اللام قال صاحب الفرائد في شرحه الظاهر أنها على صيغة الأفراد
بقرينة قوله وفرض الوضوء بصيغة الأفراد أيضاً انتهى وفيه كلام لأن هذا ليس بمسح لأن المفروض وإن
كثرت فهمي في حكم شيء واحد حيث يفسد بعضها عند قوات البعض الآخر بخلاف السنة فإن أحكامها
ودلائلها مستقلة أذ كل منها لا يعد فضيلة وإن لم يوجد الأخرى والتقدير ليس بمسح (غسل اليدين إلى
الرسغين ابتداء) الرسغ المفضل الذي بين الساعد والكف وإنما لم يذكر المص لاسيما في تلك السنة
مختصة بالسنة فقط إذ هو مستنون لكل من بشرع في الوضوء ابتداءً وهو المختار الطحاوي والقنوري وذهب أحد
وغيرها اتفاقاً (والسنة) وهي سنة في ابتداء الوضوء مطلقاً هذا المختار الطحاوي والقنوري وذهب أحد
إلى أن التسمية شرط في الوضوء لقوله عليه السلام لأصلاة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله تعالى
هذا دليل مالك على ما ذكر في البدائع ودليل أصحاب الشافعي على ما ذكره الزاهد على فرضية التسمية
في ابتداء الوضوء واجب إن المراد في الفضيلة كقوله عليه السلام لأصلاة لجار المسجد إلا في المسجد وقوله عليه
السلام من توضأ وذكر اسم الله تعالى كل طهوراً لم يجمع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لما
أصابه الماء واختلف في لفظها والأفضل بعد التسمية * بسم الله الرحمن الرحيم ويعني قبل الاستنجاء وبعده الجمع
الاكتشاف أو غسل موضع الحاجة (وفين) التسمية (مسحبة) قال صاحب الفرائد والأصح أنها مسحبة وإن سماها
في الكتاب سنة لأن السنة ما واطب عليها عليه السلام ولم يشترط ما واطب عليها الأثرى أن علياً وعثمان رضي الله عنهما
حكياً وضوءه ولم ينقل عنها التسمية كافي الهداية انتهى وفيه كلام لأن عدم النقل عنها لا يستلزم عدم السنة
لأن المعبر ههنا يعني في ثبوت السنة المواظبة مع الترك أحياناً لا بما بعدم الوجوب للمواظبة بدون الترك لأنها
دليل الوجوب على قول عند سلمته عن معارض وإلهذا أورده المص بصيغة التريض (والسواك) أي استعماله
لأن السواك اسم الخشبة المرة المتعينة للاسباك أو بمعنى المصدر فتح الحاجة إلى التقدير الأصل في سنية ما روى أنه
عليه السلام كان يواظب عليه وعند فقهنا يعالج بالأصبع وما روى أنه عليه السلام قال أولاً وإن أشق على امتن لا يرتفع
بالسواك عند كل وضوء وما فيه من الترغيب مع ما مر من حديث المواظبة من التأكد أفاد السنية ويستحب
في كيفة أخذه أن يجعل الخشبة من يمينك أسفل السواك تحتة والبصر والوسطى والسبابة فوقه والابهام أسفل
رأسه ولا تقبض القبضة فإن ذلك يورث الباسور ولا يترك بطرف السواك ولا تمص فإنه يورث العبي ويكره
مضطجعاً لأنه يورث كبر الطحال وينبغي أن يتخذ من الأشجار المرة لأنه يطيب الذكوة ويشد الأسنان
ويقوي المعدة ويكون في غلط الخشبة بطول الشبر ويستاك عرضاً لا طولاً وقوله ثلث بثلثه ما ويتأمن
جانب اليمين (وغسل القدم بمياه والآن بمياه) وإنما قال بمياه ولم يقل ثلثاً ليدل على أن المسنون التلث بمياه جديدة
وأما كثر قوله بمياه ليدل على تجديد الماء لكل منهما خلافاً لشافعي قال أصحاب الحديث هما فرضان في الوضوء
والغسل لمواظبة عليه السلام عليهما ورد بان المواظبة ليست دليل الفرض وقال الشافعي ستان فيهما
لأن الأمر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وعندنا ستان في الوضوء وفرضان في الغسل

لان الواجب في الوضوء غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس وادخال الانف والفم ليس من الوجه لان الوجه اسم لما يواجه اليه بكل حال بخلاف الجنبانية لان الواجب هناك تطهير جميع البدن بالمباغة فيجب غسل ما يمكن غسله وقال الباقي وفي السراج الوهاج انها مستان مؤكداً فان تركهما ثم على الصحيح قبل لا ينجي ان لا يمسح بترك الواجب ويمكن الجواب لما قالوا ان السنة المذكورة في قوة الواجب ودليل ستيبهم المواظبة مع الترك احياناً انتهى هذا بخلاف لما قاله اخافى تفسير السن فان كانت المواظبة من غير ترك فهي دليل السنة المؤكدة قال صاحب الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء في الفم وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فصل الجنائز صاحب غايه البيان فمن بدلها بمغسل الفم والانف لم يصب وقال صاحب الفرائد وظاهر ان غسل الفم وغسل الانف غير مجرد حصول الماء في الفم وغير مجرد حصول الماء في الانف بل لا يمكن غسل الفم الادارة الماء في الفم ولا يمكن غسل الانف الا يجذب الماء بالنفس الى الانف فيلزم لادارة الماء غسل الفم وجذب الماء الى الانف غسل الانف انتهى وفيه كلام لان الانسليم استلزام غسل الفم لادارة الماء بل يمكن غسل الفم بدون الادارة ولئن سلم فلفظ المضمضة حقيقة في ادارة الماء واستعمال غسل الفم لادارة الماء محاذ فيبانه بالحقيق اول من المجازي (وتحليل الحية والاصابع هو المختار) لان جبرائيل عليه السلام امر النبي عليه السلام بذلك وانما لم يكن واجبا مع ان الامر يقتضي الوجوب لوجود الصارف وهو عدم تعلية عليه السلام الاعراب (وقيل هو في الحية فضيلة عند الامام ومحمد) لان السنة يكون لا كمال الفرض في محله وداخل الحية ليس بمحل لاقامة فرض الغسل فيعمل ما روى على الفضيلة واعترض بان المضمضة والاستنشاق ستان وداخل الفم ليس بمحل الفرض في الوضوء واجيب بان الفم والانف من الوجه من وجه اذ لهما حكم الخارج من وجه والوجه محل الفرض (وتثبت الغسل) لان النبي عليه السلام توضأ مرة اى غسل كل عضو مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة الاله والمراد بالقبول الجواز وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوء النبي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا ونقص فقد تعدى وظلم كافي الهداية قال صاحب العناية رتب على الزيادة والنقصان وعيد اوليس على ظاهره فلا بد من تأويل وهو من زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها او زاد على الحد المحدود او نقص عنه او زاد على الثلث معتقدا ان كمال السنة لا يحصل بالثلث فهو على ثلثة اوجه وقوله تعدى يرجع الى الزيادة وظلم يرجع الى النقصان وقول صاحب الهداية والوعيد لعدم رؤيته سنة اشارة الى اختيار التأويل الثالث يعني اذا زاد لطمانينة القلب عند الشك او بنية وضوء آخر لا بأس به فان الوضوء على الوضوء نور على نور قبل فيه كلام لانهم صرحوا ان تكرار الوضوء في مجلس واحد لا يستحب بل يكره لما فيه من الاسراف فيمكن حله على اختلاف المجلس وهو بعيد تدبر (والنية) وهو القصد والعزم بالقلب والمراد هنا قصد رفع الحدث او عبادة لا تستغنى عن الطهارة وعند الأئمة الثلاثة النية فرض في الوضوء كالنيم لما انه عليه السلام علم الاعراب الجاهل الوضوء ولم يعلم النية ولو كان فرضا لعلمه وان الوضوء شرط للصلاة فلا يفتقر الى النية كسائر شروطها واقتدار النيم الى النية ليصير الصعيد مطهرا لا يوجب افتقار الوضوء اليها لان الماء مطهر كما قال الله تعالى واثرنا من السماء ماء طهورا والتراب ليس كذلك كافي شرح الجمع لكن في هذا الاستدلال نظرا فليأمل وفي الكفاية النية شرط في التوضي بنبيذ التمر او بسور الجمار كالنيم (والترتيب المنصوص) وهو شرط عند الشافعي لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والقائه للتعقيب فبدل على ان غسل الوجه عقيب القيام الى الصلاة بلامهله فيكون مقدما على سائر الاركان فيجب الترتيب في الباقي ايضا اذ لا قائل بالفصل ولنا ان المذكور في الآية حرف الواو وهي لمطلق الجمع لا للترتيب واما القاء فانها داخله على المجموع حقيقة كانه قبل اذا تم الى الصلوة فاغسلوا الاعضاء الثلاثة كافي قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ولم يروى انه عليه السلام نسي مسح رأسه فتذكره بعد فراغه من تحمته بيل كفه ولو كان الترتيب واجبا لاعاد الوضوء (واستيعاب الرأس بالمسح) مرة وقال الشافعي السنة الثلاثية بماه مختلفة اعتبارا بالمسحول لانا ان عليا رضي الله عنه توضأ وغسل اعضائه ثلثا ومسح رأسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام والذي يروى فيه من التثنية محمول على التثنية بماء واحد في رواية عن الامام وكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم الرأس ويعزل السابطين والابهامين ويحرقهما الى مؤخر الرأس ثم مسح الفودين بالكفين الى مقدم الرأس ومسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين وباطن الاذنين بباطن السابطين

ومسح رقبته بظهر اليدين حتى يضر مسحهما بيل لم يستعمل لان البيلة لم تستعمل مادامت على العضو واذا انفصلت نصير مستعملة بلا خلاف كما عرفت آنفا وذلك ظهر ضعف ما قيل وكيفية ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الرأس ويمدحهما الى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ومسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا تدبر (وقيل هذه الثلاثة) اى النية والترتيب واستيعاب الرأس (مسحبة) وهو اختيار القدوري واختار صاحب الهداية كونها سنة جمعا وجعل صاحب المختار اثنين منها سنة وهما النية والترتيب وجعل استيعاب الرأس مسحبا (والولاء) بكمسر الواو والمدح معنى التتابع وحده المعتبر هو ان لا يستعمل التوضي بين افعال الوضوء بعمل ليس منه وهو ليس بشرط عندنا خلافا لما لك رحمه الله عليه السلام واطب عليه ورد بان المواظبة ليست دليل الفرض (ومسح الاذنين بماء الرأس) اى بماء مسح الرأس وقال الشافعي بما جدد لما روى انه عليه السلام اخذ للاذنين ماء جديدا ولنا ما روى انه عليه السلام اعترف غرفة من ماء ومسح بهما رأسه واذنيه فيحمل ما رواه على انه لم يبق في كفه بل (ومسحبة) اى الوضوء (التيامن) المسحبة ما يثبت على فعله ولا يلام على تركه التيامن الشروع من جانب اليمين لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شئ حتى التعل والتزلج والترجل مشط الرجل شعره فان قلت قد واطب النبي عم على التيامن فكان حقه ان يكون من اليسن قلت انما واطب عليه على سبيل العادة والمعتبر في السنة المواظبة على سبيل العادة (ومسح الرقبة) لا الخلقوم فان مسحه بدعة كافي الظهيرة وليس مراد المسح حصرا مستحبا فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بالاداب فقالوا ومن اداها اى بعض اداها استقبال القبلة عند الوضوء وذلك اعضائه وادخل خصمه صمغ اذنيه وتقدم على الوقت لغير المعذور وتحررك خاتمه الواسع وان كان صقيا يجب نزعه او تحريكه وعدم الاستعانة بالغير وعن الوري لا بأس بصب الخادم وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع احترازا عن الماء المستعمل والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والسمية عند كل عضو والدعاء بالمأثورات من الادعية عند غسل كل عضو وان يقول عند المضمضة اللهم اغني علي تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستنشاق اللهم اغني راحة الجنة وعند غسل وجهه اللهم يرض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يديه اليمنى اعطني كافي يميني وحاسني حسابا يسرا وعند يده اليسرى اللهم لا تعطيني كافي يميني ولا تحاسبني حسابا عسيرا وعند مسح رأسه واذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتعون اخسسه وعند مسح عنقه اللهم اغني عنني من النار وعند غسل رجلي اليمنى اللهم ثبت قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام وعند غسل رجلي اليسرى اللهم اجعل سمعي مشكورا وذنبي مغفورا وعلى مقبولا مبرورا ونجاة لن تبور بفضلك يا عزير يا غفور والصلاة على النبي عليه السلام بعد الوضوء وان يقول اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب بعده من فضل وضوءه مستقبل القبلة قائما قالوا لم يحسن شرب الماء قائما الا هانا وعند زمزم ويكره لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثلب المسح بماء جديد (والمعاني النافضة له) اى للوضوء لما فرغ من بيان الوضوء فرضه وسنته ومسحبه بدأ بما ينافيه من العوارض اذ ارفع الشئ يكون بعده واراد بالمعاني العلل المؤثرة في نقص الوضوء والنقص متى اضيف الى الاجسام يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجها عما هو المطلوب والمطلوب من الوضوء استباحة ما لا يجوز فعله بذوته سواء كان ذلك الصلاة او مس المحض او غيرها (خروج شئ من احد السبيلين) معتادا كالبول والغائط او غير معتادا كالدودة وان خرجت من الاحليل كافي الخلاصة وغيرها في رواية وهذا ظهر فساد ما قيل من ان الدودة الخارجة من الاحليل لا تنقض اتفاقا لما لا اختلاف في الخارجة من القبل (سوى ربح الفرج والذكر) لانها غير نجسة لعدم الانبعاث عن محل النجاسة الا ان يتحد فرجها مع درها فاح المنية ناقضة دون غيرها (وخروج نجس) بفتح الجيم عين النجاسة (من البدن ان سال بنفسه) اى بقوة نفسه لا بالعصر (الى ما يلحقه حكم التطهير) في الوضوء والقول وعن هذا قال اصحابنا اذا زل دم من الرأس الى قصبة الانف فنقص الوضوء لجاوزه الى موضع يجب تطهيره في الغسل بخلاف البول اذا زل الى قصبة الذكر لعدم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره فيه والمراد من حكم التطهير الوجوب وقد افصح عن ذلك صدر الشريعة حيث قال في شرح الوفاية الى موضع يجب تطهيره في الجملة كافي الاصلاح وغفل عن هذا صاحب الفرائد حيث قال اى لحقه حكم هو التطهير وهو من اضافة الجنس الى النوع كقوله علم الطب فليأمل وخذا الخروج الانتفال من الباطن الى الظاهر وذلك لا يعرف الا بالسيلان عن موضعه بخلاف ما لو ظهرت النجاسة عن رأس السبيلين وان لم تسلم تنقض الوضوء وقال زفر الخارح من غير السبيلين ينقضه كما خرج سال اولم يسلم وقال الشافعي لا ينقضه سال اولم يسلم

(والق) ملا الفم) واختلف في حده والصحيح انه لا يقدر على اسما كـ وقبل ما لا يمكن الكلام فيه وهو الاصح كما في التبيين وقال زفر قليلا وكثيره سواء في نقض الوضوء (ولو طعما او ماء او مرة او علقا) المراد بالكسر احدي الطبايع الاربع ذكره الجوهرى والفقهاء يريدون ما يعم الصفراء والسوداء والمراد ههنا الصفراء فقط بمقابلة العلق لان المراد به هنا السوداء ولذا اعتبر فيه ملا الفم (لا يلغيا مطلقا) اى نازلا من الرأس او صاعدا من الجوف ملا الفم اولاه للزوجته لانتدخاله الجحاسة يعنى ان الزوجة القائمة بالبلغ تمنعه عن قبول الجحاسة فاشبه السيف الصفيق بخلاف الطعام لانه يحتمل فيه تقيده تأثير المجاورة وما يصل به قلب والقلب في غير السيلين غير ناقض (خلافا لابي يوسف في الصاعد من الجوف) لانه يتنجس في المعدة بالمجاورة بخلاف النازل من الرأس فانه ليس بمحل الجحاسة وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان البلغ نجس مطلقا عند ابي يوسف لانه احدي الطبايع الاربع حتى ان من صلى ومعه خرقة الخاط لا يجوز صلاته واختلف في كون نجاسة التي مخففة او مغلظة واختار صاحب الاختيار وكثير من المشايخ ان تكون مغلظة وقالوا كل ما يخرج من بدن الانسان موجبا للتطهير فنجاسة غليظة كالغائط والبول والدم والصدية والتي ولا خلاف فيه وكذلك النوى والحقوقاء ثم النائم اذا صعد من الجوف اصغرا ومثنا وهو مخاربا النصارى ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا وفي الجحس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوى (ويشترط في الدم المائع والقح مساواة البراق للملا خلافا لمحمد) فبدل المائع لان العلق لا ينقض الوضوء مالم يملأ الفم اعلم ان الدم الواقع في الفم لا ينجس اما ان يحصل في الفم او ينزل من الرأس او يصعد من الجوف والاول ناقض عند الغلبة وعند المساواة احتياطا وان كان اقل لا ينقض والثاني ناقض اتفاقا وان قل لوجود السيلان من الجرح الذي وقع في الرأس بقوة نفسه الى موضع بلغمه حكم التطهير في الجملة والثالث ناقض عندهما ان سال بقوة نفسه لا بقوة البراق وعند الغلبة يتحقق السيلان بقوة نفسه وعند محمد لا ينقض حتى يملأ الفم اعتبارا بالسائر انواع التي والمراد ههنا هو الصاعد من الجوف بدلالة تعليل صاحب الهداية هذه المسئلة بقوله لان المعدة ليست بموضع الدم وبهذا ظهر فساد ما قيل من ان كلام المص لا يظهر حمله على واحد من الاقسام (وهو) اى محمد (يعتبر اتحاد السبب لمع مافاء قليلا قليلا) اراد بالسبب الغثيان فان كان غثيانا واحدا يجمع عنده وان كان في مجامع لان الاصل اضافة الفعل الى سببه ومعيار الاتحاد في الغثيان ان يقي ثانيا قبل سكون النفس فان سكنت ثم فاء فهو غثيان آخر (وابو يوسف) يعتبر لمع مافاء قليلا قليلا (اتحاد المجلس) وان لم يكن بغثيان واحدا لان اتحاد المجلس جامع للفرقات كما ان تلاوات آية سجدة متحد باتحاد المجلس وفي شرح الوا في الاصح قول محمد اعلم ان الخلاف (فيما اذا اتحاد المجلس) دون السبب او السبب دون المجلس اما اذا اتحادا فيجمع اتفاقا او تعددا فلا يجمع اتفاقا (وما ليس حدنا ليس نجسا) فليز من انتفاء كونه حدنا انتفاء كونه نجسا فالدلم اذا لم يسلم عن رأس الجرح طاهر وكذا التي القليل وهذا لا يتعكس كليا لان الانماء حدث ليس بنجس الا ان يراه ما يخرج من البدن فيكون منعكسا والمذكور هنا قول ابي يوسف وقال صاحب الهداية وهو الصحيح وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا في حق اصحاب الفروج وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا زال السيلان في الجحاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك وقال صاحب الاصلاح في حل هذا المحل وما ليس بنجس يحدث يعنى لقلته ليس بنجس فلا ينقض بالجرح القائم والاعاف الدائم قال الفاضل الشهير بقاضى زاده بقى ههنا شئ وهو ان عين الخمر مثلا ليس بنجس مع انه نجس في الشرع بل اريب فليز ان تنقض القاعدة المذكورة وقد دفعه بعض الفضلاء حيث قالوا الكلام فيما يبدون من بدن الانسان اذ غيره لا يكون حدنا وقد يكون نجسا كالخمر وقال صاحب الفرائد بقى شئ آخر وهو ان تلك القاعدة وان حلت على ما يبدون من بدن الانسان بشكل بما اذا شرب انسان خمر او بولا فقاء هما في الحال اقل من ملا الفم فان الظاهر ان لا ينقض الوضوء به لما تقرر عندهم ان فيما دون ملا الفم من اى نوع كان لا ينقض الوضوء فاذا لم ينقض الوضوء لا يكون حدنا مع ان البول والخمر نجسان لا محالة وان فلا فتكر في جوابه انتهى وجوابه ان الخمر والبول نجسان قبل شربهما فان فاء هما في الحال فاء نجسا بعينهما لا بالمجاورة بخلاف ما نحن فيه تدبر (والجنون) هو سلب العقل وانما كان ناقضا لعدم تمييزه الحدث عن غيره (والسكر والانماء) والسكر ليس بداخل في حد الانماء لانه ليس بمرض وحده المعتبران لا يفرق الرجل من المرأة والانماء ذهاب الحركة والحس وبطلان الافعال بسبب امتلاء بطون الدماغ من البلغم البارد والغشى مثله الا انه يصير بسبب انحلال القوى التي في القلب والتعلق له بالدماغ ولهذا جاز الانماء والغشى على الانبياء عليهم السلام ولم يجز الجنون وان كانا ناقضين لزوال المسكة بهما (وقهقهة بالغ) عمدا كانت او سهوا وهي

ما يكون مسموعا ولجرائه وسواء ظهرت اسنانه او لا والضحك ما يكون مسموعا لدون جرائه وبطل الصلاة دون الوضوء والتبسم مالا صوت له اصلا وليس يبطل لواحد منهما لكن شكره الصلاة به واعماله بالبالغ لان قهقهة الصبي يبطل الصلاة ولا تنقض الوضوء (في صلاة ذات ركوع وسجود) وما يقوم مقامهما من الاعمال والصلاة على الدابة فلا تنقض القهقهة في صلاة جتازة ولا في سجدة التلاوة وان افسدتهما ولا تنقض القهقهة المتفضل في الاصح وللشافعي خلاف في انتقاض الوضوء بالقهقهة لثاقوله عليه السلام الامن ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا (ومباشرة فاحشة) عند الشيخين وهي ان يبشر امرأته بمجرد ان يشر اليه واصاب فرجه فرجها ولم ير باللا وكذا ان يبشر الرجل الرجل لان المباشرة على هذه الصفة لا تخفى غالبا عن الذى فعل الا قال كالمثيق احتياطا ولم يشترط بعضهم ملاقاته الفرج والظاهر الاول لما ذكره كثير من الفقهاء وفي صيغة المناقعة اشارة الى انتقاض الوضوء من اى جانب كان سواء كان بين الرجل والمرأة او بين الرجلين (خلافا لمحمد) لان عنده لا ينقض الا اذا تبين خروج شئ من الوضوءات يتبين فلا يرتفع الوهم والاول احوط (وتوم مضطجع) اى واضع احد رجليه على الارض هذا اذا كان خارج الصلاة وانما اذا كان فيها كالمرضى اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينقض ايضا (او متكئا) باحد رجليه فهو كال مضطجع والامسكة (او مستند الى مالوان يلى سقط) بحيث يكون مقعده زائلا عن الارض لان الاسترخاء يبلغ غايته بهذا النوع من الاستناد الا ان الاستناد بمنعه عن السقوط وان لم يزل لا ينقض في اصح الروايتين عند الامام لان استقرار المقعد على الارض يمنع عن الخروج وعن الطحاوى والقدرورى انه ينقض لحصول غاية الاسترخاء والجالس اذا نام ثم سقط ان اتى قبل ان يصل اجنبه الى الارض لا ينقض وقيل ينقض بمجرد ارتفاع مقعده عن الارض والاول اصح كما في الظهيرة وفي الخلاصة الاول قول الامام والثاني قول محمد وعن ابي يوسف ان استقرار المقعد بعد السقوط اشخص والا فلا (لا توم قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا) في الصلاة او في خارجها على الصحيح عندنا خلافا للشافعي مطلقا وفي المحيط انما لا ينقض نوم الساجد اذا كان راقعا بطنه عن فخذه جافيا عضديه عن جنبه وان ملتصقا بفخذه معتمدا على ذراعيه فعليه الوضوء (ولا خروج دودة من جرح) وكذا من اذن وانف لانهما متولد من لحم طاهر وما عليها قليل والقليل غير ناقض في غير السيلين (او لم) بالرفع عطف على الخروج (سقط منه) اى من الجرح (ومن ذكر) باطن الكف (وامرأة) اى من بشرتها وكذا من الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي في الكل (وفرض الغسل) من الجنابة والحيض والتفاس اخر الغسل عن الوضوء اقتداء بعبارة الكتاب فان الغسل من كونه خرا عن الوضوء في النظم الدال عليهما ولان الحاجة الى الوضوء كتر فقد تم احتياطا الغسل بضم العين اسم من الاغتسال وهو غلام غسل الجسد واسم للماء الذى يغسل به ايضا والفتح مصدر غسل والفتح اشهر واصح عند اهل اللغة والضم استعماله اكثر الفقهاء وركنه اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل فاقى غسله حرج كذا حل العين يسقط (غسل الفم والانف) هما فرضان عللا لاعتقاد احق لا يكفر جاحدا هما ولهذا قال مالك والشافعي غسلهما في الغسل سنة كما حقق في موضعه وفي الخلاصة رجل اغتسل ونسي المضمضة لكن شرب الماء على وجه السنة لا يخرج عن الجنابة وان شرب لاعلى وجه السنة يخرج وفي واقعات الناطق لا يخرج مالم يجده وهذا احوط (وسائر البدن) مرة حتى داخل القلفة في الاصح ويجب اتصال الماء الى اثناء الحية كلها بحيث يصل الى اصولها اذا اخرج فيه كما في المحيط وكذا غسل السرة والسرايب والحاجب والفريج الخارج ولو بقي الجفن في الظفر فاغسل لا يكفي وفي الدرر والطين يكفي لان الماء يتدفق وكذا الصغ والحناء (لذلك) بل هو سنة في رواية ومستحب في اخرى وواجب في رواية عن ابي يوسف وانما تعرض المص لثني فرضية ذلك صريحا لان صيغة المبالغة مظنة توهم فرضية خلافا لمالك (قيل ولا يدخل الماء جلد الاقلف) قال صاحب فتح القدير انه مستحب لان في ادخاله حرجا وقال بعض المشايخ لا يجب اتصال الماء الى داخل القلفة مع انه ينقض الوضوء به اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء انتهى هذا ليس بصحيح اذا اخرج فيه والمقام مقام الاحتياط كما في البدائع وغيره (وسنة) اى الغسل اثر صيغة الافراد لانه لو جعه التبادر الى الافهام ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة ثبتت مواظبته عليه السلام عليه وذلك غير معلوم وانما المعلوم انه عليه السلام اغتسل على هذه الكيفية غسل يديه في ابتدائه بعد التسمية والنية بقلبه ويقول بلسانه نويت الغسل لرفع الجنابة كما في ابتداء الوضوء وقيدنا بقى ابتدائه لان غسل البدن داخلان في غسل سائر البدن

والمراد هنا (غسل يديه) قبل سائر الاعضاء لكونهما آلة التطهير وهوسنة ولم يذكر المص بناء على ظهوره (وفريجه) اي ثم فريجه لانه مظنة الجاسة (وغسل نجاسة ان كانت) قال صاحب الفرائد في حل هذا المثل نقلا عن الفاضل المعروف بقاضي زاده وقع في أكثر نسخ الهداية ويزيل الجاسة بلام التعريف واتفق شراحها على ان الاصح نسخة التكبير لان لام التعريف اما للعهد او للجنس بمعنى الطبيعة من حيث هي او للاستفراق بمعنى كل فرد اول العهد الذهني بمعنى فرد ما والكل بط انتهى هذا بحث طويل فيه اسئلة واجوبة واعتراضات لكن كلها غير واردة والصواب ان لام التعريف يمكن ان يكون للعهد الخارجي لانه ذكر في نواقض الوضوء مطلقا الجاسة المشوغة الى قسمين حقيقي وحكمي فاشار بلام التعريف هنا الى احد قسميهما الحقيقي فلا يحدو فيه او نقول المراد من الجاسة الجاسة المعهودة فباينهم فيجوز ان يشتر بغير سبق ذكرها تدبر (والوضوء الارجلية) استنساها متصل لان المعنى وغسل أعضاء الوضوء الارجلية واختلف في مسح رأسه والصحيح انه يمسح (وتثبت غسل المستوعب) جميع البدن باديا بتمكيد الايمن ثم الايسر ثلاثا ثم رأسه وسائر جسده ثلاثا في الاصح قيد المصنف بالمستوعب لانه ان لم يحصل بالثلث استيعابه جميع البدن يجب ان يغسل مرة بعد مرة حتى يحصل والا يخرج عن الجاسة وبهذا ظهر فساد ما قبل واقتض المستوعب اخذه من مجمع البحرين ولا يرى له فائدة معتدة بها تدبر (ثم غسل الرجلين لافي مكانه) اي مكان الفسل (ان كان) اي الفاسل (في مستنقع الماء) قال صاحب الهداية انما يؤخر غسل رجله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الفسل حتى لو كان على لوح لا يؤخر وقال الساقاني هذا على تقدير كون الماء المستعمل نجسا واما على تقدير كون الماء المستعمل طاهرا غير مطهر كما هو ظاهر الرواية عن طرفين وعليه الفتوى غسل الرجلين وهذا اولى فعدم افادة الفسل غير مسلم انتهى لكن فيه كلام لان رجله ان كانتا في مستنقع الماء المستعمل لا يمكن الفسل بالماء المطهر مادامتا بايتين فيه ولذا يتعمم التأخير وان ارتفعتا يمكن ومراد صاحب الهداية الاول بدلالة قوله لانهما في مستنقع الماء المستعمل فليتا مل (وليس على المرأة تقض صغيرتها) الضغيرة مثل العقيدة وزنا وهي الشعر المفتول بادخال بعضه بعضا والعقص جمعه على الرأس كذا في المغرب وفسرها صاحب العناية بالذوائب وهذا النسب وانما خص المرأة بالذكر لان الرجل اذا كان مضطرا للشعر كالعلوية والأتراك فالعمل بوجوب التقص (ولا بلها ان بل اصلها) لقوله عليه السلام لام سلمة رضي عنها بكفك اذا بلغ الماء اصول شعرك هذا اذا كانت مقنونة اما اذا كانت منقوضة يجب اتصال الماء الى اثناء الشعر كما في الحجة لعدم الخرج (وفرض) الفسل (لا تزال مني) من العضو وهو ما خلق منه الولد وابتدعه عند خروجه كرايحة الطلع وعند يسه كرايحة البيض وسبب وجوبه ما لا يحل مع الجانة كما في التمتع (ذي دفق) هو شرط في الوجوب على قول أبي يوسف (وشهوة) شرط بالاتفاق عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام الماء من الماء ولنا ان الامر في قوله تعالى * وان كنتم جنتا فاطهروا للجنب والجنب في اللغة هو الذي خرج منه المني على وجه الشهوة وغيره لبس في معناه فلا يتناول النص ولا يلحق به ويؤيده حديث ام سلمة ومارواه ان لم يكن منسوخا فهو محمول على خروج المني عن شهوة (ولو في نوم عند اغساله) من الظهر متعلق بشهوة ولو اتصال لكان اولى اي بشرط الشهوة عند انقضاء المني الطهر (لا خروجه) من العضو عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) لان وجوب الفسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عندنا تفصالة فتشترط عند خروجه ولهما ان الشهوة لما كان لها مدخل في وجوب الفسل وقد وجدت عند انفصال المني فلا تشترط عند خروجه وثمرة الخلاف فيمن امسك ذكره حتى سكنت شهوته فخرج بلا شهوة يجب اغسل عندهما لا عنده وفيمن امنى ثم اغسل قبل ان يبول او ينام او يمشي فخرج المني يجب الفسل ثانيا عندهما لا عند خروجه من بعد النوم او البول او المشي فلا يجب عليه الفسل اتفاقا وفي السراج الوهاج الفتوى على قول أبي يوسف في حق الضيف وعلى قولهما في غيره قال المولى المعروف باخي جلي نقلا عن المعراجية ذي دفق من الرجل وشهوة اي من المرأة ثم قال اقول يفهم منه انتفاء الدفق في ماء المرأة وليس بصواب لان الله تعالى استند الدفق الى ماؤها ايضا حيث قال جل جلاله خلق من ماء دافق الاية صرح به في البيانية انتهى لكن يمكن الجواب بحمل الآية على التغليب وهو نوع من البلاغة لان الدفق في مني المرأة غير طلي أم (وفرض) (رؤية) مسيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو مذهبنا عند الطرفين (خلافا له) اي لابي يوسف له ان الاصل برأه الذمة فلا يجب الايقين وهو القياس ولهما ان التأم نازل والمني قد يرق بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا والمرأة مثل الرجل في الاصح وانما قيد بالمستيقظ لان المني على السكران لو افاق او سحس ثم وجد بللا لا يجب عليها الفسل اتفاقا وفي الجواهر

ان استيقظ فوجد في احليله بللا ولم يتذكر حلماء ان كان ذكره متسرا قبل النوم فلا يغسل عليه وان كان ساكنا فعليه الفسل هذا اذا نام قائما او قاعدا فاما اذا نام مضطجعا او يقن انه مني فعليه الفسل وهذه المسئلة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون (ولا يلج حشفة) او قدرها اذا كان مقطوع الرأس (في قبل او دبر من ادنى حتى وان لم يزل) لقوله عليه السلام اذا غابت الحشفة وجب الفسل انزل اولم يزل ولانه سبب للازال ونفسه تنقب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقسم مقامه كافي الهداية وكذا الايلاج في الدبر تكمال السببية حتى ان الفسفة يرجحونه على القبل لما يدعون فيه اللين والحرارة والضيق وعن هذا قال بعضهم ان مجتذاة الاخرى في الصلاة تفسد الصلاة كالمرأة وقال صاحب الدرر وقيد ادنى احترازا عن الجني وفي المحيط لوقالت امرأة معي جني يأتي في نقي ما تجد اذا جاعني زوجي لا يغسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او الاحتلام انتهى لكن فيه بحث من وجوه اما اولها فلان الاحتلام مطلقا لا يوجب الفسل بل لا بلل واما ثانيا فلان الايلاج مطلقا لا يوجب الفسل كايلاج البهية والميتة ما لم يزل بل مقيد بايلاج الادنى الحي واما ثالثا فلان المني اذا نزل عند الملاعبة بدون الايلاج يفهم من هذا ان لا يوجب الفسل وليس كذلك (على الفاعل والمفعول) لو كانا مكافئين فلو لم يكن المفعول مكافيا يجب على الفاعل فقط وفي عكسه يجب على المفعول فقط (ولا تقطاع حيز ونفاس) لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد لان منع الزوج من قربان الذي هو حقه وجعل الفسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الفسل والتحقيق ان سبب الوجوب هنا هو الحدث الحكمي الثابت بخروج الدم الا ان ايجابه الفسل مشروط بانقطاعه فلذلك نسب الايجاب اليه وهذا الحدث الحكمي بمنزلة الجانة النابتة بسبب الازال او الادخال وهذا بحث طويل فليطلب من شرح الهداية لابن كال الوزير (لا) يفرض (لمذي) بسكون الذال المجمة هوماء رقيق ابيض خارج عند الملاعبة لقوله عليه السلام كل فحل يمدى فقه الوضوء (وودي) بسكون الدال المهمل هوماء غليظ يخرج بعد البول (واحتلام) بللا بلل سواء كان رجلا او امرأة (وايلاج في بهيمة او ميتة بلا ازال) وكذا الايلاج في صغيرة غير مشهقة لنقصان السببية (وسن) الفسل (الجمعة والعيد والاحرام وعرفة) قال صاحب الهداية قيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد الفسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك هو واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها فمات ومن اغتسل وهو افضل وهذا يحمل ما رواه على الاستحباب او على التسخير ثم هذا الفسل للصلاة عند أبي يوسف وهو الصحيح زيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعبد ان بمنزلة الجمعة لان فيها الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا لتأذي بالريحة انتهى وعلم من هذا الدليل ان الفسل لصلاة العيدين لايوم العبد وبهذا ظهر مخالفة صاحب الدرر بقوله وسن صلاة الجمعة هو الصحيح ولعبد اعاد اللام لثلاثتهم كونه سنة لصلاة العيد تدبر وفي الظهيرية هذا الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد وفي الخاتمة الفسل يوم الجمعة سنة لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنهما انه قال من السنة الفسل يوم الجمعة قال أبو يوسف اليوم واجب بهذا الحديث وقال الشيخ الامام أبو بكر ليس الامر كما قال أبو يوسف والاغتسال للصلاة لايوم لا يجاءهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر واذا اغتسل بعد طلوع الفجر ثم احدث وتوضأ وصلى لم يكن صلاة بفصل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الفسل كانت صلاة بفصل وان احدث وتوضأ وصلى لا يكون صلاة بفصل انتهى هذا مخالف لما نقله صاحب الهداية عن أبي يوسف والحسن الا ان يحمل على الرويتين تتبع (ووجب) الفسل (للبت كفاية) والمعنى انه ان قام به البعض سقطت عن الباقي حصول المقصود والايام المكل وقيل هوسنة مؤكدة وانما اخره عن المستنون وحق الوجوب ان يتقدم عليه لان الانسان حال الحيوة وحال الممات وحال الحيوة مقدم على حال الممات وهذا الفسل من قبيل الثاني والانسب التأخير وبهذا ظهر ضعف ما قبل في حل هذا المثل ولو قدم قسم الواجب على السنة كان اولى (و) يجب (على من اسلم جنتا) واما تأخير مع كونه واجبا فلا خلاف الرواية في وجوبه في رواية عن الامام يجب الفسل عليه اذا اسلم جنتا ووجوبه بارادة الصلاة وهو عندنا مكلف فصار كالوضوء ولان الجانة صفة مستدامة ودوامها بعد الاسلام كانتا فيجب الفسل وفي رواية اخرى عنه انه لا يجب لانه لبس فيخطب بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت وطهرت ثم اسلمت لا يجب عليها الفسل (والاندب) اي ان اسلم ولم يكن جنتا فان الفسل مندوب له وتنب الفسل ايضا لدخول مكة والمدينة وللمجنون افاق ولصبي اذا بلغ السن وعند حجمة وفي ليلة برات او قدر اذا راها وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر وعند دخوله من يوم النحر ولطواف الزبارة ولصلاة كسوف واستسقاء وفزع

وطأة وريح شديدة لورود الأدلة المفيدة لذلك (ولا يجوز لحدث) مطلقا سواء كان بالحدث الأصغر أو الأكبر (مس)
 من حيث الإيفاء المنفصل) كالخريطة ونحوها (لا المتصل) لأن المتصل بالصحف هو منه الذي يدخل في بيعه بلا
 ذكر وكذا من كتب التفسير والأحاديث والكتب الشرعية لكن رخص بعض الفضلاء المس باليد في الكتب الشرعية
 التفسير وفي السراج الوهاج استحب أن لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم أيضا بل يحدد الوضوء كما أحدث وهذا
 أقرب إلى التعظيم قال الخلواني أتمملت هذا العلم بالتعظيم فاق ما أخذت الكاغد الاطهارة والامام السرخسي
 كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درسه كتابه فتوضأ في تلك الليلة سبع عشر مرة هذا (في الصحيح) كذا في الهداية
 وكثير من الكتب وعليه الفتوى (وكره) المس (بالكم) هو الصحيح لأنه نافع للحامل وفي الدرر خلافة (ولا يجوز) (مس)
 درهم فيه سورة) كسورة الاخلاص قال الباقي ولو قال فيه آية لكان أولى للشمول ولو عجم بما قلناه سابقا لاستثنى
 عن ذكر هذه المسئلة انتهى لكن لو قال فيه شيء من القرآن لكان أولى سواء كان آية أو دونها لأن مادون الآية
 عندنا كرامة ماء وسواها في الحكم وهو الصحيح وانما قيد بالسورة لما فيها كانت على بعض الدراهم كسورة الاخلاص
 ونحوها (الابصرة) لأنها بمنزلة الفلاف (ولا يجوز) (جنب دخول المسجد) وأوعى وجه العوز خلافا للشافعي
 (الضرورة) بأن كان طريقه المسجد قال صاحب التسهيل إن احتاج تيمم ودخل (ولا قراءة القرآن ولو دون آية) على
 وجه الدعاء أو النساء) بأن لم يقصد القراءة فيقول الحمد لله شكرا للنعمة فح يجوز بلا كراهة وكذا قراءة الفاتحة
 على وجه الدعاء هو المختار ويكره جنب كتابه القرآن وقراءة التوراة والانجيل والزابور وكذا دخول الخلاء
 وفي أصحها خاتم فيه شيء من القرآن أو من أسماء الله تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل لا يكره أن جعل قصه إلى باطن
 الكف ولو كان ما فيه شيء من القرآن أو من أسماء الله تعالى في جيبه لأبأس به وكذا لو كان مدفوقا شيء لكن التحرز
 أولى ولا يكره له قراءة الفتوى هو الصحيح ولا النظر إلى القرآن ولا مس صبي للصحف ولو لح في تكله هم بالوضوء
 حرجا بهم وفي تأخيرها إلى البلوغ لتقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة (ويجوز الذكروا التمسح والدعاء) لبقائها على
 أصل الإباحة (والخائض والنفساء كالجنب) في جميع ما ذكر من الأحكام ويجوز لهما التمسح بالقرآن والمعملة إذا
 حاضرت فعند الكرخي تعلية كلمة كلمة وتقطع بين كلتين وعند الطحاوي تعلية نصف آية وتقطع ثم تعلية النصف الآخر لأن
 مادون الآية عنده لا يمنع (فصل) الفصل في اللغة تهاو في الاصطلاح طائفة من المسائل تغيرت أحكامها بالنسبة
 إلى ما قبلها فان وصل إلى ما بعده نون والافلا لما فرغ من بيان أحكام الطهارة بين ما يوجبها وما يقضيها شرع
 فيما تحصل به الطهارة فقال (وتجوز الطهارة بالماء المطلق) عند القدرة عليه والمطلق ما يتعرض للذات دون
 الصفات قال أهل الأصول هو المتعرض للذات فحسب والمقيد هو المتعرض للذات والصفات والمراد به ههنا ما يستحق
 إلى الأفهام بمطلق قولنا الماء ويقال المطلق ما لا يحتاج في تعريف ذاته إلى شيء آخر والمقيد ما لا يعرف ذاته إلا بالمقيد
 (كأسماء العين والبر والادوية والبحار) لقوله تعالى واتلوا من السماء ماء طهورا كما في الهداية وغيرها هذه الآية
 تدل على كل فرد من أفراد الدعوى أن كان أصل كل الماء من السماء كما نطق به قوله تعالى الم تر أن الله أنزل من السماء ماء
 فسلكه ينابيع في الأرض الآية وعلى بعضها أن لم يكن كذلك لكن الآية الكريمة تدل على أن الماء الطهور
 أنزل من السماء والمنع كونه ماء طهورا فلا يتم التعريب ولو سلم فاللزم من الآية كون الماء طهورا
 وهو لا يستلزم كونه مطهر الفير لأن أصحابنا يصرحون بأن ليس معنى الطهور لغة ما يطهر غيره بل انما هو البالغ
 في طهارته أي طهارته قوية والاولى أن يستدل بقوله تعالى ويزل من السماء ماء ليطهركم به تدبر
 وانما جعل المص ماء العين وما عطف عليه قسيما للماء السماء وليس كذلك بل الجميع على القول الصحيح ماء السماء
 كما بين آتينا بناء على الظاهر (وان) وصلية (غير ظاهر بعض) أوصافه كالتراب والزعفران والصابون هذا الحكم
 فيما إذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط اما إذا كان ثخينا بأن غلب عليه شيء المختلط فلا يجوز وقيد المص ببعض
 أوصافه إشارة إلى أن المتغير لو كان كلها بمعنى اللون والطعم والرائحة لا يجوز لكن المنقول عن بعض أصحابنا أنه يجوز
 الأبرى إلى ما قال صاحب الهبة نقلا عن الاساندة واما ما الحوض إذا تغير لونه وطعمه ورائحته اجمروا بالزمان
 أو بوقوع الأوراق كان حكمه حكم الماء المطلق وفيه كلام لأن هذا مخالف لما اشار إليه المص لكن يمكن التوجيه
 بأن نفس صاحب النهاية مجهول على الضرورة فلا ينافي القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة كما في الخفة
 وقال الشافعي لا يجوز التوضي بماء الزعفران وأشباهه مما ليس من جنس الأرض لأنه ماء مقيد الأبرى أنه يقال له
 ماء الزعفران بخلاف أجزاء الأرض لأن الماء لا ينفخ عنها عادة ولنا أن الاسم باق على الإطلاق الأبرى أنه لم يتجدد له
 اسم على حدة واساندة إلى الزعفران واسماحه كاسم من لثرو العين يعني أنه التعريف لا التفسير ولا حجة

إضافة التقيد قصورا للماهية في المضاف كان قصورا هاقده كلابد دخل المطلق مثاله حلف لا يصلي فصلى الظهر
 بحث لأنها صلاة مطلقة وإضافتها إلى الظاهر للتعريف ولا بحث بصلاة الجنازة لأنها ليست بصلاة مطلقة
 وإضافتها إليها للتقيد (أو اتن بالكت) عطف على أن غير المكت بفتح الميم مصدر بمعنى الانتظار والماضى منه
 مكت بفتح الكاف وضمها والاسم منه المكت بضم الميم وكسر ها (لا تجوز الطهارة) بماء خرج عن طبعه وهو الرقة
 والسيلان (بكثرة الأوراق) أي بوقوع الأوراق الكثيرة لأنه يتغير أوصافه جميعا وإن جوزه الاساندة على ما نقله
 صاحب النهاية قال صاحب الفرائد لا يمكن الحمل الأعلى اختلاف الراويين كما صرح به المولى الخجلي انتهى لكن
 يمكن الحمل على ما بين آتينا (أو بغيره) بأن يكون أجزاء الخلق أو أجزاء من أجزاء الماء وهو قول أبي يوسف في الصحيح
 لأنه غلبة حقيقة رجوعها إلى الذات بخلاف الغلبة باللون فانها راجعة إلى الوصف ومحمد اعتبر الغلبة باللون في الصحيح
 عنه لأن اللون مشاهد وفي المحيط عكسه وفي هذه المسئلة اختلافات كثيرة فليطلب من شروح الكتبة وغيرها
 (أو بالطبخ) كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق) قال صاحب الفرائد جعل المص الاشربة والخل
 مثالين بما غلب عليه غيره فيكون المراد من الاشربة الخلو والخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوطين بالماء ومن الخل
 الخل المخلوط بالماء على ما يشير إليه في النهاية والعناية والباقي لثمة لما تغير الطبخ انتهى وفيه كلام لأنه لا وجه لأن يكون
 الخل مثلا لما غلب عليه غيره وإن كان مخلوطا بالماء فإنه لا يصدق عليه أنه ماء غلب عليه غيره فإن الخل مثلا إذا
 اختلط بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لاما مخلوط بالخل تدبر (ولا تجوز الطهارة) بماء قليل وقع فيه نجس
 مالم يكن غدرا) قال الجوهرى والمغادرة الترك والغدير القطعة من الماء يغادرها السبيل وهو فعل بمعنى مفاعل
 من غادر أو مفعول من غدره ويقال فعمل بمعنى فاعل لأنه يغدر بأهله أي يقطع عند شدة الحاجة إليه ويجوز
 أن يكون بمعنى مفعول من غدر أي تركه ماء السيل أعلم أنهم اتفقوا على أن الماء القليل ينجس بوقوع
 النجاسة فيه دون الكثرة واختلاف في الحد الفاصل بينهما فالأكثر اعتبر غير الوصف والشافعي قدر بالقلتين والقلتان
 خمسة مائة رطل بالبغدادى عندهم وذكر في وجيزهم والاشبه ثلثائة من تقريبه لا تحديدا وأصحابنا قدروا
 بعدم الخلو لان عند ذلك يغلب على الظن عدم وصول النجاسة إليه ثم اختلفوا فيما يعرف به الخلو
 فذهب المتقدمون إلى أنه يعرف بالحريك ولهذا قال المص في تعريفه (لا يتحرك) طرفة التجسس بحريك
 طرفه الآخر) فهو مما يختص ببعضه إلى بعض بالاضطرار الذي يقع فيه ولو كثر لكنهم اختلفوا في سبب الحريك
 فروى أبو يوسف عن الامام أنه يعتبر الحريك بالاغسال وهو أن يغسل الإنسان في جانب منه اغسالا وسطا ولا
 يتحرك الجانب الآخر وهو قول أبي يوسف وروى أبو يوسف عن الامام رواية أخرى أنه يعتبر الحريك باليد
 لا غير لأنه أخف وكان الاعتبار به أولى وسعة للناس وروى محمد عن الامام أنه يعتبر الحريك بالوضوء لأنه متوسط
 بين الحرك بالاغسال والحريك بغسل اليد قال في المحيط وهو الأصح لأنه الأوسط وعن محمد أنه يعتبر بنفس
 الرجل وفي الغاية ظاهر الرواية عن الامام اعتباره بغلبة الظن فان غلب على ظن التوضي ووصول النجاسة إلى الجانب
 الآخر لا يتوضأ به والاوضأ وقال وهو الأصح وقيل يتحتم بأن يلقى فيه صبيغ مقدار النجاسة أن نفذ إلى الجانب
 الآخر فهو مما يختص ببعضه إلى بعض وكذا إذا اغتسل فيه وتكدر الماء فان وصلت الكدرة إلى الجانب الآخر فهو
 مما يختص والافلا ومن المشايخ من اعتبر الخلو بالمساحة وهو أن يكون عشرين في عشر ولهذا قال المص (أو لم يكن
 عشرين في عشر) رالظ أن يكون تفسيرا آخر للغدير لانهم فسروا الغدير العظيم بما بين آتينا بعدم الحرك أو بالمساحة
 والمناسب على هذا التفسير أن يقول أو يكون عشرين في عشر لكن المص عطف على لم يكن غدرا والمعنى لا يجوز
 الطهارة بماء قليل وقع فيه نجس مالم يكن غدرا أو لم يكن عشرين في عشر فكلتا الصورتين مستثنيتان عن الحكم السابق
 الكلبي يروى ذلك عن محمد وبه أخذ مشايخنا وأبو سليمان الجوزي والمعلل قال أبو الليث وهو قول أكثر أصحابنا
 وعليه الفتوى لانهم امتنعوا فوجدوا هذا القدر مما لا تخلص إليه النجاسة فقدروه بذلك تيسيرا على الناس وإن كان
 الحوض مدورا يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا فان هذا المقدار إذا ربح كان عشرين في عشر لان كون الدائرة أوسع الاشكال
 مبرهن عند الحساب كذا في الظهيرية واختلفوا في تعيين الذراع فقال الامام ظهير الدين المعتمد ذراع الكر باس
 توسعة للأمر على الناس لأنه أقصر من ذراع المساحة بأصبع لأن ذراع المساحة سبع قبضات فوق كل قبضة أصبع قائمة
 وذراع الكر باس سبع قبضات فقط وقيل ست قبضات أربع وعشرون أصبعا وفي الخاتمة الأصح ذراع المساحة لأنه البق
 بالسوحات وفي المحيط الأصح أن يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض المساحة والكر باس (وعنده) أي

عن القدر (ما لا يتحسر) أي لا تنكشف (الأرض بالعرف) هو الصحيح (فانه) أي القدير العظيم (كالجاري) أي حكمه
حكم الجاري (وهو) أي الجاري (ما يذهب بنبته) هذا مختار الهداية والكافي وفي الحفة والبدائع الأصح انه
ما بعده الناس جاريًا (فتجوز الطهارة به ما لم ير) أي لم يعلم والرؤية ههنا مستعارة لمعنى العلم فينتظم العلم والرؤية
(أثر النجاسة وهو لون أو طعم أو ريح) أن كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وإن كانت مرئية لا يتوضأ من موضع
النجاسة بل من الجانب الآخر قال صاحب الإصلاح نقلًا عن صاحب الحفة إذا وقع النجس في الماء فاما أن يكون الماء
جاريًا أو بارداً فإن كان جاريًا كان النجاسة غير مرئية فانه لا ينجس ما لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه وإن كانت مرئية
مثل الجيفة ونحوها فإن كان النهر كبيراً فانه لا يتوضأ من أسفل الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ
من الجانب الآخر لانه يتقن وصول النجاسة الى الموضع الذي يتوضأ منه وإن كان النهر صغيراً بحيث لا يجري بالجيفة
بل يجري الماء عليها إن كان يجري عليها بعض الماء فإن كان يجري عليها أكثر الماء فهو نجس وإن كان يجري عليها أقل
الماء فهو طاهر لأن العبرة بالغالب وإن كان يجري عليها النصف يجوز التوضؤ به في الحكم ولكن الاحوط أن لا يتوضأ
منه انتهى قال صاحب الفرائد في نقله قصور لانه قال في ابتداء كلامه فاما أن يكون الماء جاريًا أو بارداً كما عرفت
حكم الماء الجاري فقط وسكت عن حكم الماء الراكد والمقسم يقتضيه انتهى فيه كلام لانه اقتصر العلامة
في هذا المحل على بيان حكم الماء الجاري لأن سباق كلامه يقتضي بيان هذا الحكم فقط ثم بين حكم الماء الراكد
بعد أسطر فقال ولا ماء راكد وقع فيه نجس الى آخره وغفل المخطئ عن سباقه وسياقه فأخطأ تدبر
(والماء المستعمل طاهر غير مطهر هو المختار) قدم الكلام في حكم الماء المستعمل على تعريفه اهتماماً لسان
ما هو المتيقن وإشارة الى أن التعريفات انما تقع تبعاً لضرورة لأن البحث عن حقائق الأشياء ليس من وظيفة أهل
هذا الفن والاصل في ذلك أن محمد أروى في عامة كتبه عن أصحابنا جميعاً أن الماء المستعمل طاهر غير مطهر
وهو ظاهر الرواية عن الإمام وعليه الفتوى لعموم البلوى وقال مالك طاهر ومطهر إذا كان الاستعمال لم يغيره
لكنه مكروه مع وجود غيره مراعاتاً للخلاف والشافعي ثلثة أقوال وأظهرها بقول محمد وفي قول طاهر ومطهر
كقول مالك وفي آخر أن المستعمل إن كان محدثاً فهو طاهر غير مطهر وإن كان متوضأً فهو طاهر ومطهر وهو قول زفر
(وعن الإمام أنه نجس مغلظ) في رواية الحسن عنه وهي رواية شاذة غير مأخوذة بها (وعن أبي يوسف مخفف)
للاختلاف الواقع فيه لأن اختلاف العلماء يورث التخفيف (وهو ماء استعمل لقربة) فالسبب إقامة القربة
لأنها لا توجب قتلها ولا تقام القربة فلا يتحقق الاستعمال (أولف حدث) الماء يصير مستعملًا عند ما بكل
من القربة وإزالة الحدث (خلافاً لمحمد) فإن عنده بالأول فقط وعنده زفر الشافعي بالثاني فقط لكن إزالة الحدث
لا يتحقق الآية القربة عند الشافعي سواء كان بالحدث الأصغر أو الأكبر لأن الوضوء قد وجد في الاغتسال وبدون
النية لا يتحقق الوضوء عنده فإن لم يتحقق لم يتحقق الاغتسال لأن الوضوء جزء من الاغتسال والكل يتق
بانتفاء جزئه وبهذا ظهر ضعف ما قبل واشترط النية في الجنابة عند الشافعي محل بحث ولا تصرح به في كتبنا
فليتأمل (ويصير مستعملًا إذا انفصل عن البدن) وفي الهداية هو الصحيح وفي المحيط أن الماء انما يأخذ حكم
الاستعمال إذا زایل البدن والاجتماع في المكان ليس بشرط هذا هو مذهب أصحابنا وقال المولى المعروف
يعقوب باشا ولا يتقن أن في هذا حرجاً عظيماً على قول الإمام وأبي يوسف من أن الماء المستعمل نجس وفيه كلام
لانه انما يلزم لو لم يكن المختار كون الماء المستعمل طاهراً والمختار انه طاهر كما هو اختيار أكثر المشايخ وظاهر الرواية
عن الإمام وعليه الفتوى وإطلاق قول أبي حنيفة ربح على أن الماء المستعمل نجس ليس بسديد لأن رواية كونه
نجس عنه رواية شاذة كما بين آتفاً تدبر (وقيل إذا استقر في مكان) وهو اختيار الطحاوي ومذهب سفيان الثوري
وأبراهيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني وفي خلاصة الفتاوى المختار انه لا يصير
مستعملًا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك لكن المصنأورد بصيغة التريض لأن الأول أحوط
والاعتماد عليه أولى لأن المقام مقام العبادات وقادة الخلاف نظهر فيما انفصل ولم يستقر بل هو في الهواء
فقط على عضو إنسان وجرى فيه من غير أن يأخذه بكفه فعلى الأول لا يصح وضوءه وعلى الثاني يصح
(ولو انجس جنب في البئر بلانية) ولو قال لو انجس محدث لكن أولى لأن مجرد الانجاس لا يكفي في الطهارة
عن الجنابة لأن المضمضة والاستنشاق فرضان فيها جواب محمد لا يتقن في الصورة المذكورة (فقبل الماء والرجل
نجسان عند الإمام) في رواية عنه أما الماء فلنجاسته بأول الملافة لاسقاط الفرض عن البعض وأما الرجل

فليقل الحدث (والأصح أن الرجل طاهر والماء مستعمل عنده) لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال
فلا يكون الماء بأول الملافة نجساً فيطهر الرجل (وعند أبي يوسف هما نجسان) الرجل نجس لانه لم يزل حدثه
والماء نجس لانه لم يزل حدثه (وعند محمد الرجل طاهر) زوال حدثه (والماء طاهر) لعدم تبدل القربة
وانما قال بلانية لانه لو انجس للاغتسال فسد الماء عند الكل كما في العناية وقال الفاضل المولى سعدى أفندي لأن
ذلك عند أبي يوسف فانه يشترط الصب عنده ولم يوجد انتهى لكن يمكن أن يتصور الصب في حال الانغماس
لأن الإنسان إذا انغمس في الماء يتحرك الماء بحركته ويغوج باضطرابه ويقع عليه فيقام مقام الصب كما في الماء الجاري
تدبر (وعوت ما يعش في الماء فيه) الظرف الثاني للوث والمراد بما يعش في الماء ما يكون توالده ومنواه في الماء
وأحرز به عن مائى العاش دون المولد كالبط والأوز (لا ينجسه كالسمك والصفدع) بكسر الدال (والسرطان
أعدم الدم والصفدع البرى والبحرى سواء وقبل البرى مفسد لو جود الدم واختلف في افساد غير الماء
كالمايعات والصحيح انه لا يفسد وكذا اللقاة في الماء بعد الموت (وكذا موت ما لا نفس له سائلة) والمراد
بالنفس هنا الدم أي ليس له دم سائل (كالبق والذباب والزنبور والعقرب) خلافاً للشافعي في الكل لا السمك
(وكل اهاب) وهو الجلد الذي لم يدغ ويتناول ذلك بعمومه ما يؤكل وما لا يؤكل (دبغ فقد طهر) الدباغة اعم
من أن تكون حقيقة كالقرظ ونحوه أو حكمية كالتريب والتشبيس واللقاء في الرمح فإن كانت الأولى لا يعود نجساً أبداً
وإن كانت الثانية ثم أصابه الماء ففیه روايتان عن الإمام والأظهر أنه يعود قياساً وعندهما لا يعود استحساناً وهو الصحيح
وعلى هذا المبدأ إذا غار ماؤها بعد ما نجست ثم عاد الماء وعن محمد جلد الميتة إذا دبغ ثم وقع في الماء لم ينجس من غير
فصل (الجلد الذي لكرامته والخنزير نجاسة عنه) قدم الأدبى على الخنزير لانه يرى أن يكون معطوفاً عليه
لامعطوفاً على الخنزير لأن العطف يشترط بالاهانة لانه يؤهم كون معنى النجاسة وليس كذلك بل عدم
جواز انتفاع به لشرفه لانه نجاسته حتى يكون التقديم مشعراً بالاهانة كما قاله السابق وغيره تدبر وكذا لا يطهر
جلد الحية والقارة واختلف في جلد الكلب والصحيح انه يطهر (والقيل كالسبع) عندهما لانه طاهر العين
فيطهر جلده بالدبغ (وعند محمد كالخنزير) لانه نجس العين فلا يطهر (قالوا ما يطهر جلده بالدباغ طهر
بالذكاة) هي عبارة عن الذبح الشرعى واشترط فيه أهله ومجمله وذكر التسمية تحقيقاً وتقديراً لأن الذكاة مائة
عن تشرب الجلد بالوطبات (وكذا لحمه وإن لم يؤكل) لأن الجلد يطهر بالذكاة واللحم متصل به فلا يكون
نجساً حتى إذا صلب ومعه لحم النعل قدر الدرهم جازت صلته قال في البدائع الذكاة تطهر المذكي بجميع أجزائه
إلا الدم المسفوح وهو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح الضمير المستتر في طهر الثاني عائداً الى الجلد
لأن كلمة ما يدل التعرض لطهارة اللحم بعده فإن قلت يلزم من هذا تفكيك الضمير قلنا لا تفكيك لأن
تقدير الكلام ما يطهر جلده بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فخرج الضمير ليس بانجسي عن الأول حتى يلزم التفكيك
فإن سلم ففكيك التفكيك عند لزوم اللبس وعدم ظهور المراد وذكر اللحم ههنا قرينة معينة ولا تناسخ فيه
كانوهم البعض كذا في تعليقات الوائى (وشعر الميتة) غير الخنزير إذ هو بجميع أجزائه نجس العين خلافاً لمحمد
في شعره (وعظمها وعصها وقرنها وحافرها طاهر) خلافاً للشافعي لأن كلامها من أجزاء الميتة ولئلا نه
لاحوة فيها يدل عدم الإلم بقطعهما كقص الظفر ونحوه القرن وقطع طرف من الشعر وما لا تحلها الحية
لا تحلها الموت والمراد بإحياء العظام في النص ردها الى ما كانت غضة رطبة في بدن حي وانما تألم بكسر العظم
وقطع العصب لاتصالها باللحم وبهذا ظهر فساد ما قيل من أن الطريقة المذكورة وهي قوله لاحوة فيها ولهذا
لا تألم بقطعهما لا تجري في العصب لانه لا يمكن أن يقال ليس فيه حية ولا تألم بقطعه تدبر (وكذا شعر الإنسان
وعظمه) خلافاً للشافعي لعدم الانتفاع بهما ولأن عدم الانتفاع بهما لكرامة الإنسان (فتجوز الصلاة معه
وإن جاوز قدر الدرهم) والضمير في معه راجع الى كل واحد مما ذكر على سبيل البدل قال صدر الشريعة فتجوز
صلاة من أعادته الى فقه وقال المحشى المعروف يعقوب باشا قد بسن نفسه لانه لو كان من غيره تفسد اتفاقاً
وبالاعادة الى فقه واستحكامها في مكانها لانه إذا حمله ولم يضعها في موضعها تفسد اتفاقاً انتهى وفيه كلام لانه
ذكر في الخلاصة والحائطة وغيرهما أوصلى وسنه في كنه تجوز صلته تأمل (وبول ما يؤكل لحمه نجس) عندهما
حتى أن وقع في البئر يترج الماء كله (خلافاً لمحمد) فانه طاهر عنده ولا ينجس بوقوعه فيه إلا أن يغلب الماء فيخرجه
عن الطهورية (ولا يشرب) بول ما يؤكل لحمه عند الإمام (ولو للتداوى خلافاً لأبي يوسف) فانه يجوز شربه
للتداوى ولو حراماً وعند محمد يجوز مطلقاً (*) فصل في نزح البئر (*) أي ماؤها من قبيل ذكر الحمل وإرادة الحلال

(الوقوف نجس) ما لم تكن عشرة في عشرة لأنها لو كانت عشرة في عشرة لانتجس بشئ ما لم يتغير لونه أو طعمه
وروي عن القياس ان لا تطهر اصلا لاختلاط نجاسة بجميع ما فيها من الاجزاء والاشباب وغيرها وتعدر الغسل
او لا تنجس اعتبارا بالماء الجاري لأنها كلما يؤخذ من اعلاها ينزع من اسفلها لكن ترك القياس للآثار ولهذا قيل
مسائل الأبار مبنية على اتباع الآثار حتى اذا اخرج الواجب منها حكم بطهارة جميع ما فيها ودلوها ويد النازح
وعند الشافعي يستخرج نجس ويبقى الماء طاهرا (لا يجوز بيع) مطلقا (وروي وخي ما لم يستكثر) اي ما لم
يستكثره الناظر هذا رواية عن الامام وهو اختيار القدوري وصاحب الهداية وقاضيان وعليه الاعتماد وروي
عن محمد ما يظن وجه ربع الماء كثير ومادونه قليل ومن المشايخ من قال ثلثه ومنهم من قال لا يجزى دلو عن برة
وهو اختيار الطحاوي ومحمد بن سلة وروي هشام عن محمد الكثير ما يغفر لون الماء ولو بعت الشاة في الحلب
بيرة او بعتين قالوا ترمى البيرة في ساعته ويشرب اللبن لكان الضرورة ولا يبقى القليل في الاناء لعدم الضرورة
وعن ابن يوسف انه بمنزلة البئر في حق البيرة والبرتين (ولا يضره حمام وعصفور فانه) اي الخبز (طاهر) خلافا
لشافعي فان عنده يفسد كخز الدجاج وهو القياس واستحسن علماؤنا طهارته بدلالة الاجماع فان الصدر الاول
ومن بعدهم اجماعوا على افتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر بيطهرها بقوله تعالى
ان تطهروا بيتي * وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وخبر العصفور كخبر الحمامة فابدل على طهارة هذا بدل
على طهارة ذلك وكذا خبره جميع ما يؤكل من الطيور (واذا علم وقت الوقوع) اي وقوع حيوان مات في البئر (حكم
بالنجس من وقته) اي من وقت الوقوع (والا) اي وان لم يعلم (فن يوم وليلة ان لم يتفح الواقع ولم يتفح) لان
اقل المقادير في باب الصلاة يوم وليلة فان مادون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها (ومن ثلثة ايام واثباتها
ان انتفع او تفصح) لان الانتفاع دليل التقادم فيقدر وقوعه منذ ثلثة ايام لانها اقل الجمع (وقال من وقت الوجدان)
لان الماء طاهر يقين وقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك فصار كمن رأى في ثوبه نجاسة اكثر
من قدر الدرهم ولم يدر متى اصابته لا يعيد شيئا من صلواته بالاتفاق وهو الصحيح وينزع (عشرون دلو)
بطريق الوجوب بعد اخراج الواقع وسطا وهي الدلو المستعملة في الابار للبلدان والقطرات التي تعود الى الماء عفو
لنعد الاحتراز (الى ثلثين) بطريق الاستحباب (بموت نحو قارة او عصفور او سام ابرص) فيبذل الموت غير معتبر
في المسئلة فانما لومات في الخارج ثم القيت فيها لا يخلط في جواب المسئلة وفي الجوهره الفارة اذا وقعت هاربة
من الهرة تنزع كله لانها تبول وكذا اذا كانت مجروحة او متحكة ولو وقع اكثر من قارة فالى الاربع كالواجب عند
ابن يوسف واوخسا كالدجاجة الى السبع ولو عشرة كالشاة ولو كانت فارثان كهنية الدجاجة فاربعون عند محمد
(واربعون) وجوبا (الى ستين) استحبابا في رواية واخرى الى خمسين (بحج حامة او دجاجة او سنور) وما بين قارة
وحامة كفارة كابين دجاجة وشاة كدجاجة وفي السنورين كله (وكله) بحكم كلب او شاة او آدمي او انتفاع الحيوان
الدموي (او تفصح) ولو صغير الانتشار البلية في اجزاء الماء موت الكلب ليس بشرط حتى لو انتفخ واخرج حيا ينزع
جميع الماء وكذا كل ما سوره نجس او مشكوك وان مكروهها فيستحب تزح في رواية والشاة اذا خرجت حية ان كانت
هاربة من السبع نزع كله خلافا لمحمد والادبي اذا اخرج حيوان كان محدثا نزع اربعون وان جثثا نزع كله ولو وقع
آدمي ميت قبل الفساء بنجس وان بعد الغسل لا الا ان يكون كافرا او جنبا (وان لم يمكن تزحها) بان كانت معينا
(تزح قدر ما كان فيها) اي في البئر يقول رجلين لهما معرفة بامر الماء عند الامام في رواية وهو الاصح والاشبه بالفقه
لكونهما نصاب الشهادة الملتزمة وفي رواية ينزع منها مائة دلو وفي رواية ينزع حتى يغلبهم الماء ولم يقدر الغلبة
بشئ لثاقوتها بل فوضها الى رأيهم كما هو دأبه وعن ابن يوسف رحمه الله ينزع قدر ما فيها بان تحفر حفرة
مثل موضع الماء من البئر ويصب فيها ما ينزع منها الى ان تمتلئ او ترسل فيها قصبة وتجعل لمبلغ الماء علامة
ثم ينزع مثلا عشرة دلاء ثم تعاد القصبة فينظر كم انتقص فينزع لكل قدر منها عشرة دلاء (ويبقى ينزع
ما بقي دلو الى ثمانية) وهو مروي عن محمد كانه بنى قوله على ما شاهد في بلدة بفساد فان ابارها لا تزيد
على ثمانية دلو (وما زاد على الوسط احتسب به) حتى لو نزع بدلو عظيم مرة مقدار الواجب جاز لحصول المني
وهو تزح مقدار الذي قدره الشرع وقال زفر لا يجوز لان يتواتر الدلاء بصير الماء كالجاري ومثله عن الحسن
ولنا ان اعتبار الجريان ساقط لحصول المني الا يرى انه لو نزع في عشرة ايام كل يوم دلوين جاز ولو كان
مكان ما زاد غير الوسط لكان اولي لشمولة صورة نقصان أيضا (وقيل يعتبر في ككل بئر دلوها)
كافي الهداية اورده المصنفة التمر يصح لانه يلزم من هذا ان يكون نزع قدر من الماء مطهرا في تزح غيره مطهر

في اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلوها في المفسد وقيل ما يسع صاعا وهو ثمانية اربطال
(وسور الادبي) مطلقا الاحال شرب الخمر فان سوره في تلك الحالة نجس قبل بلع ريقه فان بلع ريقه ثلث مرات
طهره عند الامام لان المايح مطلقا مطهر من غير اشتراط صب عنده (والفارس وما يؤكل لحمه) بغير كراهة
من الطيور والدواب الا الابل والبقر الجلالة وهي التي تأكل العذرة (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر
وكراهية لحم الفرس في رواية لاحد زامه لانه آلة الجهاد لالنجاسة فلا يؤثر في كراهة سوره وهو الصحيح
(وسور الكلب والخنزير وسباع البهائم نجس) لنجاسة لحمها وقال الشافعي طاهر غير الكلب والخنزير (وسور الهرة)
قبل اكل القارة واما بعدها فسوره نجس اتفاقا اذا كان على الفور وان مكثت ساعة لا يتنجس عند ابن يوسف
ويتنجس عند محمد لان فيها يتنجس بالقارة والنجس لا يطهر الا بالماء عنده (والدجاجة المتحلاة) الجائنة
في عذرات الناس اذ لو كانت محبوسة لا يصل متفارها الى ما تحت قدميها لا يكره (وسباع الطير) لانها تأكل
الميتات عادة الا المحبوس الذي يعلم صاحبه ان لا قدر على متفاره روى ذلك عن ابن يوسف واستحسنه المشايخ
(وسواكن البيت كالحية والقارة مكروه) والقياس ان يكون سوره نجسا لنجاسة لحمها لكن سقطت نجاستها
لعله الطواف فثبت كراهية كراهية تزح في الاصح وهذه الهرة تجري في الهرة وفي الخلاصة حكم الماء المكروه
انه لو توضع مع القدرة على ماء آخر يجوز مع الكراهة وان كان عادما للماء توضع ولا يتيم (وسور البقل والجار مشكوك)
وهذه عبارة اكثر المشايخ وانكرها ابو طاهر الدباس وقال جاسا ان يكون شئ من احكام الله تعالى مشكوكا فيه
بل سوره الجار طاهر لو غس فيه التوب جازت الصلاة فيه الا انه يحتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التيم قبل الشك
في طهارته وقيل في طهوريته وقيل جميعا والقول الثاني اختيار صاحب الهداية والوجيز وهو الاصح لان سوره
طاهر ولهذا قالوا لم يمسح رأسه بسور الجار ثم وجد الماء المطلق لا يجب اعادته والمراد بالشك ههنا التوقف
لتعارض الأدلة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال سوره الجار طاهر وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه
نجس ولم يترجح دليل النجاسة لثبوت الضرورة فيه لان الجار يربط في الدور فيشرب في الابنية لكن ليست
كضرورة الهرة لانها تدخل في المضايق دون الجار فلو لم تكن فيه ضرورة اصلا كان كالسباع في الحكم بالنجاسة
بلا اشكال ولو كانت الضرورة كضرورة كراهية كان مثلها في سقوط النجاسة وحيث ثبتت الضرورة من وجه واستوى
ما يوجب النجاسة والطهارة تساقط للعارض ووجب المصير الى الاصل وهو ثبات الطهارة في جانب الماء
والنجاسة في جانب اللعاب وليس احدهما اولى من الاخر فيقضي الامر الاخر مشكوكا واما البقل فخل الجار لانه من نسله
وكان بمنزلة وفي القاية هذا اذا كانت امه انا واما اذا كانت رمة يكون سوره طهورا لان الولد يتبع الام (توضا به
ان لم يجد غيره ويقيم) اي يجمع بينهما حتى يفي صلاة واحدة حتى لو توضا بسور الجار وصل ثم احدث ويقيم واعاد ذلك
الصلاة جاز ولو توضا بسور الجار ويقيم ثم اصاب ماء بطيئا ولم يتوضا به حتى ذهب الماء ومعد سوره الجار فعليه التيم
وليس عليه اعادة الوضوء بسور الجار ولو توضا وصلى ثم اراق يلزم اعادة التيم والصلاة لانه يحتمل ان يكون سوره الجار
طهورا (وايا قدم جاز) والافضل تقديم الوضوء وقال زفر لا يجوز التقديم واخفيف في نية الوضوء بسور الجار
والاحوط تنوي (وعرق كل شئ كسوره) حكم اللعاب والعرق واحد لان كلاهما متولد من اللحم فيعتبر عرق كل
حيوان بسوره طهارة ونجاسة وكراهة ولا يرد الاشكال بكون سوره الجار مشكوكا كعبه ان عرفه طاهر لان حكم العرق
يتم بالحديث الخاف للقياس ففي الحكم في غيره على اصل القياس (وان لم يوجد الا البذر فمعه) ولا يتوضا به
عند ابن يوسف وبه يفتي) وبه قال الشافعي قد بينا الترادف في غيره من الابنية يجمع اتفاقا لان لبذر التمر مخصوص
من القياس الا فلا يقاس عليه غيره (وعند الامام يتوضا به) حديثه في الجوز وهو ما روى عن النبي عليه السلام
قال له اخذت طهورا من الدار من بين يدي قال نعم طيبة وما لم يجهز لك رجع الامام الى قول ابن يوسف قل مونة
علا بآية التيم لان الآية اقوى من الحديث فيعمل بها ونقول انه منسوخ بها فتدفع عليها لانها مدينة وليلة الجن
كانت بمكة قبل الهجرة (وعند محمد يجمع بينهما) لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع
احتياط واتقوا بل التمسرو به عن الامام ثم اختلفوا في جواز غسل به في البسوط يجوز الغسل به على الاصح
ذو ما ورد من النص على خلاف القياس بلحق به ما هو له والنجاسة حدث كغيره من الاحداث وفاد في المبداء والادب
اي لا يجوز لان الجنب اعطى الحائض والضرورة دوما في الوضوء فلا يقاس عليه وما سلكه الرابلي عن المفسد ان السبد
الحلوا لريق كالماء يجوز به الوضوء بلا خلاف بين اصحابنا والمتنازع فيه هو المطبوخ الذي زال عنه اديم الماء انتهى
وفد كلام لان الاختلاف في هذا الواقع من القياس كان مطبوخا وغير مطبوخ تدرج) باب التيم * معنى الباب

في الالة التور وقد يعرف بأنه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها كتاب ولقب باب كذا ابتداء بالوضوء ثم في
بالفصل ثم ثلث بالتيمم على وفق ما في كتاب الله تعالى تقديمًا لما حققه ان يقدم التيمم لغة القصد وشرعًا طهارة حاصلة
باستعمال الصعيد الطاهر في عضو من مخصوصين على قصد مخصوص قال الزيلعي وفي الشرع عبارة عن استعمال
جزء من الارض في اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه بحث وهو انه لا يترتب استعمال الجزء في الاعضاء
حتى يجوز بالحجر الامس كما صرحوا به انتهى لكن يمكن ان يجاب عنه بان يرد من الجزء الجزء الحاصل من الارض
والحجر ايضا من الارض والمراد باستعماله استعماله المعتبر شرعًا تدبر والاصل في شرعيته قوله تعالى فلم تجدوا ماء
فتمسوا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهورا مسلما ولو اى عشر حجج ما لم يجد الماء (يتيمم المسافر) لقوله تعالى
او على سفر الآية السفر المعتبر ههنا هو السفر العرفي والشرعي لان قليله وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة
خارج المصر (ومن هو خارج المصر) وانما قيد بهذابناء على الغالب لالا حترار عن المصر لان عدم الماء في المصر
يتيمم كذا في الاسرار (بعد عن الماء) الصالح للوضوء والتعريف للعهد فلم يدخل ما لا يصلح له وان كان التكرار
في قوله تعالى فلم تجدوا ماء يدل على افادة العموم لوقوعه في سياق انفي ولا يلزم المناقاة لانه انما ينافي قول اصحابنا
ان لو كان المفهوم حجة وهم لا يقولون به (مبلا) سواء كان مسافرا او مقبلا والميل ثلث الفرسخ وقيل ثلثة آلاف ذراع
وخمس مائة اربعة الاف وفي الصحاح الميل من الارض منتهى مد البصر وعن الكرخي انه ان كان في موضع
يسمع صوت اهل الماء فهو قريب والا فهو بعيد وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ لغابت القافلة
عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم (او لمرض خاف زيادته) باستعمال الماء او بسبب الحركة له ولا يشرط خوف
التلف خلافا للشافعي وفي المحيط ولو وجد المريض من بوضوء جاز له التيمم عند الامام وعندهما لا يجوز ولو كان له
خادم او اجير لا يجوز له التيمم بالاتفاق (او بطوء برئه) بالنصب عطفًا على زيادته ويجوز بالحجر عطفًا على لمرض
لان شرعية التيمم للمريض انما هي لدفع الجرح عنه والخرج بتحقيق بالامتداد ايضا والمراد بالخوف غلبة البطلان
ومعرفته باجتهاد المريض تجربة او اشارة او اخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق (او خوف عدو واسع) سواء كان
خوفه على نفسه او على ماله او مال عتده امانة كذا في شرح الطحاوي وبهذا بين قصور من قال في تعليقه لان صيانة
النفس او جبين صيانة الطهارة بالماء فان لها بدلا ولا بدل للنفس انتهى وكذا لو خافت المرأة على نفسها بان كان
الماء عند فاسق او خاف المديون المفلس من الخبس بان كان صاحب الدين عند الماء وفي اللؤلؤ الجي متيمم مر على
ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه خوفا من عدو على نفسه لا يتنقض تيممه لانه غير قادر وفي التيمم رجل
اراد ان يتوضأ فبعضه انسان بوعيد قتل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه ذلك لان عذر هذا
جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض المصنوع عنه كالحجوس في السجن انتهى لكن يشكل هذا بالعهد فان التيمم
يعتبر معه ان العجز حصل من قبل العباد والقياس لبس في محله لان العجز في الحجوس يكون من قبلهم غالباً
او عطش (سواء كان عطشه او عطش رفيقه اودابته او كلبه في الحال او في الاستقبال وكذا اذا احتاج اليه
للحجين واما لا تخاذ المرفة لا (اولفقدالة) يستخرج بها الماء ولو متديلا طاهرا (ما كان) اي يتيمم بما كان
(من جنس الارض) كل شئ يحترق بالنار ويصير رماد ليس من جنس الارض وكذلك كل شئ ينقطع ويذوب
(كالتراب والرمل والنورة والجص والكحل والزرنيخ والحجر) وكذا بالباقوت والقيرو وزج والرمز لانها اجزاء مضمضة
ولا يجوز التيمم باللؤلؤ ولو مستحقا والنجاسات الخ من الرمل وشئ آخر والماء التيمم والمعادن الا ان يكون في محلها
او مختلط بالتراب والتراب غالب (ولو لا تنفع) اي بلا غبار حتى لو ضرب يديه على حجر امس جاز (خلافا لمحمد) اي لم
يجوزه بلا تنفع لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكله من التيمم (وخص ابو يوسف بالتراب والرمل)
قبل ثم رجع عنه وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص وهو قول الشافعي (ويجوز بالنفع حال الاختيار) حتى لو تيمم بغبار ثوبه
او هبت الريح فارفع الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فبعضه بنية التيمم جاز لان الغبار جزء من التراب فكما
جاز التيمم بالخشن منه جاز بالرفيق منه (خلافا له) اي لابي يوسف لانه ليس بتراب خالص لكنه تراب من وجهه فجاز
عند العجز دون القدرة كالاعياء واما حالة الاضطراب فيجوز به اتفاقا (وشرطه العجز عن استعمال الماء حقيقة) بان
لا يجده (او حكما) بان وجده لكن لم يقدر على استعماله بسبب كمال بين آنفا (وشرطه طهارة الصعيد) لقوله تعالى
صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجد الارض ترابا او غيره والطيب ههنا بمعنى الطاهر بدلالة قوله تعالى ولكن
يريد بطهركم (والاستيعاب في الاصح) وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى لقيامه بمقام الوضوء في العضوين
المخصوصين حتى قالوا لو لم يخلل الاصابع ولم يترفع الحاتم ولم يمسح تحت الحاجبين لم يجز تيممه وبهذا بين ضعف

ماروي عنه ان مسح اكثر الوجه واليدين كاف (والنية) فرض عندنا لان التيمم اضعف من الوضوء لا تفاضه بروية الماء
فيتقوى بالنية خلافا لفر (ولا بد من نية قريبة مقصودة لا تصح بدون الطهارة) كالصلاة او سجدة التلاوة
او صلاة الجنازة ولو تيمم لقراءة القرآن فالصحيح انه لا يجوز به الصلاة وكذا لمس الصعيد ودخول المسجد لا تصح به
الصلاة لانه لم ينويه قريبة مقصودة لكن يحل له لمس الصعيد ودخول المسجد كذا في صدر الشريعة وقال صاحب
الفرأيد فيه اشكال لان علة عدم صحة الصلاة بمثل هذا التيمم على ما ذكر في الهداية هو ان التراب ما جعل طهورا الا
في حال ارادة قريبة مقصودة البتة فقتضى ذلك ان يكون التراب في التيمم لمس الصعيد ودخول المسجد غير طهور
فا هو حل لمس الصعيد ودخول المسجد باستعمال تراب غير طهور انتهى لكن لا اشكال فيه لان مراد صدر الشريعة
بقوله لم ينويه قريبة مقصودة لم يكن القصد اليها اصالته بل ضمانا للمس والدخول ليس بقربة مقصودة اصالته
بل المقصود منهما التلاوة والصلاة غالباً وهما مقصودان ضمنا وبهذا القدر يكفي لمس الصعيد ودخول المسجد كما
لو اغتسل وقدماء في مسننق الماء المستعمل لا يجوز به الصلاة ولكن يجوز به لمس الصعيد ولا يجوز الى الصلاة لانه
لا بد لها من طهارة كاملة وكالها ان ينوي قربة مقصودة بنفسها لا في ضمن شئ آخر تدبر (فلو تيمم كافر للاسلام لا يجوز
صلاته به) عندهما لا لبس باهل السنة (خلافا لابي يوسف) فان عنده صحيح للاسلام للصلاة لانه نوى قربة مقصودة
(ولا يشرط تعيين الحدث والجنابة هو الصحيح) احتراز عما قال ابو بكر الرازي فانه يقول يحتاج الى نية التيمم الحدث
او الجنابة لان التيمم لهما بصفة واحدة فلا يميز احدهما عن الاخر الا بالنية (وصفته ان يضرب يديه على الصعيد
فيتنفضهما) اذا كثر الغبار لثلاثين مرة التفض تترك الشئ بسقط ما عليه من غبار او غيره والثلة ما يثقل به
في تديل خلقته (ثم مسح بهما وجهه ثم يضرب بهما كذلك ويمسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنهما مع المرفق)
لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربت للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين وفي المحيط وكيفيته ان يضرب يديه
على الارض ثم ينفضهما حتى يتأثر التراب فيمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فيتنفضهما ويمسح يباطن اربع
اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم مسح يباطن كفه اليسرى يباطن يده اليمنى الى الرسغ
ويمر يباطن ايهاه اليسرى على ظاهر ايهاه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهذا احوط لان فيه احترازا عن
استعمال التراب المستعمل بقدر الممكن فان التراب الذي على يديه يصير مستعملا يمسح حتى لو ضرب يديه مرة ثم مسح
بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح يباطن الكف لان ضربهما على الارض يعني عنه وقال صدر الشريعة ثم
اذا لم يدخل الغبارين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربته ثالثة لتخليها انتهى كذا ذكره في الذخيرة وقل
بعض الفقهاء يلزم من كلامه اشتراط النقع وقد قال بعده ولو لا تنفع فلا يلزم المناقاة انتهى لكن يمكن التوجه بن كلامه
يحمل الاول على رواية من لم يجوزه بلا تنفع والثاني على رواية من يجوزه بلا تنفع فلا يلزم المناقاة ومن لم يتنطق على هذا قال
ما قال تدبر ولا يجوز باقل من ثلاثة اصابع لانه مسح مشروع في طهارة معهوده فصار كمسح الخفين والراس (ويستوى
فيه الجنب والمحدث والحائض والنفساء) ماروي ان قوما جازوا الى النبي عليه السلام وقالوا ان قوم نسين هذه الرمال ولم
يجد الماء شهر او شهرين وفيما الجنب والحائض والنفساء وقال عليه السلام عليكم بارضكم كذا في العناية وغيرها وفيه
كلام لانه ثبت بهذا الحديث الاستواء في حكم التيمم فانه كما يجوز عن الحدث يجوز عن الجنابة والحض والنفساء واما
الاستواء في كيفية وان كان ما بنا ايضا لكن التعليل المذكور قاصر عنه وبهذا بين قصور ما قبل من جفت الجواز والكيفية
والالة (ويجوز) التيمم (قبل دخول) الوقت خلافا للشافعي لانه طهارة ضرورية فلا يصح قبل الوقت لعدم الضرورة
ولنا ان النصوص الواردة في التيمم لم تفصل بين وقت ووقت فكانت مطلقة والمطلق يجري على اطلاقه ما لم يتقيد بمقتد
معتد ولم يوجد ههنا فصار كالعام يبقى على عموم ما لم يخصه مخصص معتد (ويصلي) اي التيمم (به اي التيمم الواحد
(ما شاء من فرض ونفل كالوضوء) وعند الشافعي يتيمم لكل فرض لا تطهارة ضرورية فلا يصلي بها اكثر من فرضية
واحدة ويصلي ما شاء من التوافل مادام في الوقت ولنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا وقوله عم الصعيد وضوء
المسلم ما لم يجد الماء فجعل الطهارة ممتدة الى وجود الماء فكان في حال عدم الماء كالوضوء (ويجوز) التيمم للصحيح المقيم
في المصر عند وجود الماء (لخوف فوت صلاة جنازة) وفي الهداية ويتيمم الصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والول
غيره يخاف ان اشتغل بالطهارة ان تقوى الصلاة لانها لا تقضى فتتحقق العجز وفيد اشارة الى انه لا يجوز للولي وهو رواية
الحسن عن الامام وهو الصحيح لان الولي حق الاعادة فلا فوات في حقه وقوله وهو الصحيح في الصحة عن ظاهر
الرواية لا احتراز عنه كما قبل وقال صاحب الاصلاح وفي ظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا وقال شمس الائمة هو
الصحيح والمص اختار ما قال شمس الائمة فلهذا لم يقيد بتقدير اطلقه وقال بعض الفضلاء ويؤيد ما روي

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اذا جئتك جنازة وانت على غير طهارة فتميم وصل عليها ولم يضر من صلى فيها وفيه كلام لان قوله اذا جئتك يدل على ان يكون غير طاهر او اذا المولى قال يا فلان اقم الصلاة فليطهرا فليطهرا تدبر وفي شرح الثعالب اذا صلى بالنيم فحضرت اخرى فان كان بينهما عدة اتوضأ اعاد النيم والا فلا وعليه الفتوى وقال محمد وزفر بعد مطلقا في المنعرات (او بعد ابتداء) اي يجوز النيم بالاتفاق كذلك اذا خاف فوت صلاة العبد ابتداء لانها تفوت لال خلف (وكذا ابتداء بعد شروعه متوضأ) بعد (سبق حذنه) عند الامام لان الخوف باق لانه يوم زجه قريبا اعتراه ما فسد صلاته (خلافا لهما) لعدم خوف الفوت اذا لاحق بصلى بعد فراغ الاماء وفي المحط لو علم انه لو اشتغل بالوضوء لا يفرغ الامام عن صلاته لا يجوز به النيم (لا يجوز الخوف فوت) صلاة (جمعا او وضوءا) والاصل فيه ان كل ما يفوت لال خلف جازاؤه بالنيم مع وجود الماء وكل ما يفوت الى خلف لم يجوز والجمعة تفوت الى بدل وهو الظاهر والوقية كذلك (ولا ينقضه ردة) اي لا ينقض النيم ردة النيم لان النيم حصل حال الاسلام فيه صح واعتراض الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء لان الردة تبطل ثواب العمل ولا تؤثر في زوال الحدث خلافا لفران الردة تبطل العبادات بالنص والنيم عبادة واعتراض بان النيم لا يكون عبادة الابائية وهي ليست بشرط عنده واجب بان هذا القول منه في نيم نبينا ونقول في رواية اخرى عنه انه اشترط النية في النيم (بل) ينقضه (ناقض الوضوء) لانه خلف الوضوء فيكون اضعف منه كذا في شروح الهداية وفيه كلام وهو ان كون البدلية بين النيم والوضوء قول محمد لا قوله والاولى ان يقال لان البدلية ثابتة اماميته وبين الوضوء وبين الماء والتراب وعلى التقديرين ما ينقض الوضوء ينقضه بالطريق الاولى كذا قال المحقق المعروف يعقوب باشا والضمير في ينقضه راجع الى النيم الذي بلا اعتبار قيد لان عدم القيد معتبر فيه وبهذا لا يرد اعتراض الفاضل المعروف بقاضى زاده على صدر الشريعة بان النيم ان كان يرجع الى مطلق النيم لا يستقيم معنى قوله وينقضه ناقض الوضوء لان ناقض الوضوء لا يرفع الطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس وان اراد رجوع بعض النيم دون مطلقه لا يستقيم عطف قوله وقدرته على ماء كاف لظهوره على ناقض الوضوء فان القدرة تنقض مطلق النيم تدبر (والقدرة على ماء كاف) لانه ان لم يكف فوجوده كعدمه (لظهوره وعلى استعماله) لانه اذا قدر عليه ولكن لم يقدر على استعماله فوجوده كعدمه وفي الهداية وينقضه رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هي المراد بالوجود الذي هو غاية لظهوره التراب انتهى واعلم ان اسناد النقض الى رؤية الماء اسناد مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على استعماله شرط عمل الحدث السابق عليه عندها والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس كذا في شروح الهداية وقال المحقق المعروف يعقوب باشا وفيه كلام وهو ان هذا لا يناسب قول ابن حنيفة وابي يوسف لان النيم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضوء بل هو اخذ نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عليه عند القدرة ولو كان كذلك لم يكن فرق بينه وبين طهارة المستحاضة ولم يجز اداء فرضين بنيم واحد لانها طهارة ضرورية بحال يناسب قول الشافعي وقول محمد ان كان معه وان معهما فلا يناسب ايضا انتهى وقال صاحب الفرائد ان كلام المحقق ساقط لان النيم وان لم يكن خلقا عن الوضوء عندهما الا ان التراب خلف عن الماء انتهى لكن كلام المحقق وورد على تعليلهم في تفسير قوله وينقضه ناقض الوضوء بكونه خلفا للوضوء تدبر ثم قال المحقق والاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الماء شرطاً لمشروعية النيم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا فالتقي لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط والمراد بالانتفاء انتفاؤه انتهى واعتراض صاحب الفرائد ايضا فقال ليس هذا بسببه لانه لا معنى لقوله والمراد بالانتفاء انتفاؤه لان الانتفاء متعد والانتفاء لازم متى يكون المراد بالاول هو الثاني ولو قال المراد بالانتفاء فبذلك كان له معنى في الجملة وكذا لو قال والمراد بالانتفاء هو الانتفاء على انه لو كان المراد بالانتفاء الانتفاء يكون معنى الكلام ويشتق قدرته الى آخره ولا معنى له انتهى لكن هذا القائل لا يحوم حول كلام المحقق فقال ما قال ومزاده بقوله والمراد بالانتفاء انتفاؤه بان ما يكون حاصله بالمعنى لان يكون الانتفاء بمعنى الانتفاء فليأمل (ولو وجدت القدرة على ماء كاف وهو) والحال ان النيم (في الصلاة) بطلت صلاته مطلقا لانه قادر حقيقة فتبطل ولا يقي لها حرمة لغوات شرطها وهو الطهارة خلافا للشافعي لان حرمة الصلاة مانعة عن البطلان فكان عاجزا حكما (لان حصلت) القدرة (بعدها) اي بعد الصلاة فانها لا تبطل اتفاقا لحصول المني بالخلف (ولو تيسر المسافر في رحله) سواء وضعه بنفسه او غيره بأمره او علمه قيد المسافر مبني على الغالب والمعتبر عدم كونه في العمران واعتد بالنيان لانه لوطن ان الماء في فتميم ثم تبين انه لم يقض اعاد الصلاة بالاتفاق وقيد في رحله لانه لو كان الماء في اثناء ظهره ففسخه بعد انتفاؤه لا يفسخ عادة (وصلى بالنيم لا بعد) عند الطرفين (وقال ابو يوسف بعد) وهو قول الشافعي لانه

لانه واجد للماء حقيقة لان الماء في رحله ورحل المسافر لا يخ عن الماء عادة فكان مقصرا فصار كما اذا كان في رحله نوب ففسخه وصلى عريانا واهما انه لا قدرة بدون العلم وهو المراد بالوجود ماء الرجل معد للشرب لا للاستعمال ومسألة النوب على الاختلاف ولو كانت على الاتفاق فالفارق ان فرض الستفات لال خلف وفرض الوضوء هنا فالتالى خلف (ويستحب راجع الماء تأخير الصلاة الى آخر الوقت) في ظاهر الرواية ليقع الاداء باكل الطهارتين لكن لا يبالغ في التأخير لئلا تقع الصلاة في وقت الكراهة وعن الشيخين في غير رواية الاصول ان التأخير حرم لان غالب الراي كالتحقيق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله وفيه اشارة الى انه بدون الرجاء لا يوزن هذا هو الصحيح كما في المحيط (ويجب طلبه) بان ينظر بينه وبينه وامامه ووراءه (ان ظن قربه قدر علوه) وهي رمية سهم وقدر بثلاثة ذراع الى اربعة اذرع ولا يبلغ الميسل للانقطاع عن رفقه والاى وان لم يظن فلا يجب طلبه لان عدم ثابت حقيقة افوات الدليل الدال على الوجود من حيث الظاهر (ويجب شراء الماء ان كان له ثمنه) لتحقيق القدرة (ويساع عن المثل) ان كان ثمن المثل فاضلا عن حاجته (والا) اي وان لم يكن له ثمن او كان لكن لا يساع عن المثل (فلا) يجب عليه شراؤه وفي النوادر ان ثمن ما يكفي للوضوء ان كان درهمين لا يجب شراؤه لانه غبن فاحش كذا روى عن الامام فعلى هذا كان ينبغي للمص ان يقول ويساع عن المثل او بغيره يسير كما في الحاشية ويعتبر قيمته في اقرب الموضع من المواضع الذي يعز فيه الماء (وان كان مع رفقه ماء طلبه) منه قبل ان يتم لعدم المانع غالبا (وان منعه يتم) لتحقيق العجز واذا صلى بعد المتع ثم اعطاه ينقض نيمه الان ولا يلزم عليه اعاده ما قد صلى (وان يتم قبل الطلب) اجزأه عند الامام لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجوز به لان الماء مبذول عادة كذا في الهداية لكن فيه كلام لانه ان اراد ان الماء مبذول في الفلوات فلا يتم ذلك لان الماء في الفلوات من اعر الاشياء فلم يكن مبذولا عادة وان اراد ان مبذول في العمران فالتقريب غير تام لان الكلام في الفلوات تدبر (او الجنب في المصير) اي يتم الجنب في المصير (لخوف البرد جاز) عند الامام لان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره ثم ان رخصة النيم بسبب البرد ثابتة للحدث ايضا على ما ذكره الشارح وعلى ما ذكره الحلواني فلا رخصة له وفي الحاشية الصحيح ما قاله الحلواني (خلافا لهما) في المستثنين (ولا يجمع بين الوضوء والنيم) لما فيه من الجمع بين الاصل والخلف بخلاف الجمع بين النيم وسؤر الجمار لان الغرض بتأدي واحد هما لا بجمع لعمليتهما حالكان الشك (فان كان اكثر الاعضاء) اي اكثر اعضاء الوضوء (جرحيا) في الحدث الاصغر او اكثر جمع بذنه في الحدث الاكبر (ينيم) ولا يجوز ان يغسل الصحيح ويسمح الجرح (والا) اي وان لم يكن اكثر الاعضاء جرحيا بل مساويا واكثر الاعضاء صحيحا (غسل الصحيح ومسح الجرح) ان لم يضره والا فعلى الخرفة ولا يجوز النيم لان لاكثر حكم الكل (*) باب المسح على الخفين (*) لما فرغ من النيم الذي هو خلف عن جميع الوضوء شرع في بيان المسح الذي هو خلف عن بعضه وهو غسل الرجلين ووجه مناسبة هذا الباب كون كل منهما مسحاً ورخصة موقفة ووجه تأخيرها عنه انه يدل ناقص وهو يدل تام (يجوز بالسنة) ولم يقل يثبت تنبيهها على ان ثبوته على وجه الجواز لا على وجه الوجوب وما قاله الاتفاقى ان الثابت بالسنة مقداره ليس بسنة لان السنة تشمل القول والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية فعله كرواية معبرة بن شعبة رضي الله عنه قال توضح رسول الله عليه السلام في سفر وكنت اصب الماء عليه وعليه جبة شامية ضيقة الكمين فاخرج يديه من تحت زيله ومسح خفيه فقلت نسيت غسل القدمين فقال بهذا امرني ربي وروى الجماعة عن حديث جرير رضي الله عنه انه قال رأيت رسول الله عليه السلام بال وتوضأ ومسح على خفيه قال ابراهيم الخفي كان يجزئ هذا لان اسلام جرير كان بعد نزول المائدة لكن يمكن الجواب بان كان رؤيته قبل الاسلام واخبره بعد الاسلام ورواية قوله كرواية صفوان بن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله عليه السلام بامرنا اذا كنا في سفر او مسافرين ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام وليلائها الاعن جنابة والاخبار في جواز المسح كثيرة روى عن الامام انه قال ما قلت المسح حتى جاء في مثل وضوء النهار وهي مشهورة قريبة من المتواتر حتى قال الكرخي من انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر وقال ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب بخبر المسح لشهرته والظاهر انه اراد الزيادة لانها نسخ من وجه وأشار المص بقوله بالسنة لان ان نص الكتاب ساكت عنه ردا على من زعم ان قراءة الجرح في ارجلكم يدل عليه لان قوله تعالى الى الكمين يدفعه لانه نص في الغاية ومسح الخلف غير مفيا هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (من كل حدث موجبة الوضوء لانه واجب عليه الغسل) حديث صفوان بن عسال على ما روته انفا ولا ان الجنابة لا يشتر رعدة فلا يخرج في الترفع

باب المسح على الخفين

الغلاف الحديث لانه يتكرر وقال شمس الأئمة الجنبات الزمته غسل جميع البدن ومع الحنف لا يأتى ذلك بخلاف الحديث
الاصغر فانه اوجب غسل اعضاء يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الحنف انتهى قال الفاضل قاضى زاده فيه بحث
لانه ان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الحنف وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقيا فهو ممنوع كيف ومن اعضاء
الوضوء الرجلان فلا يتحقق غسلهما غسلا حقيقيا الا باسالة الماء عليهما لا بمجرد المسح على الخفين الملبوسين
عليهما وان اراد انه يمكن الجمع بين مسح الحنف وبين غسل اعضاء الوضوء غسلا حقيقيا او حكما ومسح الحنف
غسل حكما وان لم يكن غسلا حقيقيا فهو مسلم لكن يأتى الجمع بين المسح على الحنف وبين غسل جميع البدن
بهذا المعنى في صورة الجنابة ايضا فلا يتم الفرق المذكور انتهى لكن هذا ليس بوارد لان اعضاء الوضوء مختلفة
حقيقة وعرفا اما حقيقة فقط واما عرفا فلانها لا تغسل مرة واحدة وبهذا يمكن ان يجمع بينه وبين مسح الحنف
ولا كذلك الفصل فان جميع الاعضاء متحد فلا يمكن الجمع تدبر ولو قال المص دون المغسل لكان احسن
لان كلامه يشعر بجواز مسح مغسل الجمعة ونحوه وينبغي ان لا يجوز على ما في المبسوط وهذه المسئلة تشتمل
على صورتين الاولى من لبس خفيه وهو على وضوء ثم اجنب في هذا المسح يترع خفيه ويغسل رجله اذا توضأ
ولبس له ان يمسح عليهما والثانية من توضأ وليس خفيه ثم اجنب فليس له ان يربط خفيه بحيث لا يدخل الماء
فيهما ويغسل سائر جسده ويمسح خفيه ومن اقتصر على احدهما فكان مقصرا (ان كانا ملبوسين
على طهر تام عند الحدث) فلو توضأ وضوء غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقي الاعضاء
ثم احدث او توضأ وضوء مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها الحنف ثم غسل رجله اليسرى وادخلها الحنف
ثم احدث لبس له طهارة تامة في الصورة الاولى وقت لبس الخفين وفي الصورة الثانية وقت لبس الخميني لكتنهما
ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث وفيه اشارة الى ان التمام وقت لبس الخميني بشرط خلافا للشافعي
وقال صاحب الاصلاح في مكان على طهر على وضوء تام وعلى بقوله لئلا يشمل التيم ولا عبرة له في هذا الباب
وقال الفاضل قاضى زاده لبس هذا بشئ لان التيم يخرج بقيد تام فانه لبس بطهر تام بل طهر ناقص وقد صرح
بفروج التيم بقيد تام في التبيين فلا ضير في ان يشمل الطهر التيم لانه يخرج بقيد التام انتهى وفيه بحث لان معنى
كون الشئ تاما ان لا يكون في ذاته نقصان ولبس في ذات التيم نقصان اذا وجد على ما اعتبره الشارع في حقيقته
وما هيته فيصدق عليه انه طهر تام تأمل وبهذا تبين فساد ما قيل ان قيدا تام احتراز عن الوضوء الناقص كوضوء
اصحاب الاعذار والوضوء بنيذ التيم لانه لبس فيهما نقصان في الاصل ايضا بل احترازه عن وضوء غير مسيح
بان يقي اعضاءه لم يصبها الماء فانه لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح تأمل (وما وليه للقيم وثلاثة
ايام ولباها للمسافر من وقت الحدث) لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولباها وانما
كان ابتداء المدة من حين الحدث بعد لبس لاجل لبس ولا المسح لان الحنف انما يعمل عمله عند الحدث
وهو المنع عن حلوله بالقدم فيتميمه منه وهذا مذهب العامة وقال مالك المقيم لا يمسح والمسافر يمسح مؤبدا
في رواية عنه وفي الاخرى المقيم كالمسافر يمسحه مؤبدا والمراد بالفرض ههنا ما يفوت الجواز بفوته ولا يجرى
بجسار وهو الفرض عملا لا علما ولا يكفر جاحده (وفرئه) اى المسح (قدر ثلث اصابع من اليد) من كل
رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجله مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار اربع اصابع لم يجز
ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات بماء جديدة على كل رجل جاز وكذا لو اصاب موضع المسح ماء المطر
قدر ثلث اصابع جاز وكذا لو مشى في الخشب فابتل طاهر خفيه ولو بالطل وهو الصحيح (على الاعلى) لا على
اسفله وعقبه وساقه لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لو كان الدين يارأى لكان اسفل الحنف اولى بالمسح
من اعلاه وقد رأت رسول الله عليه السلام يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما (وسته ان يبدأ من اصابع الرجل
ويبدأ الى الساق مشرجا اصابعه خطوطا مرة واحدة) قال صدر الشريعة فان مسح رسول الله عليه السلام كان
خطوطا فلم انه بالاصابع دون الكف وما زاد على مقدار ثلث اصابع اليد انما هو ماء مستعمل فلا اعتبار به في
ثلث اصابع وقال بعض الفضلاء فيه بحث من وجهين اما اولاهما فلان فرض المسح قدر ثلث اصابع اليد من كل
رجل وسته مدها الى الساق فلو كان مستعملا لم كون السنة بالمستعمل الذي هو غير ظهور بالاتفاق واما ثانيا فلما
ذكر ان الماء لا يكون مستعملا ما لم يتفصل عن العضو وفي هذه الصورة لم يتفصل فكيف يكون مستعملا انتهى
لكن يمكن ان يجاب عن الاول بان الماء يأخذ حكم الاستعمال لا فامة الفرض لا فامة السنة فيجوز بناء كلام صدر
الشريعة على ذلك وعن الثاني بان الماء مستعمل بمجرد الاصابة في المسح واما عدم استعماله ما لم يتفصل عن العضو

فهو ويجرى في الفصل دون المسح فليأمل (ويمنعه الخرق الكبير) الا ان يكون فوقه خف اخر فيجوز المسح عليه
(وهو ما يدونه قدر ثلث اصابع الرجل) لانها الاصل في القدم وللاكثر حكم الكل (اصغرها) للاحتياط هذا
اذا كان خرق الحنف غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما اذا كان مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلث اصابع
بما وقعت في مقابلة الخرق لان كل اصبع اصل في موضعه ها اذا كان في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر أكثره وفي هذه
المسئلة اربعة اقوال شمول المنع للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي وشمول الجواز فيهما وهو مذهب
سفيان الثوري وقد روى عن مالك والفصل بينهما وهو مذهب عامة علماءنا والقول بغسل ما يظهر من القدم
ومسح ما لم يظهر وهو قول الاوزاعي ووجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث ووجه
الثاني ان الحنف يمنع سرية الحدث الى القدم فادام ينطلق عليه اسم الحنف جاز المسح عليه ووجه الثالث وهو
الاستحسان ان الحنف لا يخلو عن الخرق القليل عادة فان الحنف وان كان جديدا فان اثار الدروز والاشافي خرق فيه
ولهذا يدخله التراب فلهذا خرج في النزاع فجعل عفووا يخرج عن الكثير فلا يخرج فيه ووجه الرابع ان المكشوف
يسرى اليه الحدث دون المستور فيفصل المكشوف دون المستور كما قال ابن كمال الوزير (ومجمع) الخروق (في خف)
حتى لو بلغ مجموعها قدر ثلث اصابع منع لانه يمنع السرية (لا في خفين) حتى لو بلغ مجموع ما فيهما قدر ثلث اصابع
لا يمنع لانتفاء المانع عن السرية والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسئلة وما دونها كالعدم (بخلاف الجحاسة) المتفرقة في خفيه
او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع (والاكشاف) اى اكشاف العورة المتفرقة كاكشاف شئ من فرج المرأة وشئ
من ظهرها وشئ من فخذه او شئ من ساقها حيث يجمع بمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة انكشاف قدر المانع وفي
الجحاسة هو كونها حاملا لذلك القدر المانع وقد وجد فيهما (وبنقضه) اى المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (وزرع
الحنف) لسرية الحدث السابق الى القدم واستناد النقض الى زرع الحنف بجاز وكذا في مضي المدة وفي توحيد الحنف
اشارة الى ان زرع احدهما كاف في بطلان المسح فيجب زرع الاخر اذا لا يجمع الفصل والمسح في وظيفة واحدة
(ومضى المدة) للاحداث التي دلت على التوقيت وينقضه ايضا دخول الماء احد خفيه لصيرورتها مفسولة
(ان لم يخف تلف رجله من البرد) يعنى اذا مضت مدة المسح وهو مسافر فخاف ذهاب رجله من البرد لو تركه لم يجب
عليه الزرع ومسح دائما من غير توقيت لانه يلحقه الحرج بالزرع وهو مدفوع فصار كالجيرة وفي الخلاصة
اذا انقضت مدة مسحه في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته لانه لو قطعها وهو عاجز عن غسل
الرجلين يتيم ولا حظ للرجلين من التيم انتهى لكن يلزم على هذا اداء الصلاة بوضوء غير تام لسرية الحدث
الى القدمين اذا انقضت مدته ولا يجوز اداء الصلاة به ولا يد من التيم اذ لم يجد الماء لانه بدل الوضوء وقال
الزيلعي والاشبه الفساد (فلو زرع او مضت المدة و) الحال (هو متوضئ غسل رجله فقط) لسرية الحدث
السابق اليهما والازم غسل سائر اعضاء الوضوء لانه لا معنى لغسل المفضول والموالة لبست بشرط عندنا
خلافا للشافعي (وخروج اكثر القدم الى ساق الحنف زرع) لان الساق ليست بمحل المسح فخروج
اكثر القدم الى الساق ناقض لان للاكثر حكم الكل هذا قول الحسن والروى عن ابي يوسف وهو الصحيح
وفي شرح الطحاوى روى عن الامام اذا خرج اكثر العقب من الحنف انتقض مسحه وعن محمد اذا بقي في الحنف
من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا وهذا فيما اذا قصد النزاع ثم بدله فترك اما اذا كان زوال العقب لسعة
الحنف فلا يفتى المسح وقال بعض المشايخ ان امكن المشي به لا يفتى ولا يفتى (ولو مسح مقيم مسافر قبل
يوم و ليلة ثم مدة المسافر) اى يتحول الاولى الى الثانية حيث يكون المجموع ثلثة ايام ولباها لا يطلق الخبر
بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم (ولو مسح مسافر فقام تمام يوم و ليلة زرع) لانه
صار مقيما فلا يمسح اكثر منها (والا) اى وان لم يتم الا قبل يوم و ليلة (تممها) اى مدة الإقامة (والعذر ان لبس
على الانقطاع) اى انقطاع عذره وقت الوضوء واللبس (فكأنه مسح) يمسح الى تمام مدته سواء كان في الوقت
او بعد خروجه بالاتفاق (والا) اى وان لم يلبس على الانقطاع بل لبس حال كون العذر موجودا (مسح في الوقت
الى تمام الوقت) لا بدخروجه (لبطلان طهارته بخروج الوقت وقال زفر يمسح خارج الوقت الى تمام مدة المسح
(ويجوز المسح على الجرموق) بضم الجيم والميم ما لبس (فوق الحنف ان لبسه قبل الحدث) واما اذا احدث بعد
لبس الخفين ومسح عليهما ثم لبس الجرموقين بعد ذلك لا يجوز لان حكم المسح قد استقر على الحنف وكذا لو احدث
بعد لبس الحنف ثم لبس الجرموق قبل ان يمسح على الحنف لا يمسح عليه ايضا وفي المحيط ولو كان الجرموق من كراس او
نحوه لا يجوز اذا لم يكن رقيقا وحل اللبس ما خسه ولو كان من اديم او غيره جاز المسح عليه سواء لبسه مستقرا

أوفوق الحفين وان لبسهما قبل الحدث ومسح عليهما ثم زعه زعهما دون الحفين أعاد المسح على الحفين الداخلين
وان زرع احد الجرموقين فعليه ان يعيد المسح على الجرموق الاخر وعن ابي يوسف انه يخلع الجرموق الاخر ويمسح
الحفين ولو مسح على خف ذي طاقين ثم زرع احد طاقيه ومسح على خفيه فقشر جلد ظاهرهما لو كان الخف مضمرا
فمسح على ظاهر الشمر ثم حلق الشعر لا يلزم المسح على ما تحته لان المسوح متصل بما تحته فصار المسح عليه
مسحا على ما تحته وقال الشافعي في قول ومالك في احدى الروايتين عنه لا يجوز المسح على الجرموق لان الخف
بدل عن الرجل ولو جاوز المسح على الجرموق يصير بدلا عن الخف والبدل لا يكون له بدل في الشرع ولنا ما روي
في المبسوط عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت رسول الله عليه السلام مسح الجرموق ثم انه لبس بيدل عن الخف
بل عن الرجل كانه لبس عليها الا الجرموق وفي الكافي ان خلاف الشافعي في الخف الصالح للمسح واما اذا كان
غير صالح للمسح يجوز المسح على الجرموق الذي فوقه اتفاقا ويقهر منه ان ما لبس من الكرياس المجرد تحت
الخف لا يمنع صحة المسح على الخف لان الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فلان لا يكون بالكرياس
فاصلا اولي (و) يجوز المسح (على الجوز مجلدا) وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله فكأنه كالخف (او متعلا)
بالخفيف وسكون النون ويجوز تشديد العين مع فتح النون ما وضع الجلد على اسفله كأنه كالمسح مواظبة المشي
عليه فيصير كالخف (وكذا على الخن) الذي يستل على الساق من غير بط (في الاصح عن الامام وهو قولا) هما
وفي رواية اخرى عنه لا يجوز الا اذا كانا متعلين لكن رجعا الى قولهما في آخر عمره قبل موته بتسعة ايام وقيل ثلثة ايام
وعليه الفتوى وقال الشافعي لا يجوز المسح على الجوز وان كان مجلدا الى الكعبين ويجوز المسح على
الجاروق ان كان يستر القدم والافلا على الاصح وفي الخلاصة وان كان الجوز من مرعى وضوف لا يجوز المسح عليه
عندهم وان كان من غزل وهورق لا يجوز وان كان ثخيناً مستكما وبستر الكعبين ستر لا يبدل ولا نظر على هذا الخلاف
واجبه وان كان متعلا او مبطناً يجوز ولو كان من الكرياس لا يجوز وان كان من الشعر فالصحيح انه ان كان صلبا
مستكما يعني معه فرسخا او فراسخا فملي هذا الخلاف كافي الثماني واما المسح على الخفاف المتخذة من البود الزكية
فالصحيح انه يجوز المسح (لا) يجوز المسح (على عمامة) بكسر العين واحدا للمام (وقلتسوة) بفتح القاف واللام
وسكون النون وضم السين معروفة (ورفع) بضم القاف وفتحها الخمار (وفازين) بضم القاف وتشديد الفاء
ما يمل للدين لدفع البرد او يخلب الصفر وانما لا يجوز عليها لان المسح لدفع الحرج ولا حرج في زرعها لكن لو مسحت
على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الابعجاز (ويجوز) المسح (على الجيرة) وهي العيدان التي تشد
على العظام المكسورة وفي مختارات التوازل وانما يجوز المسح عليها اذا كان الماء يضر الجراحة اذا غسلها
فاذا اضر بمسح على الجراحة وان اضر بمسح على الجيرة وان اضر المسح على الجيرة سقط المسح وكذا الحكم
في موضع الفصد والزيادة على موضع الجراحة تبع لها (وخرفة القرحة) وهي ما يوضع على القرحة (وتحوها)
كالجرح والكي والكسر واوا كسر ظفره فجعل عليها الدواء او العلك ويضره زعه عنه جاز المسح عليه ولو كان
المسح على العلك يضره ذكر الكرخي انه يحرقه ترك المسح عليه كالترك المسح على الخرفة وقيل لا يجوز تركه لان
المسح عليه لا يضره عادة لانه لا يشف الماء بخلاف الخرفة فانها تنشف فيصل الى الجراحة (وان) وضلية (شدها
بلاوضوه) لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا والاصل في ذلك ان النبي عليه السلام فعل وامر عليه الله عنه
ان يمسح على جبيرته حين اكسر احدى زنديه يوم احد وقيل يوم خيبر والامر للجواب عندهما وعند الامام ليس
بواجب لان غسل مائة الجيرة ليس بفرض وكذا المسح عليها وقبل واجب عنده كما قال وهو الصحيح (وهو كالغسل
لما تحتها مادام العذر باقيا وفي مختارات رجل في احدى رجليه جراحة فتوضأ فمسح على الجروحة وغسل الصحيحة
ولبسها ثم احدث لا يمسح على الصحيحة لانه يحتاج الى المسح على الجروحة وذلك كالغسل فيؤدي الى الجمع بين المسح
والغسل وهذا لا يجوز في عضو واحد (ويجمع معه) اي مع الغسل (ولا يتوقت) بمدة لاني حق المقيم ولا في حق المسافر
(ويمسح على كحل العصابة) وهي ما تشده الخرفة لئلا تسقط (مع فرجتها ان ضره حلها كان
تحتها جراحة اولاً) فان لم يضر الحبل حلها وغسل ما حول الجراحة ومسح عليها ومن ضرورة الحل ان لا يقدر
على ربطها بنفسه ولا يثب من ربطها (ويكفر مسح اكثرها) وفيه اختلاف المشايخ لكن الصحيح هذا وعليه
الفتوى (مان سقطت) الجيرة والعصابة (عن يده) وكان في الصلاة (بطل) المسح واستأنفها وكذا الحكم
لو برأ موضعها ولم تسقط قال صاحب البحر ويبنى ان مقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره اراتها اما اذا كان يضره
لشدة اضرها فلا (والا) اي وان لم تسقط عن يده (فلا) يبطل لقيام العذر (ولو تركه اي المسح من غير عذر حاز)

عند الامام (خلافا لهما) والخلاف في الجروح وفي المكسور يجب بالاتفاق ثم المسح على الجيرة يستوي فيه الحدث
الاصغر والا كبر (وضع على شقاق رجله) والصواب ان يقول على شقوق رجله لان الشق واحد الشقوق لا الشقاق
لان الشقاق داء يكون للدواب قاله الجوهري وغيره (دواء لا يصل الماء تحته يجوز به اجراء الماء على ظاهر الدواء) لما في
تكميل اتصال الماء تحته من الحرج وهو مدفوع وقال صدر الشريعة واذا كان في اعضائه شقاق فان عجز عن غسلها
يلزمه امرار الماء عليه وان عجز عنه يلزمه المسح ثم ان عجز عنه يغسل ما حوله ويتركه وان كان الشقاق في يده ويجز عن
الوضوء استعان بالغير ليوضئه وان لم يستعن وتيمم جاز خلافا لهما واذا وضع الدواء على شقاق الرجل امر بالمافوق الدواء
فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن برء غسل الموضع والا فلا (ولا يفتر الى نية في مسح الخف والراس)
لانه بعض الوضوء خلافا للشافعي وفيه رد للعتابي من اشراط النية في مسح الخف وكذا لا يشترط نية في مسح الجيرة
وتوايها باتفاق الروايات (*) باب الحيض (*) لما فرغ من الاحداث التي يكثر وقوعها كرهاها وقل وقوعها وقلب
باب الحيض بالاب لاصانته بالنظر الى الاستحاضة فانها تعرف بعدم معرفته والحيض في اللغة عبارة عن السيلان يقال حاض الوادي
اي سال فسمي حيض السيلان في اوقاته وفي الشريعة (هو دم يتفصه رحم امرأة بالغة لاداءها) واحترز بقيد الرحم
عن الرعاف والدماء الخارجة عن الجراحات ودم الاستحاضة فانها دم عرق لادم رحم ويقيد بالغة عن دم تراه الصغيرة
قبل ان تبلغ تسع سنين ويقيد لاداءها عن دم النفاس فان النفاس مريضه في اعتبار السرع حتى اعتبره بعاتها من الثلث
وقال الباقي تفلان البهشي قيد بالغة زائد لانه لاخراج دم الاستحاضة وقد خرج بقوله رحم وقوله لاداء بها لاخراج
ما كان لمرض او نفاس ويخرج به دم الاستحاضة ايضا انتهى لكن يمكن الجواب عن الاول بان بعض المشايخ لا يطلعون
على دم الصغيرة دم الاستحاضة بل دما ضابعا فزيد القيد المذكور تكميلا للتعريف على الاصلين واخر اجاله عن حيز
الخلاف وعن الثاني بان قوله لاداء بها لاخراج ما كان لمرض الرحم لا المرض ذات الرحم ودم الاستحاضة دم عرق
ولا مدخل للرحم فيه تدبر (واقلة ثلثة ايام) برفع ثلثة على الخبرية ونصبها على الظرفية وعلى الاول يكون المعنى اقل مدة
الحيض ثلثة ايام على تقدير المضاف (بدايتها) يعني ثلث ليل كاهو ظاهر الرواية وضافة الليالي الى الايام لبيان اعتبار
عدد الايام فيها لا للاختصاص فلا يلزم ان يكون الليالي ليلي تلك الايام ومن لم يشغلن على هذا قال ما قال (وعن ابي
يوسف يومان واكثر الثالث) وعند الشافعي واحد يوم ويلة وعند مالك ساعة (واكثر عشرة) اي عشرة ايام وعند
الشافعي خمسة عشر يوما به قال احمد ومالك في رواية وهي رواية عن الامام اولا وعن ابي يوسف وعند احمد في
الاطهر سبعة عشر يوما وعن مالك لا حد لقلبه ولا لكثيره والحجة عليه ما روي عن النبي عليه السلام اقل الحيض
ثلثة ايام واكثره عشرة ايام (وما نقص عن اقله او زاد على اكثره فهو استحاضة وما زاد من الالوان في مدته سوى
البياض الخالص فهو حيض) اعلم ان الوان الحيض هي الحمر والسواد وهما حيض اجاعا وكذا الصفرة المسبغة في
الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والترية عندنا والفرق بينهما ان الكدرة تضرب الى البياض والترية
الى السواد (وكذا الطهر التخلل بين الدمين فيها) اي مدة الحيض فهذه رواية محمد عن الامام ولا يجوز عليها البداءة
بالطهر ولا الختم به ووجهها ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجاعا فيعتبر اولها واخرها كالصباح في
باب الزكوة صورته مبتدأة رأت يوما دما وثمانية طهرا او يوما دما فالعشرة كلها حيض لاحاطة الدم بطرفي العشرة
ولورأت يوما دما وتسعة طهرا او يوما دما لم يكن شي منها حيضا وقال ابو يوسف وهو رواية عن الامام وقبل هواخر
اقواله ان كان الطهر اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين افتوا
بهذا الرواية لانها ليس على المأني والمستفتي لقله التفاصيل التي يشق ضبطها ويجوز عليها البداءة بالطهر والختم به
لكن بشرط احاطة الدم من الجانبين كالورأت قبل عادت بها يوما دما وعشرة ايام طهرا او يوما دما فالعشرة حيض
هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (وهو) اي الحيض (يمنع الصلاة والصوم) للاجاء عليه
(وتقضي صوما) اي تقضي الصوم دون الصلاة لما قالت عائشة رضي الله عنها كما على عهد رسول الله عزم تقضي صيام
ايام الحيض ولا تقضي الصلاة ولان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم بل يمنع صحة
ادائه فقط فنفس وجوبه ثابت فيجب القضاء اذا طهرت ثم المعبر اخر الوقت عندنا فاذا احاضت في اخر الوقت
سقطت وان طهرت فيه وجبت فاذا كانت طهرتها لعشرة وجبت الصلاة وان كان الباقي لمحة وان كانت لاقل
منها وذلك عادتها فان كان الباقي من الوقت مقدار ما يسع الغسل والتحرمة وجبت والا فلا لانه مدة الاغتسال
من الحيض والصائفة اذا احاضت في النهار فان كان في اخره بطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صوما واجبا
وان كان نقلا لا (يمنع دخول المسجد) لقوله عليه السلام فاني لاحل المسجد لحائض ولا جنب وهو باطلاقة
حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور والمروء (و) يمنع (الطواف) لان الطواف في المسجد

قبل واد كان الضواف في المسجد يكون الحكم معلوما من قوله ودخول المسجد فذكره اجيب بان المشهور منه عدم جواز شروع الخاض للطواف اذ يلزمها الدخول في المسجد حائضا ولا ينهم منه انه لو حاضت بعد الشروع في الطواف لا يجوز لها الطواف اذ جاز لا يوجد منها الدخول في المسجد حائضا وانما ينهم ذلك من هذه المسئلة فاحتج الى ذكرها (و) يمنع (قربان ما نعت الاذان) كالمباشرة والتفخيز ويحل القبلة وملازمة ما فوق الاذان (وعند محمد قريبان الفرج فقط لان النامة حرمته دون حرمة ما سواه وهو قول الشافعي واحد واحد والرايين عن ابي يوسف (ويكفر مسجدا وطئها واختلف في تكثيره فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره لان حرمة ثبت بنص قطعي وفي التواتر عن محمد انه لا يكفر هذه الرواية صاحب الخلاصة ولو وطنها غير مسجدا لما بالحرمة عايدا احتارا كبرية لاجاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار ويستحب ان يصدق بدينار ونصفه وقيل بدينار ان كان في اول الحيض ونصفه في آخره واما الوطئ في الدبر فحرام في حالي الحيض والظهر (وان انقطع) الحيض (لتمام العشرة حل وطئها قبل الفسل) لان الحيض لا يزيد على العشرة فلا يحتمل عود الدم بعده لكن يستحب ان لا يطأها حتى تغسل وقال الشافعي ومالك واحد وزفر لا يحل وطئها قبل الفسل (وان انقطع لاقل) من عشرة ايام وفوق الثلث وكان ذلك على تمام عاداتها (لا يحل) وطئها (حتى تغسل) لان الدم يد تارة وينقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليرجع جانب الانقطاع (او يحذف عليها اذ في وقت صلاة كاملة) فتح يحل وطئها وان لم تغسل اقامة لوقت الذي يمكن فيه من الاغتسال مقام حقيقة الاغتسال في حق حل الوطئ فلهذا صارت الصلاة دينا في ذمتها (وان كان) الانقطاع (دون عاداتها) وعاداتها دون العشرة (لا يحل) وطئها (وان اغتسلت) حتى تمضي عاداتها لان عود الدم غالب (واقل الظهر) الفاصل بين الدمين (خمس عشرة يوما) باجتماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم ولانه مدة الزوم فصار كدة الاقامة (ولا حد لا كثره) لانه قد يمتد الى سنة وستين وقد لا يمتد وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره (الاعتد) نصب العادة في زمن الاستقرار) يعني اذا استمر بها الدم فاحتج الى نصب العادة فانه يحكم لا كثره حد لكن اختلفوا في التقدير وقيل طهرها تسعة عشر يوما لان اكثر الحيض في كل شهر عشرة والباقي طهر وتسعة عشر يمين لاحتمال نقصان الشهر وقيل طهرها سبعة وعشرون وحضها ثلثة وقيل طهرها شهر كامل وقيل شهران وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء وقيل اربعة اشهر الاساعة وقيل ستة اشهر الاساعة وعليه الاكثر اذا العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واقل مدة الحمل ستة اشهر فنقصانها شيئا وهو الساعفة صورته مبتدأة رأيت عشرة ايام وما ستة اشهر طهرها ثم استمر الدم تنقضي عدها بتسعة عشر شهرا الاثنت ساعا لان احتياج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الاساعة وعند عامة العلماء حضها عشرة في كل شهر من اول الاستقرار وطهرها عشرون كالمو بلغت مستحاضة (واذا زاد اندم على العادة فان تجاوز العشرة فالزائد كله استحاضة) لانه لو كان حضا ما جاوز اكثره (والاخيصة) اي وان لم يجاوز العشرة فالزائد على العادة حيض على الاصح (وان كانت مبتدأة وزاد على العشرة فالعشرة حيض والزائد استحاضة) لان الحيض لا يزيد عليها (والنفاس) بكسر النون مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفاسا وهن نفاس وليس فعلا لا يجمع على فعال الانفاس وعشراء والولد منفوس وفي الاصطلاح (دم يعقب الولد) من الفرح فلو ولدت ولم تزد ما تكون نفاسا لكن يجب عليها الفسل عند الامام وعند ابي يوسف لا وفي السراح الوهاج بل هي نفاس عند الامام وبه يفتي الصدر الشهيد وصحح الزبلي قول ابي يوسف معزالي المقيد وقال لكن يجب عليها الوضوء (وحكمه حكم الحيض) في جميع الاحكام (ولا حد لاقله) وهو مذهب الائمة الثلاثة واكثر اهل العلم وقال الثوري اقله ثلثة ايام وقال المزني اربعة ايام وقال شيخ الاسلام اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانه كما ولدت اذ ارات الدم ساعة ثم انقطع عنها الدم فانها تصوم وتصل والاراد من الساعة الامعة لا الساعة النجومية وهو الصحيح وهذا في حق الصلاة والصوم واما اذا احتجج اليه لا نقضاء العدة فله حكم مقدر بان يقول لامرأة اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة قد انقضت عدتي فمندا الامام اقله خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احدى عشر يوما وعند محمد اقله ساعة (واكرهه اربعون يوما) وقال الشافعي اكثره ستون يوما وهو احد قول مالك وقوله الاخر يرجع فيه الى العادة وقول الاوزاعي في النفاس من الجارية كقولنا وفي الغلام خمسة وثلاثون يوما مجتاعا على ذلك حديث ام سلمة رضي الله عنها قالت كانت النساء تقعد على عهد رسول الله عليه السلام اربعين يوما وقال الترمذي اجمع اهل العلم من اصحاب النبي عم ومن بعدهم على ان النساء تدع الصلاة اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك (ومأثره) الحامل حال الحمل وعند الوضع قبل خروج اكبر الولد استحاضة) لان الحيض دم والحمل بسند ثم الرحم فآثره يحكمون استحاضة روى خلاف عن الشيخين ان الدم الذي تراه بعد خروج اكبر الولد نفاس لان لا كثر حكم الكل (وان زاد

الدم على اكثره ولها عادة فالزائد عليها) اي على عاداتها (استحاضة والا) اي وان لم يكن لها عادة (فالزائد على الاكثر فقط استحاضة) لان الحيض والنفاس لا يتجاوزان الاكثر (والعادة ثبتت وتنقل بمرة في الحيض والنفاس عند ابي يوسف وبه يفتي وعندهما لا بد من المعاودة) وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا رأت خلاف عادتها مرة ثم استمر بها الدم في الشهر الثاني فانها ترد الى ايام عاداتها القديمة عندهما وعند ابي يوسف ترد الى اخر ما رأت ولوانها رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم في الشهر الثالث فانها ترد الى ما رأت مرتين بالاجماع (ونفاس اتوأمين) هما ولدان من بطن بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (من الاول) عندهما لان الولد الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرقى عقبه نفاسا كذا ذكر في اكثر الكتب لكن بشكل هذا بقوله اكثر مدة النفاس اربعون يوما الا ان يقال ان ما رآه عقب الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتماها واستحاضة بعد تمامها وفي المحيط فان ولدت ثلثة اولاد بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وبين الثاني والثالث كذلك ولكن بين الاول والثاني اكثر من ستة اشهر فالحكم انه يجعل لكل واحد (خلافا لمحمد) وهو قول زفر لان نفاسها من الثاني لانسد الرحم بالثاني فلا يكون ما رآه عقب الاول من الرحم بل هو استحاضة (وانقضاء العدة من) الولد (الاخير اجاعا) لان العدة متعلقة بفراغ الرحم ولا فراغ مع بقاء الوالد (والسقط) مثلثة اسم للولد الساقط قبل تمامه (ان طهر بعض خلقه) كعشروا نصف ويدور جل (فهو ولد يصير به امة نفاسا والامة ام ولد) ان ادعاه السيد (ويقع به الطلاق المعلق بالولادة) بان قال ان ولدت فانت طالق (وتنقضي به العدة) لانه ولد لكنه ناقص الخلقة ونقصان الخلقة لا يمنع احكام الولادة وفي قول صاحب التبيين ولا يسيين خلقه الا في مائة وعشرين يوما نظرا فليتا مل (ودم الاستحاضة كرا عا دأ م لا يمنع صلاة ولا صوما ولا وطئا) وهذه المسئلة لم تذكر في موضعها والمناسب ان تذكر في فصل المستحاضة تدبر (*) فصل (*) المستحاضة ومن به سلس البول او من به (استطلاق بطن او انفلت ريج او رجا ف دائم او جرح لا يرقأ) الاستحاضة في اللغة استمرار الدم بالمرأة بعد ايامها وسلس البول استمراره وعدم استسكاه واستطلاق البطن جريانه وانفلت الريج ان لا يستطيع جمع مقعده كل الجمع والجرح الذي لا يرقأ وهو الذي لا يسكن دمه (يتوضون لوقت كل صلاة ويصلون به في الوقت ماشاؤا من فرض ونفل) مادام الوقت باقيا والمراد بالنفل ما زاد على الفرض فيشمل الواجب والنذر وقال الشافعي يتوضون لكل صلاة فرض ويصلون به من النوافل ماشاؤا تبعا لذلك الفرض لقوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة اطلق صلى الله تعالى عليه وسلم الصلاة والمطلق يتصرف الى الكامل والكامل هو المكتوب به ولان اللام في كل صلاة تستعار للوقت كما في قوله تعالى لدلوك الشمس والازم الوضوء لقضاء كل صلاة لو كانت عليها صلوات وهذا جرح وهو مذكور في الحفظ اتفقوا على ضعف متمسكه على ما حكاه النووي في المذهب (ويبطل) الوضوء بخروجه اي بخروج الوقت (فقط) هذا اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء وبعده اما لو وجد قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع الى ان خرج الوقت فلا يبطل وضوءه ولهذا جاز المسح على الخفين للمستحاضة بعد خروج الوقت اذا لم يكن الدم سائلا وقت الوضوء واللبس (وقال زفر بدخوله) اي بدخول الوقت (فقط) وازداده البطان الى الخروج والدخول مجاز لانه لا تأثير للخروج والدخول في الانقضاء حقيقة (وقال ابو يوسف يبطل بايهما كان) والى ثمرة الخلاف اشار بقوله (ما توضع) وقت الفجر لا يصلي به بعد الطلوع) عند علمائنا الثلاثة لانقضاء طهارته بالخروج (الاعتد زفر والمتوضي بعد الطلوع) قبل الزوال ولو لم يعد على الصحيح (يصلي به الظهر) عند ابي يوسف لعذر خروجه وقت الفرض فلا يفتن بخروجه وقت الظهر (خلافا له) اي زفر لوجود دخول الوقت (ولا ييوسف) لوجود احد الناقضين وهو دخول الوقت (والمعذور من لا يمضي عليه وقت صلاة الا والعذر الذي ابتلى به يوجد فيه) هذا تعريف المعذور في حالة البقاء واما في حالة الابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كما لا ينقطع فانه لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله كذا في اكثر الكتب وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث انتهى وقد وفق صاحب الدرر بينهما يحمل الاستيعاب المذكور في اكثر الكتب على ما يعم الحكمي وقال الباقي وفيه نظر لان الثبوت مثل الانقطاع في الشرط المذكور وذلك على تقدير ان يكون المراد من الاستيعاب الاستيعاب الحقيقي انتهى وفيه كلام لان لا يتم استمرار الاستيعاب الحقيقي من الانقطاع الاستيعاب الحقيقي من الثبوت لان ما يستمر كال الوقت بحيث لا ينقطع لحظة تادر فيؤدي الى ثبوت تحقق العذر الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يحقق ولا يلزم اعتبار كل ما في المشبه في المشبه بل يكفي ان يكون باعتبار بعض ما فيه وما في الكافي يصلح تفسيرا لما في غيره ولهذا قال صاحب الدرر ولو حكما لان الانقطاع البسيط المحقق بالعدم فليتا مل وفي النوازل واذا كان به جرح سائل وشده عليه خرقه فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبه فوصلى ولم يغسله ان كان لوغسله يتنجس

بأنساب الفراع جازان لا يسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دمايل لوجدى فتوضأ وبعضها سائل ثم سال
الذى لم يكن انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد كما اذا سال احد متخريه فتوضأ مع سبلاته وصلّى ثم سال
المختار الاخرى الوقت انتقض وضوءه (*) باب الانجاس (*) اضافة الباب الى الانجاس باعتبار ان بيانه فيه فالاضافة
لاذنى ملازمة ولا يقتضى تقدير البيان كما سبق الى بعض الاذهان وما في صيغة الجمع من الإشارة الى تعدد الاتواع يقتضى
عن تقدير الاتواع مضافا الى الانجاس فن قال تقدير الكلام باب بيان انواع الانجاس فقد زادوا الانجاس جمع نجس
بمع النون وكسر الجيم وقحها وسكونها مع فتح النون وبكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة في اللغة والنجس
كل مستفرد في الاصل مصدر استعمل اسماء يطلق على الحقيقى وهو الخبث وعلى الحكمى وهو الحدث والمراد ههنا
الاول ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها وانما اخرها عنها
لانها اقوى يدل على ذلك ان قليلها يمنع الجواز اتفاقا بخلاف الحقيقة فان قليلها معفو عند الشافعى وعندنا
قدر الدرهم ومادونه من المغلظة ومادون ربع النوب من الحقيقة (يطهر بدن المصلى وثوبه) وكذا مكانه يعنى
لما وجب التطهير في النوب بعبارة النص وجب في البدن والمكان بدلا لانه لا استعمال في حالة الصلاة يشمل الكل
وفي الاخرين اول باعتبار انه لا يخلو عنهما وقد يخلو عن النوب ولم يذكر ههنا المكان لانه انواع ولكل منها حكم
خاص على ما ستقف عليه ثم المتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلى حتى لو افتتح الصلاة وتحت قدمه اكثر من قدر
الدرهم من النجاسة فصلاته فاسدة لانه لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم واما في موضع السجود ففي رواية محمد
عن الامام انه لا يجوز ايضا لان السجود ركن كالقيام وفي رواية ابى يوسف عنه انه يجوز (من النجس الحقيقى بالماء) ولو
مستعملا على قول محمد وفي روايته عن الامام واما عند ابى يوسف فيجس نجاسة خفيفة لا يفيد الطهارة الا انه ان ازيلت
به نجاسة غليظة زالت وتبقى نجاسة الماء (وكل ما يطهر) احتراز عن قول ما يورث كل لحم (مزبل) اى من شأنه ازالة
النجاسة بان ينصرف اذا عصر (كالخل وماء الورد لا الدهن) لانه يدسونه لا يزيل غيره وكذا اللبن ونحوه (وعند
محمد لا يطهر الا بالماء) لانه ينجس باول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة
وهو مذهب الشافعى وزفر ولهما ان النجاسة الحقيقية ترفع بالماء اتفاقا لقلعه النجاسة عن محلها فكذا في غيرها المايغ
لمشاركته الماء في هذا المعنى ولا فرق بين النوب والبدن في طهارتهما بالماء عند الامام وابى يوسف في رواية وفي رواية
اخرى عنه لا يطهر البدن الا بالماء (و) يطهر (الحف) ان نجس نجس له جرم بالدلك المايغ ان جف) انما خص
الحف بالذكر لان النوب لا يطهر الا بغسل الاقلى الذى كاسيا في ان شاء الله تعالى وانما قيد الجرم لان ما لا جرم له اذا
اصاب الحف لا يطهر بالدلك وان جف الا اذا التصق به من التراب جف بعد ذلك فسخه يطهر وهو الصحيح وانما
قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الحف ولم يجف لا يطهر بالدلك عند الطرفين وانما قيد بالدلك لانه
بالغسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين ما له جرم وما لا جرم له هو ان كل ما يرى بعد الجفاف على ظاهر الحف كالعدرة والدم
ونحوه فهو ذو جرم وما لا يرى بعد الجفاف ليس بذى جرم وانما قيد بالمبالغ وان لم يكن في سائر المتون احتياط لان
المقام مقام الاحتياط (خلافا لمحمد) فان عنده لا يطهر بالدلك اصلا وهو قول زفر (وكذا ان لم يجف عند ابى يوسف
وبه يفتى) اى جواز الدلك في رطب ذى جرم فانه لا يشترط الجفاف ولكن يشترط ذهاب الرطوبة عليه اكثر المشايخ
لعموم البلوى (وان نجس بما يغفل عنه من الغسل) لان اجزاء النجاسة تشرب في الحف فلا يخرج منه الا بغسل
(والذى نجس) عندنا خلافا للشافعى (ويطهر ان يس بالفرق ولا يغسل) وانما قيد باليس لان الرطب لا يطهر الا
بالغسل وفي الجامع الصغير انه ان حته او حكه بعد ما يس يطهر وطهارة مشروطة بطهارة رأس الخشنة والايجب
الغسل ولا يضر المجاورة في مجرى البول لانهم لم يعتبروا النجاسة الباطنة وقال شمس الائمة مثله التى مشكلة لان
الفعل يمدى ثم يمدى والمذى لا يطهر بالفرق الا ان يقال انه مغلوب بالماء فيجعله تعالى ولا فرق بين منى المرأة والرجل
وهو الصحيح والمص كانه اختاره فاطلعه وكذا الفرق بين البدن والنوب لان البلوى في البدن اشد لكن لا بد من المبالغة
في الدلك وبقا اى انى بعد الفرق لا يضر كنهه بعد الغسل ولو اصاب الى سبيله بظاء فنفذ اليها يطهر بالفرق هو
الصحيح ثم اذا فرق يحكم بطهارته عندهما وفي اظهر الروايتين عن الامام انه يقل النجاسة بالفرق ولا يحكم بطهارته
حتى لو اصابه ماء عادى نجاسة قياسية ولا يعود عندهما استحسانا وكذا الحف اذا اصابه نجس فذلكه ثم وصل الى الماء
(و) يطهر (السيف) الصقل وانما قيد بالصقل لانه ان كان منقوشا لا يطهر الا بغسل (ونحوه) كالمرآة
والسكين (بالمسح مطلقا) وبه قال مالك وقال زفر والشافعى واحد لا يطهر الا بغسل وهو القياس وقال
الزهدي في شرح المختصر سيف او سكين اصابه البول او الدم في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل والقدرة

اى الرطوبة واليباسة تطهر بالحق عند الشافعى وعند محمد لا يطهر الا بغسل وفي مختصر الكرخى السيف يطهر
بالمسح من غير فصل بين الرطب واليابس والبول والعدرة والامام القدورى اختار ما ذكره الكرخى وكذا المص
لانه اطلقه ولم يذكر خلافه محمد وهو المختار للفتوى لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيفهم
ثم مسحونها ويصلون معها (و) تطهر (الارض) النجاسة (بالجفاف وذهاب اثر الصلاة) وهو اللون والاراحة
والطمع ومن قصر على الاولين فقد قصر كما في بحر الزاوية فيجوز الصلاة عليها لقوله عليه السلام ذكوة الارض
يسها اى طهارتها جفافها اطلاقا لاسم السبب على المسبب لان الذكوة وهى الذبح سبب الطهارة في الذبيحة
خلافا لفر والشافعى (لالتيم) لان طهارة الصعيد ثبتت شرطا للتيم بقوله تعالى طيبا اى طاهرا فلا تادى
التيم بما ثبت طهارته بخبر الواحد كما لم يخرج التوجه الى الحطيم ولو ثبت انه من البيت بقوله عليه السلام الحطيم
من البيت وانما قيد بالجفاف لانها لو لم تجف لا تطهر الا اذا صب عليها ماء بحيث لم يبق للنجاسة اثر فطهر وانما
قال بالجفاف ولم يقل باليس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر ههنا الجفاف (وكذا الاجر المقروش)
احتراز عن الموضوع على الارض (والخص المنسوب) يضم الماء المجمع والصاد المهمة البيت من قصب والمراد
ههنا السرة التى تكون على السطوح من القصب وتقيده كقييد الاجر بالمقروش (والشجر والكلاء غير المقطوع
هو المختار) راجع الى الاخرين باعتبار كونها مقيدين بقيد غير المقطوع ولا يخالفه ما في الاصلاح والخاتبة كما توهم
البعث (والمنفصل) من الاولين (والمقطوع) من الاخرين (لا بد من غسله) وفي الخلاصة الجص بالجص حكمه حكم
الارض بخلاف اللبن الموضوع على الارض (وطهارة المرقى زوال عينه) النجاسة على ضربين مرئية وغير مرئية
وطهارة الاولى زوال عينها لان نجس ذلك الشئ با اتصال النجاسة به فاذا تهاو وبغسله واحدة تطهره وقال ابو جعفر
لا يطهر ما لم يغسله مرتين اخرين بعد ذلك لانه لما زالت عين النجاسة صارت كنجاسة غير مرئية غسلت مرة بل
لان المرقى لا يخرج عن غير المرقى فان رطوبته التى اتصلت بالنوب لا يكون مرئيا وغير المرقى لا يطهر الا بغسل ثلثا ذكره
صاحب الذخيرة وهذا هو الاول ارفق (وبه يفتى ارفق زواله) بان ينجح في اخراجه الى نحو الصابون (و) يطهر
(غير المرقى بالغسل ثلثا) وفي الهداية وما ليس يمرى فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الفاصل انه قد طهر
لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع زواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما اعتبروا بالثلث لان غالب الظن
يحصل عنده فاقم السبب الظاهر مقامه تيسيرا وفي المطلب وانما قدر بالثلث لان غلبة الظن تحصل عنده غالبا
ولحديث المستيقظ انتهى وفيه كلام لانه لا وجه للاستدلال بهذا الحديث لانه يدل على اشتراط الغسل ثلثا عند توهم
النجاسة فعند التحقيق ينبغي الزيادة احتياط على ان المذكور في الحديث تنزيهى لا تخبر بمى بدلالة التعليل ولذلك قبل
انه سنة لا واجب وازالة النجاسة واجبة للمصلى (اوسعا) هذا عبارة المختار وعلة صاحب الاختيار لقطع الوسوسة
وبهذا يظهر ضعف ما قيل ذكر المسح بعد الثلث لافائدة فيه (والعصر كل مرة ان امكن عصره) وبالف في الثالث
الى ان يقطع القطر والمعتبر عصر الفاسل وعن محمد في غير رواية الاصول انه اذا غسل ثلث مرات وعصر في المرة
الثالثة يطهر وقال الشافعى انه يطهر بالغسل مرة (والا) اى وان لم يمكن العصر كالحصير ونحوه (فيطهر بالتجفيف
كل مرة حتى ينقطع القطار) ولا يشترط اليس ولو كانت الخنطة متفتحة والحم مغلى بالماء النجس يغسل ثلثا ويجفف
في كل مرة فطريقه ان تنقع الخنطة في الماء الطاهر حتى تشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ويبرد يفعل
ذلك ثلث مرات وعلى هذا السكين الموهى بالماء النجس بان يموه بالماء الطاهر ثلث مرات ولو كان الغسل نجسا يصب
عليه الماء بقدره ويغلى حتى يعود الى مكانه ثلثا وكذا الدهن بان يوضع في اناء مثقوب ويجعل على الماء ويحرك
ثم يفتح الثقب الى ان يذهب الماء ثلثا ولو اقيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها يغسل
ما فيه من النجاسة لثلاث لا يطهر ايدا وكذا الدقيق اذا صب فيه الخمر بالانساق (وقال محمد بعدم طهارة
غير المنصر ايدا) لان الطهارة بالعصر وهو ما لا يصغر والقوى على الاول (و) يطهر بساط نجس يجرى الماء عليه
يوما وليلة) كذا في الذخيرة والتاثر خاتية وقيل اكثر يوم وليلة وفي الوقاية ليلة والتقدير لقطع الوسوسة لانهم
قالوا بساط اذا نجس واجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر كذا في المحيط
والمراد منه ههنا ما عذر غسله او عصره والافهوا داخل فيما لم يمكن عصره (و) يطهر (نحو الروث والعدرة
الحرق حتى يصير مادا عديم حرقا) وعليه الفتوى لان السرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة
وتتق الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل الا يرى ان العصر الطاهر اذا صار خيرا ينجس
واذا صار حلا يطهر اتفاقا فعر فان استحال العين تسع زوال الوصف المرتب عليها وعلى هذا يحكم بطهارة

صابون صنع من زيت نجس (خلافاً لابي يوسف) لان اجزاء ذلك النجس باقية من وجهه (وكذا يطهر جواروقه في المسحة وصار لها) لانقلاب العين وهو من المظهرات فان كان من الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان من غيرهما كالخمر يطهر عند محمد خلافاً لابي يوسف وفي الظاهرية العذرات اذا دقت في موضع حتى صارت تراباً قبل تطهر (وعني قدر الدرهم مساحة كعرض الكف في الرقيق ووزن بقدر مثقال في الكثيف) والمراد بعرض الكف ما وراء مفصل الاصابع اصل هذه المسئلة ان الرواية عن محمد اختلفت في الدرهم فانه اعتبره بالمساحة في رواية النوادر وبالوزن في كتاب الصلاة والدرهم هو الكبير الذي بلغ وزنه مثقالاً وقبل درهم زمانه ووفق الهندوان بينهما بان رواية المساحة في الرقيق كالبول ورواية الوزن في الخن في العذرة واختاره كثير من المشايخ وهو الصحيح والنجاسة التي يمكن الاحتراز عنها مانعة عند زفر والشافعي قليلة كانت او كثيرة مغلفة كانت او مخففة لان النص الموجب للتطهر لم يفصل بين القليل والكثير ولان الخمر عن القليل حرج وهو مدقوع فقد رتبناه بالدرهم لان موضع الاستنجاء لم يطهر بالكلية بامر الخمر عليه ولهذا لو دخل المستنجي في الماء القليل نجسه فاذا صار موضع الاستنجاء معقوا في حق الصلاة علم ان قليلها في الشرع مفعولان الحال مستوية فغير واعن المقعد بالدرهم لاستباحهم ذكرها في مخافهم (من نجس مغلظ كالدم) السائل ادم الشهيد في حقه وانما قيدنا بالسائل لان ما بقي من اللحم والمروقي ليس بنجس (والدول ولون صغير لم يأكل) لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم استنزها البول الحديث (وكل ما خرج من بدن الادمي) معطوف على قوله كالدم (موجباً للتطهر) احتزبه عن العرق والبراق ونحوهما (والخمر وخر الدجاج ونحوه) كالبط الاهلي والاوز (وبول الجمار والهرة والقارة) واعترض بعض شراح الوفاية ههنا ان المراد من قوله وبول الجمار والهرة والقارة بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح قوله وبول لكان احسن انتهى وفيه كلام وهو انه فرق بين ما لا يؤكل لحمه للكرامة وبين ما لا يؤكل لحمه للنجاسة كما صرحوا به ولهذا وقع في الكتب النص صريحاً بحكم كل منهما على حدة كذا قال المحشي يعقوب باشا ولم ينقض بعض شراح هذا الكتاب لهذه الدققة فقال في تفسير قوله وبول اي من حيوان لم يأكل وبقوله وبول الجمار نص عليه لئلا يتوهم انه يخالف حكم غيره من غير الماء كبول في البول كما خالفه في السور والعرق ولم يقدر التدارك في قوله الهرة والقارة فسكت مع انه يمكن التدارك لانه اختلف المشايخ فيهما فقال بعضهم بول الهرة والقارة وخرهما بنجس في اظهر الروايتين بفساد الماء والنوب وقال بعضهم بول الحفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول القارة والهرة اذا اصاب النوب لا يفسد لانه لا يمكن التحرز على هذا تخصيص ذكرهما لكونهما محل الاختلاف فليأمل (وكذا الروث والحثي) عند الامام لان النجاسة عنده ما ورد النص على نجاسته ولم يعارضه نص آخر في طهارته سواء اتفق العلماء فيه او اختلفوا فان اختلفوا فهم بناء على الاجتهاد وليس بحجة في مقابلة النص فلا يصح معارضته وقد ورد في نجاستهما نص وهو ما روي عن النبي عليه السلام انه رمى بالروثة وقال هذا رجس اوركس ولم يعارضه غيره فقلظ (خلافاً لهما) اي عندهما مخففة لاختلاف العلماء ان اختلف العلماء يورث التخفيف عندهما ان ما لا يري طهارته لعموم البلوى بخلاف بول الجمار فانه نجس مغلظ اذ لا ضرورة فيه فان الارض تنشف (ومادون ربع النوب من مخفف) قال صاحب التحفة واما حد الكثرة في النجاسة المخففة فهو الكثير الفاحش ولم يذكر حده في ظاهر الرواية واختلف الروايات عن الامام روى عن ابي يوسف انه قال سألت ابا جرح عن الكثير الفاحش فكره ان يحذفه حداً وقال الكثير الفاحش ما يستحسه الناس ويستكفونه وروى الحسن عنه انه قال شرب في شرب ذكر الحاكم في مختصره عن الطرفين اربع وهو الاصح لان اربع له حكم الكل واختلف المشايخ في تفسير اربع قال بعضهم هو ربع جميع النوب والبدن وقيل ربع كل عضو وطرف اصابته النجاسة من البدن والرجل والكم وهو الاصح (كبول الفرس وما يؤكل لحمه) وانما خص ذكر الفرس لاختلاف الرواية في كراهة لحمها تنزيهاً وتعرياً بما هذا مثال للنجس الحقيق عند الشيخين وعند محمد بول الفرس وما اكل طاهر (وخره طراً لا يؤكل) هذا قول الامام لانه تدرق في الهواء والحيامي عنهما عذروا عندهما سفلظة في رواية الهندوان وهو الصحيح ومخففة في رواية الكرخي عن الشيخين وعند محمد نجس نجاسة غليظة وقال شمس الأئمة السرخسي ان خمره ما لا يؤكل لحمه طاهر عند الشيخين اذ لا فرق بين ما كوال اللحم وغيره في الخمر انتهى وهذا من كل على قولهما لما عرفت من مذهبهما ان اختلف العلماء يورث التخفيف وقد تحقق فيه الاختلاف وعلى هذا ينبغي ان لا يكون الخمر نجاسة غليظة عندهما الا ان يقال بان الرواية القائلة بطهارة ضعيفة فلم تعد اختلافاً تدبر (وبول انتضخ من راس الابر) جمع ابرة وهو المحيط ولو كان مقدار عرض الكف او اكثر اذا جع قبل التقيد بالرأس اشارة الى انه اذا كان قد رجأتها الاخر الاكبر لم يفت لعدم الضرورة وليس كذلك لان غير الرأس كالأرأس والمراد من رأس الابر ههنا

ههنا قيل للتقليل (عفو) لانه لا يمكن التحرز عنه وعن ابي يوسف يجب غسله لانه نجس وعند الشافعي لا يعي فيما يمكن ازالته وفي النوائل رجل رمى بعذرة في نهر فانتضخ الماء من وقوعها فاصاب ثوب انسان او جارية في الماء فاصاب من ذلك الرث ثوب انسان لا يضره الا ان يطهر قبله لونه النجاسة لان في اصابة النجاسة شكاً (ودم السمك وخره مطور ما كواه طاهر) لان دم السمك ليس بدم حقيقة وكذا دم البق والقمل والبرغوث والذباب طاهر كما في الحائض (اذ الدجاج والبط ونحوهما) وفي شرح الطحاوي ان خمر الدجاجة والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي تحرر راحة خبيثة نجس نجاسة غليظة بالانفاق (واعاب البغل والجمار طاهر عند محمد اي لا ينجس النجس الطاهر به لانه مسكوك والطاهر لا يزول طهارته بالشك) وعند ابي يوسف مخفف حتى اذا خشي منع جواز الصلاة لانه يتولد من اللحم النجس وانما قدر بالكثر الفاحش للضرورة (وما) قليل ورد على نجس نجس نجاسة غليظة حتى اذا اصاب ثوباً طاهر الا بعمل ثلثاً وقال الشافعي ان الماء طاهر لغليظته (كدكم) اي كنجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقاً (واولف ثوب طاهر في رطب نجس فطهرت فيه رطوبته ان كان بحيث او عصر قطر نجس) فلا يجوز الصلاة فيه لاتصال النجاسة به (والا فلا) هو الاصح (كما لو وضع) الثوب حال كونه (رطباً على مطين بطين نجس جاف) بتشديد الغاء من جف لان الجفاف يجذب رطوبة الثوب فلا ينجس واما اذا كان رطباً فيتنجس (فلو تنجس طرف) من الثوب (فنسيه) اي نسي المحل المصاب بالنجاسة وانما قيديه لانه اذا علم المحل المصاب قد غسله (وغسل طرفاً) اي طرفه (بلا نحر) فلم من هذا ان الخمر ليس بشريط وقال الاسيحاقي انه شرط (حكم بطهارته) على المختار كما في الخلاصة وفي متفرقات ركن الاسلام انه لا يطهر وان تحرى وكذا في شرح الطحاوي اذا خفي موضع النجاسة بفسل جمع النوب فلو صلى مع هذا النوب عملاً ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر بعد هذه الصلاة (فخطت يدها) يعني في يمينه والسكون جمع جارواً واتخاذ كره لان بهما النجاسة مغلظة فله الحكم في غيرهما بالدلالة (تدوسها) اي تطأ يدها بها تلك الخطئة فيخلط بغيرها (ففسل بعضها او ذهب بعضها طاهر كما) قال صدر الشريعة اعلم انه اذا ذهب بعضها او قسمت الخطئة يكون كل واحد من القسمين طاهر اذ لا يمتثل كل واحد من القسمين ان يكون النجاسة في القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لكان الضرورة انتهى فيه كلام اذ لا ضرورة في التحري في المثلين كونا في الاصلاح (وانفخة الميتة وليها طاهر) قال ابن الملك انفخة الميتة بكسر الهمزة وفتح القاء مخففة كرش الجدي او الحمل الصغير لم يأكل يقال لها بالقارسية بئر ماية يعني انفخة الميتة جامدة كانت او مائعة طاهرة عند الامام وكذا البها اما الانفخة الجامدة فان الحياة لم تحل فيها واما المائعة واللين فلان نجاسة محلها لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت ولهذا كان اللين الخارج بين فرث ودم طاهراً فلا تكون مؤثرة بعد الموت انتهى هذا يشكل بالني لان التي اذا كان ملاء الفم غير النجس نجس بالانفاق بمجاورته وبهذا ثبت تأثير نجاسة المحل واما عدم تأثيرها قبل الموت فالضرورة ولا ضرورة بعد الموت فليأمل (خلافاً لهما) فانهما قالوا انفخة الميتة مطلقة نجسة وليها نجس لان نجس المحل بوجوب نجس ما فيه (الاستنجاء) انما ذكره من باب الانجاس وتطهيرها لانه من جس تطهر البدن من النجاسة وهو مسح موضع النجس والنجس ما يخرج من البدن يقال نجس وانما اذا حدث والسين للطلب كانه طلب النجس وفي الاصل اعم منه لكونه بالماء تارة وبالاخراى (سند) لمواظبة النبي عليه السلام كذا في الهداية واعتراض بعض الفضلاء بان المواظبة من غير ترك دليل الوجوب ودفعه بتقييده مع الترك ليس بسديد لان الحكم ثبت بقدر دليله ومواظبته عليه السلام ليست دليلاً على الوجوب وهو المختار والقتال بدلاتها على الوجوب انما يقول عند سلامتها عن معارض وقد وقع المعارض ههنا وهو قوله عليه السلام من استنجى فليور ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج لانه لو كان واجباً لما اتى الحرج عن تاركه فعلم انه ليس به واجب فثبت بالمواظبة سنبة تدبر وقال الشافعي هو فرض فلا يجوز الصلاة الابيه (مما يخرج من احد السبلين غير الریح) ونحوه مما هو غير الخارج المذكور كالتوم والاعناء والقصد والخارج من قعر السبلين وانما استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للبانة في المنع عن ذلك فان الاستنجاء بدعة (وما من فيه عدد) اي لم يسن في استنجاء الاجزاء عد عد عندنا خلافاً للشافعي فان عنده لابد من الثلث (بل دعه بخوجر) ومد ر وطین يابس ورتب وخبث وقطن وخرقة وغيرها طاهرة وفي النظم ينبغي ان يستنجى ثلاثة امدار فان لم يجد فبالاجزاء فان لم يجدها كفي الزاب ولا يستنجى بماسوى الثلثة لانه يورث الفقر (حتى يغني) اي يطهر بنحو حجر موضع الجولان الاثناء هو الملق فلا يكون دونه سنة (يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني) الادبار الذهاب الى جانب الدبر والاقبال شدة (ويدبر بالثالث في الصيف) لان خصيله تبدل في الصيف فيخشى تلوثها واعترض

عليه بان قوله وما حسن فيه عدد يقتضي في العدد وقوله يدبر بالحجر الاول الى آخره يقتضي العدد فاخر كلامه يتا في
اوله انتهى هذا ليس بما فيه لانه اراد بيان كيفية التي تحصل بها زيادة الانقاء وهو المقي دون كنيته فاختار تلك الكيفية
لكونها ابلغ واسلم عن زيادة التلوين (ويقبل الرجل بالاول) انما يقيد به لان المرأة تدبر بالاول في كل حال ثلاثا وثلاثون
فرجها وفي الشئ والمرأة تفعل في الاوقات كلها كالرجل في الشتاء ثلاثا وثلاثون بالحجر من فرجها قبل الوصول
الى مخرجها (ويذكر بالنائي والثالث في الشتاء) لان خصبيته غير مدلاة فيؤمن من التلوين (وعسله) اي الموضع
(بالماء بعد الحجر افضل) انما كنهه ذلك من غير كشف العورة والا يكتفي الاستنجاء بالحجر لانهم قالوا من كشف العورة
لاستنجاء يصير فاسقا وفي البرازية ومن لم يجد ستره تركه ولو على شط نهر لان النهي راجع على الامر حتى
استوعب النهي الا زمان ولم يقتض الامر التكرار واختلف فيه فقيل مستحب وقيل المجمع سنة في زماننا لان اهل الزمان
الاول يعرفون بغير الانهم باكلون قليلا واهل زماننا باكلون كثيرا فيتلطون لطلوع سنة على الاطلاق وهو الصحيح
وعليه الفتوى كافي الجوهرة وفي المفيد ولا يستنحي ن حياض على طريق المسكين لانها تبنى للشرب لكن يتوضأ
ويغسل فيها (يفعل يديه اولاً ثم المخرج بوضئ اصبع) واحدة ان حصل به النقاء (او اصبعين) ان احتجج الى الزيادة
(او ثلثا) ان احتجج الى ان يمد يده اليسرى فلا يغسل بظهور الاصابع ولا يبرئها لانه يورث الباسور وفي السني يصعد
بطن الوسطي فيغسل ملاقيها ثم ينصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة حتى يغلب على ظنه الطهارة ولا يقدر ذلك
بعد لان الجاسة غير مريئة الا لقطع الوسوسة فيقدر بالثلاث وقيل بالسبع والمرأة تصعد البنصر والوسطي جميعا
معاً ثم تفعل بعد ذلك كما يفعل الرجل على ما وصفنا لانه لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع في موضعها فتتلفذ
فيجب عليها الغسل وهي لا تشعر به (ويرتخي بالغة) يرتخي كل الارضاء حتى يطهر ما يدخل فيه من الجاسة (ان لم يكن)
صائما انما يقيد به لانه اذا كان صائما فقد في رواية ولهذا نهى عن التنفس والقيام بلاشف بخرقة (ويجب) الغسل
بالماء وانما فسرنا ما على يجب بالغسل لان غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء (ان جاوز الجبس المخرج اكثر من درهم)
لان للبدن حرارة جاذبة اجزاء الجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجاء لانه ترك القياس للنص
على خلاف القياس فلا ينعده والمراد بالماء ههنا كل ما يغسل به المخرج (ويعتبر ذلك وراء موضع الاستنجاء) اي ويعتبر
في منع صحة الصلاة ان تكون الجاسة اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجاء بناء على ان ما يخرج على المخرج
في حكم الباطن عندهما وعند محمد المخرج كالخارج فان كان ما فيه زائدا على الدرهم يمنع وان كان اقل وكان في موضع
اخر من يده نجاسة نجس فان كان المجموع اكثر من قدر الدرهم يمنع وفي الفتوى اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج
اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل (ولا يستنحي بعظم ولا يورث وطعام) لانه عليه السلام عن ذلك
وكذا لا يستنحي بعلف الحيوان مثل الحبش وغيره وكذا يستنحي بآجر وخرق ورجاج ومحترم كخرقة الدياج ونحوها
فلو استنحي بهذه الاشياء جازع الكراهة فلا يكون مقبولا السنة (ويمينه) اي لا يستنحي باليمين لقوله عليه السلام البين
لوجه واليسار للقعد الا ضرورة بان تكون يسراه مقطوعة او هاجرا واحدة فلو شلتا سقط الاستنجاء (وكره استقبال القبلة
واستدبارها ليول ونحوه) لقوله عليه السلام اذا اتيتم الفائض فلا تستقبلوا القبلة ولا تسدوها ولكن شرفوا واغربوا
ولهذا كان الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالا استقبال والكراهة تخرج بمعية وفي فتح القدير ولونسي مجلس
مستقبلا فذكر بسحب له الاخراف بقدر ما يمكنه ويكره ان يمد رجله في النوم ونحو القبلة او المصحف او كتب
الغنة الا ان يكون على مكان مرتفع عن المحاذاة وفي النهاية ويكره للمرأة ان تمسك ولدها نحو القبلة ليول وكذا استقبال
شمس وقر للبول والفائض لانهما من ايات الله الباهرة (ولو في الحلاء) وهو بالمدينة التغوط واما بالقصر فهو البيت لان
الدليل لم يفرق خلافا لنافعي وكذا يكره التغوط والبول في ماء ولو كان جاريا وعلى طرفه راو بئرا وحوض او عين
او تحت شجرة مثمرة او في زرع او ظل او جنب مسجد او مصلى عيد وفي المقابر وبين دواب وفي طريق ومهبط ريح وحجر فارة
او حبة او غلة وكذا كره الكلام عليها والبول فانما او مضطجعا او متجردا من ثوبه بلا عذر او في موضع يتوضأ ويغسل فيه
ولا يقرأ القرآن ولا يدخل فيه وفي كنهه مصحف الا اذا اضطرر كما في المنيح ويوجب الاستبراء والتخنج وقيل يكفي مسح الذكر
واجتذابه ثلث مرات والصحيح ان طاع الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه انه صار طاهرا اجاز له ان يستنحي لان كل احد
اعلم بحاله والله اعلم * كتاب الصلاة * لما فرغ من الطهارة شرع في الصلاة لانها المقصودة وقدم الاوقات لانها الاسباب
وهي متقدمة على المسببات كذا في غاية البيان قال صاحب الفرائد نقلا عن فاضل زاده ولقائل ان يتول كون الاسباب
متقدمة على المسببات انما يقتضي تقديم الاوقات على نفس الصلاة التي ينت في باب صفة الصلاة لا على شروط
الصلاة التي ذكرت في باب شروط الصلاة لان الشروط ايضا متقدمة على الشروط ولبيت من مسببات

اسباب المشروطات ولا يتم التقريب والاطهر ما ذكر في الخاتمة حيث قال وانما ابتداء بيان الوقت لانه سبب
لوجود مشروط الاداء فكانت له جهتان في التقديم انتهى لكن لا خفا في ان تقدم السبب على السبب في الوجود
يقتضي تقدمه على شروطه التي لا يعتبر وجودها الا بعد وجود سبب حشرونها توقفا عليها شرعا فيتم التقريب
وقال ان يلحق الصلاة في اللغة الدعاء قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم اي ادع لهم وانما عدى
بعلی باعتبار لفظ الصلاة وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة
فيكون تغيير اللفظ على ما قالوا من ان الفرق بين النقل والتغير ان في النقل لم يبق معنى الموضوع فرعيا وفي التغير
يكون باقيا لكن زيد عليه شئ آخر وفي الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه في الامي واولا في الاخرس لكان
اولى الى هنا كلامه وقال صاحب الفرائد نقلا عنه ايضا لانه لو ذكر الاخرس بدل الامي كان اولى فان للاخرس
اشارات مقبولة معهودة عند الشرع في اكثر الاحكام فله اشارة معهودة في امر الدعاء ايضا فخرسه لا يستدعي وجود
الصلاة الشرعي فيه بدون الدعاء بخلاف الامي فان جهله يستدعي وجودها فيه بدونه كما لا يخفى انتهى هذا ليس
بسد لان وجود الصلاة بدون الدعاء في صلاة الاخرس اظهر فذكره اولى لان الامي يقدر على بعض الادعية
دون الاخرس ولهذا لا يجوز امامة الاخرس اذا اقتدى به الامي لان الامي يقدر على اتخاذ التسمية دون الاخرس
والصلاة لا تصح بدونها في الاصل وقد سقط في الاخرس للعذر ولا عذر في حق الامي فيثبت تحريم الامام شرط
في حقه ولم توجد فصار كما لو انعدم شرط من سائر الشروط كذا في المحيط قال صاحب الغاية هي فريضة قائمة بانه
عرفت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى واقموا الصلاة وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
فان الآية الاولى تدل على فرضيتها والثانية على فرضيتها وعلى كونها نجسا لانه امر بحفظ جمع من الصلوات
وعطف عليها الصلاة الوسطى واقل جمع يتصور معه وسطى هو الاربعة وبالسنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى فرض على كل مسلم ومسلمة في كل يوم ليلة خمس صلوات وهو من المشاهير وبالاجماع فقد اجمع
الامة من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا على فرضيتها من غير تكبر متكر ولا رد راد فمن انكر شرعيتها
كفر بخلاف وقال صاحب الفرائد وفيه بحث لان دلالة قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى
على كون الصلوات المفروضة نجسا غير ظاهرة لاحتمال ان يكون المراد بالوسطى الفضلى فعلى تقدير ان يكون المراد
بالوسطى في هذه الآية معنى الفضلى لا تكون الآية دالة على كون الصلوات المأمور بحفظها نجسا حتى تثبت فرضية
النجس انتهى هذا ليس بشئ لان مجرد ذلك الاحتمال لا يقدح في ظهور دلالة الكلام بصحته على ما هو المعنى الحقيقي
ولا يحدو في اجري النظم على اصله ولا قرينة تصرفه عنه ولئن سلم ان هذا اللفظ متعارف في المعنى المجازي بوجود
القرينة لكن الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عند الامام لان المستعار لا يراحم الاصل فتكون الآية قطعية
اندلالة للاحتمال قليلا (وقت الفجر) اي وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت
كذا قال المطرزي بداهة لانه لا خلاف في اوله وآخره كذا في اكثر الكتب وفيه كلام لان الخلاف واقع فيهما اولاه
اول النهار واول من صلاها آدم عليه السلام حين اهبط من الجنة وبدأ محمد في الاصل بوقت الظهر لان جبرائيل
عم في بيان الاوقات بداهة (من طلوع الفجر الثاني) اي الصادق (وهو الياس المعترض) اي المنشئ (في الافق)
يمنة ويسره وهو المستنحي المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق في ظهور واحترزه عن المستطيل وهو الذي يبدأ في
ناحية من السماء كذنب السرطان طولاً ثم ينكم فسمى فجر كاذبا لانه يبدو ونوره ثم يخفي وبعقه الظلام ولا اعتبار به
لقوله عليه السلام لا يفرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل انما الاعتبار بالفجر المستطير (الى طلوع الشمس) اي الى وقت
طلوع شئ من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الراي موضع نيله لما روى ان جبرائيل عليه السلام ام برسول الله عم
فيها حين طلوع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث
ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك (ووقت الظهر من زوالها) اي زوال الشمس عن المحل الذي تم فيه ارتفاعها
وتوجه الى الانحطاط ولا خلاف من المجتهدين وفي معرفة الزوال روايات اجمعها كما في المحيط ان تغرب خيبة مستوية
في الارض مستوية فادام ظلها على النقصان لم تزل فاذا وقفت بان لم تنقص ولم تزد فقيام الظهيرة لا يجوز فيه الصلاة
فاذا اخذ الظل في الزيادة فقد زالت عن الوقوف فخط على موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال
وهذا اذا لم تكن الشمس في سمت الرأس كما في خط الاستواء ثم ان التي يختلف باختلاف الامكنة بحيث العروض
والازمنة بحسب القصول كما حقق في موضعه فليراجع والي كالتى وهو نسخ الشمس قال ابن الملك في اضافة النى
الى الزوال تسامح لانه اراد به في قيل الزوال وفي الدرر واضافته الى الزوال لادنى ملازمة لحصوله عند الزوال

فلا يعد تسامحا انتهى لكن يرد ان حقيقة الاضافة كمال الاختصاص مثل التملك واستعمالها في غير هذا يكون اما
تجاوزا او حظا واللافة والابكون تسامحا والابكون تسامحا والابكون تسامحا والابكون تسامحا والابكون تسامحا
الشمس على حاجبه الابر فالشمس لم تزل واذا صارت على حاجبه الامن على انها قد زالت (الى ان يصير ظل كل شيء
منه سوى في الزوال) وهو رواية محمد عن الامام وبه اخذ الامام (وقال الى ان يصير مثالا) وهو رواية الحسن عن الامام
وبه اخذ زفر والشافعي وروى اسدين عمرو عن الامام اذا صار ظل كل شيء منه سوى في الزوال خرج وقت الظهر
ولا يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء منه فيكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهميل قبل الافضل
ان يصلي صلاة الظهر الى بلوغ الظل الى المنزل ولا يشترع في العصر الا بعد بلوغ الظل الى المنزل ولا يصلي قبله جمعا
من الروايات (ووقت العصر من انتهاء وقت الظهر) على اختلاف القولين (الى غروب الشمس) اي جرمها بالكلية
عن الاقوي الحسني لا الحقيق فانه لا يمكن تحقيقه الا لافراد وقال الحسن اذا اصغرت الشمس خرج وقت العصر واظن
ان مراده خرج الوقت المختار والابكون ان يوجد وقت مهميل بينه وبين المغرب ولم يوجد في الروايات (ووقت المغرب
من غروبها الى مغيب الشفق وهو البياض الكائن في الافق بعد الحجرة) لقوله عليه السلام وآخرونها اذا سود الافق
وقالوا الحجرة وهو رواية اسد عن الامام لكن خلاف ظاهر الرواية عنه وبه اخذ الشافعي لقوله عليه السلام الشفق
هو الحجرة وفي المبسوط قول الامام احوط وقولهما اوسع اي ارفق للناس (قبل وبه يعني) قال ابن النجيم ان الصحيح
المفتي به قول صاحب المذهب لا قول صاحبيه واستفيد منه انه لا يفتي ولا يعمل الا بقول الامام ولا يعدل عنه الى قولهما
الا لوجوب من ضعف او ضرورة تعامل واستفيد منه ايضا ان بعض المشايخ وان قال القنوي على قولهما وكان
دليل الامام واصحابه مذهب ثابتا لا يلتفت الى فتواه فاذا ظهر لنا مذهب في هذين الوقتين اي وقت العصر والعشاء
وظهر ايضا دليله وصحته وانه اقوى من دليلهما وجب علينا اتباعه والعمل به وهذا بحث طويل فليطلب من
رسالته وقال بعض المشايخ ينبغي ان يؤخذ بقولهما في الصيف وبقوله في الشتاء (ووقت العشاء والوتر من انتهاء وقت
المغرب) على اختلاف القولين (الى الفجر الثاني) اي الصادق والشافعي قولان في قول حتى يمضي ثلث الليل وفي قول
حتى يمضي النصف وكون وقتها واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة العشاء وهذا الخلاف مبني
على ان الوتر فرض عنده وسنة عندهما (ولا يقدم الوتر عليها للترتيب) اي ولا يقدم الوتر على صلاة العشاء لوجوب الترتيب
بينهما لانها فرضان عنده وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا وفائدة الخلاف تظهر في موضعين احدهما
انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاهما فظهر فساد العشاء لا الوتر فانه يصح وبعد العشاء وحدها عنده لان
الترتيب يسقط بمثل هذا العذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه
وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر ما لم يصل الوتر عنده وعندهما تجوز الا بترتيب بين الفرائض
والسنن كذا في الدرر (ومن لم يجد وصلا لا يجبان عليه) قال الزبلي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في موضع
يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق لم يجبا عليه وذكر المرغيناني ان برهان الدين الكبير افتي
بان عليه صلاة العشاء ثم انه لا ينوي القضاء في الصحيح وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا اذا
لم ينو القضاء يكون اداءه ضرورة وهو فرض الوقت ولم يقل به احد انتهى ما ذكره واضح ولكن يمكن التوجيه
بان انتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفائه لجواز دليل آخر وهو ان الله تعالى كتب على عبده كل يوم صلواتا تحبا
ولا بد ان يصلي العشاء حتى يوجد الامثال لأمه تعالى ولا ينوي القضاء لانه مشروط بدخول الوقت وعدم الاداء
فيه ولم يوجد الوقت حتى ينوي القضاء تدبر (ويستحب الاسفار بالفجر) لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم
للاجر قال المطرزي اسفر الصبح اذا اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها في الاسفار والباء للتعبدية واطلاقه
يدل على ان البدأ والختم بالاسفار هو المستحب وهو ظاهر الرواية قال الطحاوي يبدأ بالتفليس ويختم بالاسفار
ويجمع بينهما بطول القراءة والاسفار مستحب الابدلة والاسفار المستحب (بحيث يمكن اداؤه بترتيب
اربعين آية او اكثر) سوى الفاتحة (ثم ان ظهر فساد الطهارة بكمه الوضوء) او الغسل ولو قال بكمه الطهارة
لكان اشمل (واعادته على الوجه المذكور) هذا هو المختار وقيل حده ان لا يقع به شك في طلوع الشمس واعتبر
الشافعي التفليس والمراد منه السواد المخلوط بالبياض قبل الاسفار وفي المبتغي الافضل للمرأة في الفجر الغسل
وفي غيره الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة (و) يستحب (الابراد بظهور الصيف) لقوله عليه السلام * ابردوا
بالظهور فان شدة الحر من فيح جهنم * اي من شد حرها وقال صاحب البحر اطلعه فاذا فارق بين ان يصلي
بجماعة او لا وبين كونه في الدجاجة او لا وبين كونه في شدة الحر او لا ولهذا قال في الجمع وتفضل الابراد بالظهور

مضافا في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلثة شروط فسه نظر بل هو مذهب الشافعي والجمعة
كالظهور اصلا واستحبها في الزمانين (و) يستحب (تأخير العصر ما لم تغرب الشمس) في كل زمان لانه عليه السلام
كان يأمر بتأخير العصر لما فيه من تكثير النوافل لكرامتها بعد الاداء والعبادة لتغير القرص بحيث لا تنحرف فيه الاعين
على الصحيح لا لتغير الضوء لان ذاك يحصل بعد الزوال (و) يستحب تأخير (العشاء الى ثلث الليل) وفي رواية الى ما قبل
ثلث الليل ووفق بينهما بان التأخير الى الثلث في الشتاء لطول ليله والى ما قبل الثلث في الصيف لقصر ليله لئلا
يفضي الى تقويت فرض الصبح عن وقته وفي القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت
اصفرار الشمس والمغرب الى اشباك النجوم بكمه كراهة التحريم وبكمه النوم قبل صلاة العشاء والتكلم بكلام الدنيا
بعد ان صلى العشاء الا اذا كان لمذاكرة الفقه ونحوه ولا مهم (و) يستحب تأخير (الوتر الى آخره) اي آخر الليل
(لمن يثق بالانتباه والافضل النوم) اي وان لم يثق به او تركل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم اخر الليل
فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره (و) يستحب (تجمل ظهرا ليل) اي اداؤه في اول الوقت
لرواية انس رضي الله عنه انه قال كان رسول الله عليه السلام اذا كان في الشتاء بكر بالظهور واذا كان في الصيف
ابردها وفي البحر ولم ارمي تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء
والخريف بال الصيف انتهى وفيه كلام فليأمل (و) يستحب (تجمل) (المغرب) في الفصول كلها لقوله عليه السلام
(بادروا بالغرب قبل اشباك النجوم) اي كثرتها (و) يستحب (تجمل) (العصر والعشاء يوم القيم) لان في تأخير العصر
نوم الوقوع في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر (و) يستحب في يوم القيم
(تأخير غيرهما) وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضر التأخير والمغرب
يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وفي الحنفية وكل صلاة في اول اسمها عين تجمل وما لم يكن في اول
اسمها عين يؤخر (ومنع عن الصلاة) في الاوقات التي سبقت حديث عقبة رضي الله عنه وهو في ثلثة اوقات نهاها
النبي صلى الله عليه وسلم ان تصلي وان تغرب فيها موتانا والمراد بقوله بان تغرب صلاة الجنائز عند طلوع الشمس حتى ترتفع
وعند استوائها حتى تزول وحين تضيف اي تميل الغروب حتى تغرب فرضا كانت او فلا كذا في اكثر الكتب وقال
الاسيحاوي ولو صلى التطوع في هذه الاوقات جازع الكراهة انتهى لكن يمكن توجيه كلام المصنف على
هذا بان يراد من الصلاة انواعها الكاملة وهي الفرائض والواجبات والمنذورات دون جنسها لان المطلق
يتصرف الى الكامل حتى لو صلى النوافل في هذه الاوقات الثلثة جازت لانه اداها ناقصة كما وجبت
لان النافلة تجب بالشروع وشروعه حصل في الوقت المكروه فيأدى بصفة النقصان كما وجبت ناقصة
وقال الكرخي والافضل له ان يقطعها ويقتضيها في الوقت المساح وقال الشافعي يجوز الفرض في هذه الاوقات
في جميع البلدان ويجوز النقل بمكة بلا كراهة (وسجدة التلاوة) التي وجبت قبلها واما اذا وجبت بالتلاوة
في هذه الاوقات جازا داؤها من غير كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها في الوقت الصحيح وفي القنية لا يكره
سجدة النكر وفي المحيط وسجدة السهو وسجدة التلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة بعد السلام وعليه سهو
فانه لا يسجد السهو ويسقط عن ذمته انتهى ولهذا لو اطلق المص السجدة واستثنى سجدة النكر لكان احسن
(وصلاة الجنائز) التي حضرت في غير هذه الاوقات لانها حضرت فيها جازت من غير كراهة كذا في اكثر الكتب
وفي الحنفية وغيرها واما لو تلا آية السجدة في وقت مكروه وسجدها وحضرت جنازة فيها وصلاها تجوز
مع الكراهة انتهى هذا يخالف لما ذكرناه في المسئلة ان الان يحمل على الروايتين (عند الطلوع) اي ظهور شمس
من جرم الشمس من الافق وذكر في الاصل ما لم ترتفع الشمس قدر ارمح فهي في حكم الطلوع وقبل
ان الانسان ملء دم قدر على النظر في قرص الشمس في الطلوع فلا تحل الصلاة (والاستواء) اي وقت وقوف
الشمس في نصف النهار (والمغرب) اي عند اقل الشمس الى ان يغيب جرمها وقبل من وقت التغير الى ان يغيب جرمها
(العصر يومه) والاستثناء متصل على تقدير ارادة مطلق الصلاة وكذا على ارادة نوع الفرائض لان فرض العصر
منه وانما جاز عصر يومه لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب الجزاء القائم من الوقت اي الذي يليه الشروع
اذ لا يمكن ان يكون كل الوقت سببا لانه لو كان كله سببا لوقع الاداء بعده لوجوب تقدم السبب بجميع اجزائه
على السبب فلا يكون اداء ولا دليل يدل على قدر معين منه فوجب ان يجعل بعض منه سببا واول ما يصلح لذلك
الجزء الذي لا يتجزى والجزء السابق لعدم ما يراه اول فانه افضل به الاداء تعين لحصول المقى وهو الاداء
وان لم يصل به ينقل الى الجزء الذي يليه ثم ونم الى ان يتضح الوقت ولم يقرر على الجزء الماضي لانه لو تقرر عليه كانت

الصلاة في آخر الوقت قضاء وإيس كذلك فكان الجزء الذي يليه الأداء هو السبب والجزء المضيق أو كل الوقت ان لم يقع الأداء في جزء منه لان الانتقال من الكل الى الجزء كان لضرورة وقوع الأداء خارج الوقت على تقدير سببية الكل ودرجات في مود كل الوقت سبب الجزء الذي يعمر سبب سببته من النجدة والفساد فان كان صحيحا فلا يتأدى بصفة النقصان وان كان ناقصا يجوز ان يتأدى بصفة النقصان وفيه يعتبر حال المكلف اسلاما وعقلا وبلوغا وطهرا وجبنا وسفرا واقامة اذا تقرر هذا نقول ان لم يتصل الأداء بالجزء الاخير في العصر وانتقلت السببية الى كل الوقت وجب كاملا فلا يتأدى بصفة النقصان حتى لو اراد ان يقضي عصره بعد الاصفار لا يجوز بخلاف عصر يومه كذا في المطلب (و) منع (عن التفل) وركعتي الطواف بعد صلاة الفجر والعصر لما ثبت ان النبي عليه السلام نهى عن الصلاة في هذين الوقتين (لا عن قضاء فائنة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة) لان الكراهة كانت لحق الفرض ليس الوقت كالمشغول لفرضه لا معنى في الوقت والفرض التقديري اقوى من التفل ثوبا نزع ولم يمنع نحو قضاء امرأته اذا فرض الحقيقى اقوى من الفرض التقديري (و) منع (عن التفل) فقط (بعد طلوع الفجر) الصادق (يا كرم من سنته) ظاهر العبارة يومهم جواز التفل بمقدار سنته ما عدا ركعتي الفجر وليس كذلك بل المراد سنة الفجر فقط لا غير لما روى انه عليه السلام قال اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتي الفجر وفي القنية عن الامام انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وما رويناه حجة عليه تدبر وفي النجس المتفل اذا صلى ركعة فطلع الفجر كان الاتمام افضل لانه وقع في صلاة التطوع بعد الفجر لا عن قصد (و) منع (عن التفل) فقط بعد الغروب (قبل صلاة المغرب) لما فيه من تأخير المغرب (و) منع (عن التفل) فقط (وقت الخطبة ايا كانت) سواء كانت في الجمعة او العياد وفي الحج او غيرها اى لا يجوز الشروع في صلاة التفل وقت الخروح اما لو شرع قبل خروج الامام للخطبة ثم خرج الامام فلا يقطعها بل يتهاون كعتين ان كانت نفلا وان كانت سنة الجمعة قبل يقطع على رأس الركعتين وقبل يتهاون بها وانما يمنع لما فيه من الاشتغال عن اجتماع الخطبة (وقبل صلاة العيد) في المصلي وغيره وكذا بعدها في المصلي (و) منع (عن الجمع بين صلاتين في وقت) لعذر خلافا للشافعي فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعد المطر والمرض والسفر (الابرة) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر (ومزدلفة) فانه يجمع بين المغرب والعشاء في وقت العشاء (ومن طهرت في وقت عصر او عشاء صلحها فقط) خلافا للشافعي فانه يقول ان وقت العصر وقت الظهر ووقت العشاء وقت المغرب لان وقت الظهر والعصر وقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والاكتفى عنده وجود الحدث في احد الوقتين في حق صاحب العذر كما في الاصلاح (ومن هو اهل فرض في آخر الوقت) بان بلغ او اسلم آخر الوقت وطهرت لاكثر الخيض او اتفاس وقد بقي قدر الحريمة او طهرت لاقل من اكثره وقد بقي قدر الحريمة والفصل (يقضيه) ذلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترزه عما قال الشافعي فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعائنين (لا) تقضيه بالا جاع (من حاضرت) او نفست او جن مثالا (فيه) اى في آخر الوقت عند عدم الاداء في الاول لان اعتبار السببية آخر الوقت وفي التاخر خاتمة ولو شرعت في صلاة التطوع او الصوم فحاضرت تقضى وفي الفرض لا والله اعلم (*) باب الاذان (*) هو لغة الاعلام مطلقا وشرعا اعلام دخول وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ الخصوصية والرتيب بينهما مستنون فلو غير الترتيب كانت الاعادة افضل وسببه ابتداء اذان ملك ليلة الاسراء واقامته حين صلى النبي عليه السلام اماما بالملائكة و ارواح الانبياء والاشهران السبب رؤيا من الصحابة في ليلة واحدة وهو مشهور وقيل قول جبريل عليه السلام على رسول الله عليه السلام ولا منافات بين هذه الاسباب لا مكان ثبوته بمجموعها (سن) سنة مؤكدة هو الصحيح وقال بعض من اخذوا واجب وقال محمد بمقتله اهل بلدة اجتمعوا على تركه ابو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقاتلون (للفرائض) اى فرائض الرجال وهي الرواتب الخمس وقضاها والجمعة (دون غيرها) اى لا يسن الصلاة الجنازة والتطوع وصلاة العبد والوتر وغيرها (ولا يؤذن لصلاة قبل دخول وقتها) لانه شرع للاعلام بالوقت وفي ذلك تضليل ولم يتعرض للاقامة لان منعه بالاولاوية فانها بعد الاذان ولو اقام ولم يصل على القورطة او ان طال الفصل بعد الاذان (ويعاد فيه لو فعل) اى لو اذن قبل الوقت بعد في دخول الوقت (خلافا لابي يوسف في الفجر) فان عنده يجوز الاذان للفجر قبل وقته في النصف الاخير من الليل وهو قول الشافعي في رواية واخرى عنه في جمع الليل والحجة عليهما ما روى ان النبي عليه السلام انه قال لا يؤذن حتى يطلع الفجر (ويؤذن للقائنة) الواحدة (ويقيم) لما روى ان النبي عليه السلام قضى الفجر باذان واقامة غداة ليلة التريس وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة فقط (وكذا) يؤذن ويقيم (لاولى القوائن وخير فيه لا واني) ان شاء اذن واقام وان شاء اقام فقط

باب الاذان

فقط هذا اذا كان في مجلس واحد واما في مجالس فانه يشترط كلاهما كما في المستصفي وفي التبيين ان كل فرض اداء وقضاء يؤذن له ويقم سواء اداه منفردا او بمجموعة الاظهر يوم الجمعة في المصطفى اذ اداه باذان واقامة يكره (وكره تركهما معا للمسافر) ولو منفردا لقوله عليه السلام لا يخفى اى ملكة اذا سافر بما اذا وافيا ولو لم يكن كما سنا وانما قيدنا بقولنا معا لان ترك احدهما وهو اذان المنفرد لا يكره واما اذان الجماعة فقيه خلافا (لا) يكره تركهما معا (لمصل في بيته في المصير) اذا وجد في مسجد المحلة لقول ابن مسعود رضى الله عنه في رواية يكره اذان المصلي واقامته (وندا) اى الاذان والاقامة معا (اهما) اى المسافر والمصلي في بيته وانما قيدنا بقولنا مع الدفع ما نهى عن قوله وندا لهما في الف الف لما قبله وهو قوله وكره تركهما لانه لا كراهة في ترك المندوب قليلا (للافتاء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (وصفة الاذان معروفة) لا يحتاج الى ذكرها الا عند مالك يكره في اوله مرتين وهو رواية عن ابي يوسف (وزاد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين) روى عن الامام ان قوله الصلاة خير من النوم بعد الاذان لافيه لان ادخال كلمة اخرى بين كليات الاذان لا يليق (والاقامة مثله اى مثل الاذان خلافا للشافعي فان الاقامة عنده فرادى فرادى الا قد قامت الصلاة (وزاد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهور (ويترسل فيه) اى يسهل في الاذان بان يفصل بين كلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وفي القنية وينبغي ان يفصل قليلا والاعادة (ويحذفها) اى يسرع في الاقامة ويكون صوته فيها اخفض من صوته في الاذان (ويكره الترجيع) الترجيع ليس من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي وهو ان يخضع صوته بالشهادتين ثم يرجع ويرفع صوته ويكره (التلين) والمراد به التطريب يقال لحن في قرأته اذا طرب به اى يكره تغيير الكلمة عن وضعتها بزيادة حرف او حركة او مدا وغيرها سواء في الاوائل والواخر وكذلك في قراءة القرآن ولا يحل الاستماع ولا بد ان يقوم عن المجلس اذا قرأ بالحن واما تحسين الصوت لا بأس به اذا كان من غير فتن قبل لا يحل سماع المؤذن اذا لحن وقال شمس الائمة الحلواني انما يكره ذلك فيما كان من الاذكار امانا في قوله صلى على الصلاة صلى على الفلاح لا بأس فيه بادخال مدون نحوه (ويستقبل بهما القبلة) لان الملك فعل كذا ولو ترك جازع الكراهة (ويحول وجهه) لانه خطاب بالقوم اى لاصدره (بمنة ويسرة عند صلى على الصلاة) وحى على الفلاح) وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول والصحيح انه يحول فيواجههم به وكيفيته ان يكون الصلاة في اليمن والفلاح في الشمال وفيه اشارة الى انه ينبغي ان يجمع المستمع ويقول باقال المؤذن الا في الحيلتين والصلاة خير من النوم بل يقول في الاول لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وما قدر سيكون وفي الثاني صدقت وبالحق نطق ومن الجواهر ان اجابة المؤذن سنة هكذا يجب في الاقامة ايضا الى ان ينتهي الى قوله قد قامت الصلاة فتح يجمع الفعل دون القول وقال بعضهم بالقول فيقول اقسام الله وادامه امدامت السموات والارض فاذا فرغ المؤذن من الاذان يقول المستمع اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذي وعدته انك لا تخلف الميعاد و بقطع قراءة القرآن لو بمنزلة ويجب ولو لم يجز لان الله اجاب الحضور (ويستدير في صومعته ان لم يقدر التحويل واقفا) للاعلام لاتساع الصومعة قال صاحب الدرر ويلتفت في الحيلتين عينا وبسار ان امكن الامعاء بالنبات في مكانه والاستدراك في صومعته يعني اذا كان مأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام استدارتها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول ما قاله ثم يذهب الى الكوة اليسرى فيفعل فيه ما فعل وقال صاحب الفرائد ووقع في كلام صاحب الوقاية ويستدير في صومعته ان لم يمكن التحويل مع النبات في مكانه ثم يفسر صدر الشريعة بقوله المراد انه ان كان المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدمه لا يحصل الاعلام فتح يستدير فيها دفعا لما برده على كلام صاحب الوقاية من انه كيف لا يمكن التحويل فالمناسب تحويل التحويل الى الاعلام فيكون مراد صاحب الوقاية ان لم يمكن التحويل المؤدى الى الاعلام مع النبات في مكانه لكنه بعيد ولم هذا غير صاحب الاعلام وقال ان لم يمكن الاعلام انتهى هذا مسلم ان كان المراد الاعلام فقط بدون التحويل ولس كذلك لان التحويل صار سنة الاذان حتى قالوا في الذي يؤذن للوادي ينبغي ان يحول وجهه منة ويسرة عند هاتين الكلمتين فلا يتم التقريب تدبر (ويجمل المؤذن اصبعه في) صمغ (اذنيه) لانه يبلغ في الاعلام وجاز وضع يده ايضا كما في الدرر (ولا يتكلم في انما هما) اى في اثناء الاذان والاقامة اى يتكلم حتى لو تكلم لاعاد لانه يتخلل بالتعظيم ويغير النظم (ويجلس بينهما) اى بين الاذان والاقامة بالاجماع لان وصل الاذان بالاقامة مكره واما ما قدر بعض الفضلاء في الفجر وغيره فغير لازم بل يفصل مقدار ما يحضر اكثر القوم مع مراعاة الوقت المستحب (الافى المغرب في فصل يسكنة) عند الامام فلا يسكن الجلوس بل السكوت مقدار ثلث آيات او مقدار ثلث (خضوات)

خطوات (وقال) فصل (بجلسة خفيفة) قدر جالس الخطيب بين الخطبتين وقال الحلواني الخلاف في الأفضلية حتى لو جلس جاز عند الإمام (واستحسن المتأخرون التوسيع في كل الصلوات) هو الإعلام بعد الإعلام بحسب ما يعرفه أهل كل بلدة بين الأذنين وقال أصحابنا المتقدمون أنه مكروه في غير الفجر الاعتدال شافعي في القول الجديد بركه في الفجر أيضا لكن جوزة أبو يوسف في حق أمراء زمانه لاستغفارهم بأمور المسلمين ولا كذلك أمراء زماننا فانهم ضرر مشهورة (وبوذن ويقم على طهر) لأنه ذكر فيستحب فيه الطهارة كالقراة في الاختيار والمراد من الطهارة الطهارة من الحدث سواء كان الأصغر أو الأكبر لا الأكبر فقط كما توهم البعض (وجاز إذا كان المحدث) لحصول المقصود ولا يكره في الصحيح وقبل يكره لأنه يصبر داعيا إلى ما لا يجب بنفسه وداخل تحت قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم كما في الفرائد وفيه كلام لأن الوضوء للأذان مندوب كما تقرر اتفاقا فينبغي أن لا يكون تركه مكروها ولا يمتنع عدم الإجابة لأنه يمكن الوضوء بعده فيكون مجيبا حكما (وكره أقامته) وفي رواية لا يكره لأن كلاهما ذكر في الباقي لكن إماما كرهت الإقامة مع الحدث لأنه لا يمكنه الشروع في الصلاة متصلا بأبوابه إذ كروا كذلك الأذان كما في المستصفي (و) كره (أذان الجنب) لأنه شبهه بالصلاة حتى يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة والشروع بالتكبير والترتيب فاشترط له الطهارة عن أغلظ الحديثين دون أخفهما علا بالشبهين (وبعد) أذانه لأن تكراره مشروع في الجملة كما في الجمعة الأفي رواية (كأنان المرأة والمجنون والسكران) فإن أذان هؤلاء يعاد كما في الخلاصة لأن المرأة أن رفعت صوتها فقد باشرت منكرا لأن صوتها عورة وإن لم ترفع فقد اخلت بالإعلام فإعاد أذانها نداء والمجنون والسكران لا يعلمان ما يقولانه كما في الفرائد وفيه كلام لأن صوتها مطلقا لبس بعورة والأيمن أن يكره تكلمها مع الأجنبي وليس كذلك بل يكره رفع صوتها تدبر (ولا تعاد الإقامة) لعدم مشروعية تكريرها (ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة والأوقات) لأن للأذان سنا وادابا فلا بد من العلم بها لئلا يتأثر الذي وعد للمؤذنين (وكره أذان) الناسق لعدم الاعتداد (وكن لا يعاد) (والصبي) لأنه دعا إلى الصلاة وأصحب بسبب أهل لها حتى يدعوه غيره فإعاد (والقاعدة) لتكرار سنة الأذان من القيام ولأن القائم المبلغ ولا بأس بأن يؤذن لنفسه فإعاد مرارعا لسنة الأذان (لا يكره أذان العبد والأعبي والأعرابي وولد الزنا) لحصول المقصود وهو الإعلام (وإذا قال) المؤذن في الإقامة (حي على الصلاة قام الإمام والجماعة) عند علمائنا الثلاثة للإجابة وقال الحسن وزفر إذا قال قد قامت قاموا إلى الصف وإذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلاثة وفي الوقاية عند قد قامت الصلاة أي قبيلة في قول الطرفين والثاني قول أبي يوسف والخلاف في الأفضلية والصحيح الأول كما في المحيط والاصح الثاني كما في القهستاني (وإن كان الإمام غائبا أو هو المؤذن لا يقومون حتى يحضر) لأنه لا فائدة في القيام وفي القهستاني نقلنا عن المحيط لو كان الإمام مؤذنا لم يتم القوم إلا عند الفراغ انتهى فعلى هذا يقتضي أن يكون ضمير هو را جعا إلى الإمام (*) باب شروط الصلاة (*) جمع شرط بالسكنين والشرطة في معناه وجعها شرائط والشرط بالهمزة العلامة والجمع اشراط ومنه اشراط الساعة أي علاماتها والمستعمل في كلام الفقهاء الشروط لا الاشراط وإنما قدم شرط الصلاة لأن شرط الشيء ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه سواء كان في العلة أو في الحكم فإن علة وجوب الصلاة كما تتوقف على شرائطها من العقل والبلوغ فكذلك الصلاة وهي الحكم يتوقف على وجود شرائطها من الطهارة والاستقبال وغيرها فالشروط يضاف إلى شرطه وجودا عنده والمعلول يضاف إلى علة وجوبها والفرق بين الركن والشرط أن الركن داخل في الماهية والشرط خارجها ويشتركان افتراق العام والخاص فكل ركن شرط ولا ينعكس بمعنى أنه يلزم من وجود العام عدم الخاص والاعم والاختصاص على العكس فإنه لا يلزم من وجود ااعم وجود الاختصاص ويلزم من عدم ااعم عدم الاختصاص ثم قدم الطهارة على سائر الشروط لأنها أهم من غيرها إذ لا تسقط بحال بخلاف غيرها ثم قدم الوقت لأنه كما هو شرط فهو علة الوجوب أيضا فكان أهم زيادة قوة على سائر الشروط كذا في شرح الجمع وفي الدرر لم يقل التي تقدمها لأن من قاله جعله صفة كاشفة لا مبررة إذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا عنه وقال بعض الفضلاء لا بد من هذا الاحتراز عن الشروط التي لا تقدمها بل يقارنها أو تأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالترتبة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود وذلك صحت تنوعه إلى النوعين المذكورين انتهى وفيه كلام لأنه قال ابن الهمام بشرط الخروج والبقاء على الصحة ليس بشرطين للصلاة بل لأمر آخر وهو الخروج والبقاء وإنما يسوغ أن يقال شرط الصلاة نوعا من التجوز اطلاقا

باب شروط الصلاة

لاسم الكل على الجنب وعلى الوضوء المجاور تأمل فإنه من مزالق الأقدام (هي طهارة بدن المصلي من حدث) أصح وأكبر أهله تعالى وإن كنتم جنبا فامسحوا بآبائه الوضوء (وحيث) لقوله عليه السلام استنزهوا عن البول الطيب وقدم الحدث على الحدث لقوته لأن قلة مانع بخلاف قبل الحدث قال الاتفاق وفيه نظر حتى لأن القطرة من الخمر ونحوه ينجس البول والحدث أو الجنب إذا أدخل يده في الأناة لا ينجس والأولى أن يقال ليس فيه تقديم لأن الواو لمطابق الجمع انتهى وفيه كلام لأن التقديم الصوري يقتضي وجهها فليزم بيانه وإن كان الواو لمطلق الجمع وأما قياس نجس البول والماء بالنجاسة القليلة فليس بمحله لأن مانع فيه طهارة بدن المصلي فلا مدخل في نجسهما (ونويه ومكانه) من حيث لقوله تعالى ونيلك فطهر والمكث بماءه وانما قدنا بقولنا من حيث لأن ظاهر عبارته يوهم طهارة هاتين عن الحدث أيضا وليس كذلك ولم يقدما من اعتمادا على ظهوره (وسر عورته) لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد أي ما يوارى عورتكم لأن أخذ الزينة عنها لا يمكن فبكون المراد محلها اطلاقا لاسم الحال على الحال وأريد بالمسجد الصلاة اطلاقا لا لاسم الحال على الحال في شأن الطواقف لأن حق الصلاة كذا روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قلنا العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وهنا عموم في الألفاظ لأنه قال عند كل مسجد فقد أمر بأخذ الزينة عند كل مسجد وهذا مما يمنع القصر على المسجد الحرام كذا في شروح الهداية قال صاحب الفرائد كلامهم يوهم كون المسجد على حقيقة وقد قلنا قبليه فيه اطلاق اسم الحال على الحال لأنه يكون المعنى الحقيقي متروكا بالكيفية في الاستعارة انتهى وفيه كلام لأنه لا يمتنع الإجماع لأن السائل والمجيب يسلمان كون المسجد هنا مجازا من قبلي ذكر الحال وأوردته الحال إلا أن السائل يخص المسجد بالمسجد الحرام ويريد الطواف والمجيب يعظم ويريد الصلاة أيضا على أنه مجاز مرسل لاستعارة لأنها لا بد لها من التسمية تدبر أن من رآه العورة عن الغير يشرط بالإحلاف وأما السر عن نفسه ففيه خلاف فالمسأل ففقال بعضهم عن نفسه أيضا حتى لو صلى في قبص يرى عورة من الجنب لا يجوز عندهم وعامتهم على خلافه والأفضل أن يصلي في ثوبين حتى يحصل السر التام وبه عن الفقهاء قالوا المستحب أن يصلي في ثلثة أبواب قبص وإزار وعمامة (واستقبال القبلة) عند القدرة وليس باليسر لأن المقابلة لا طابها والقبلة في الأصل الحالة التي يقابل الشيء عليها كالجلسة للحالة التي يجلس عليها وسبغت بذلك لأن الناس يقابلونها في محلاتهم وقابلهم وهي شرط لقوله تعالى فويلوا وجوهكم شطره فوجه الاستدلال أن الله تعالى قال فويلوا بك فليترضاها ثم أمر بالتوجه إلى شطر المسجد الحرام ومضى على ذلك الصحابة والتابعون فكان اجعل على ذلك (والنية) أي نية الصلاة لا نية الكتابة فأنه لا شرط على الصحيح لقوله تعالى وما أمر إلا بالعبادة والله عز وجل يهدي إليه الدين وأقوله عليه السلام إنما الأعمال بالنيات أي حكم الأعمال ونواياها ملصق بها ثم أشار إلى تفصيل ما يحتاج إليه منها فقال (وعورة الرجل من تحت مبرته إلى تحت ركبته) فالسرة ليست من العورة خلافا لما شافعي بخلاف الركبة وقال الشافعي الركبة ليست من العورة كما في أكثر الكتب وفي التبيين الركبة عورة عند الشافعي وقال زفر كلاهما من العورة وفي الليبوط نقلنا عن أبي عصمه المروزي أن السرة إحدى حد العورة فتكون من العورة بل أول لأنها في معنى الشهادة فوق الركبة وقال مالك وأحمد العورة القبل والذير فقط فالحجة عليهم قوله عليه السلام عورة الرجل ما بين سبرته إلى ركبته ويرى ما دون سبرته حتى يجاوز ركبته وكلمة إلى بمعنى مع علامتها حتى (و) عورة (الامة) قبل كانت أو مدبرة أو أم ولد أو مكنته وكذا المستبعات عند الإمام (منه) أي مثل الرجل في كون ما دون سبرته إلى ركبته عورة (مع زيادة نطتها وظهرها) لأنه موضع مشتهى فاشته ما بين السرة والركبة وعن محمد بن مقاتل أنها كالرجل (وجميع بدن الحرة عورة الأوجهها وكعبها) لقوله عليه السلام بدن الحرة كلها عورة الأوجهها وكعبها والكعب من الرمغ إلى الأصابع وإنما عير بالكعب دون البد للاشارة إلى أن ظهرا عورة لأن الكعب عند الإطلاق البطن لا الظهر وفي الجران ظاهر الكعب وباطنه ليس بعورة وفي المشتق يمنع النابذة عن كشف وجهها لئلا يؤدي إلى الفتنة وفي زماننا المنع واجب بل فرض لفظة الفساد وعن عائشة رضي الله عنها جمع بدن الحرة عورة الأحادي عيرها حسب لاندفاع الضرورة (وقدمها في رواية) أي في رواية الحسن عن الإمام وهي الأصح لأن المرأة مبتلاة بإبداء قدميها مسيها إذ رعا لا ينجس الخف وفي رواية أنها عورة وفي اختيارها ليست بعورة في الصلاة وعورة خارج الصلاة ولو اكتشف زراعتها جازت صلاتها لأنها تحتاج إلى كشف في الخدمة (و) ستره أفضل (وكشف ريع عضو هو عورة) من الرجل والمرأة غليظة أو خفيفة والعورة الغليظة قبل وديروا حولها وخفيفة ماعدا ذلك (منه)

صحة الصلاة عند الطرفين وهو الصحيح لأن للربع حكم الكل واعلم ان انكشاف ما دون الربع عفو اذا كان في عضو واحد وان كان في عضوين او اكثر وجع وبلغ ربع ادى عضويتها يمنع كالأول انكشف شيء عن شعرها وبعض عن فخذها وبعض عن اذنها لوجع يبلغ ربع الاذن يكون مانعا كافي شرح الزيادات (كالطن والخذ) فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض (والساق) من اسفل الركبة الى اعلى الكعب (وشعرها النازل) من الرأس وانما قيد بالنازل احترازا عما قبل المراد من الشعر ما على الرأس فانه عورة كراسها واما النازل فليس في حكم الرأس فلا يكون عورة (وذكره بمفرده والاثنين وحدهما) وهو الصحيح كما في الدية وانما قيده بمفرده والاثنين بوجدهما احترازا عما قبل انه عضو واحد مع الحصبين (وحلقه الدبر بمفردهما) احترازا به عما قبل الدبر عضو مع الاليتين (وعند أبي يوسف انما يمنع صحة الصلاة) (انكشاف الاكثر) اي اكثر العضو (وفي النصف عنه روايتان) في رواية يمنع وفي اخرى لا وعند الشافعي واحد كشف شيء منها يمنع الصلاة ولو كان قليلا واعلم ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع حتى لو انكشف كلها وغطاها في الحال لا تفسد صلاته والقليل مقدور بما لا يودي فيه الركن (وعاد ما يزيل به الجاسة) الحقيقية عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لما منع كالعطش والغدو (يصلى معها) اي مع الجاسة وان كان اكثر من قدر الدرهم (ولا يبعد الصلاة) اذا وجد المزيل وان بقى الوقت لانه فعل ماقى وسعه هذا في حق المسافر لان المقيم اشتراط ما يستبره العورة وان لم يملكه كافي القهستاني (ولو وجد ثوب باربعه طاهر وصلى عار بالاجتزاه) لان ربع الشيء يقوم مقام كله فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة فتفرض عليه الصلاة فيه (وفي اقل من ربعه مخير) بين ان يصلى عريانا وبين ان يصلى فيه وحكم ما كلفه نجس حكم ما قل من ربعه طاهر كما في عامة المعتربات وعلى هذا القول المص وفي ما كلفه نجس يخير لكان اول لانه يعرف به حكم الاقل بخلاف ما قاله المص فانه غير وافي كالاجتني (والافضل الصلاة) اي بالنوب لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها (وعند محمد يلزم) الصلاة فيه لان جهارتك فرض واحد وفي الصلاة عرياناً ترك فروض وهو احد قول الشافعي (وان لم يجد ما يستر عورته فصلى قائما ركوع وسجود جاز) وفي الهداية ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعدا بومي بالركوع والسجود هكذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فان صلى قائما اجزاء لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ان يمشي وفي ملتي الجوار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او موبيا بها اما قاعدا او قائما قال الربيعي وهذا نص على جواز الائمة قائما انتهى هذا المخالف لما في الهداية وغيره تدبر (والافضل ان يصلى قاعدا بائمة) لان الستر واجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد مادام رجله الى القبلة ليكون استرها كذا اذ لم يجد قد رما يستره العورة من الحشيش والنبات فان وجد وجب الستر وعن الحسن المروزي انه اذا وجد طينا يبلطج عورته وفي المبسوط والعمدة يصلون وحدا انما يعبدين يومون ائمة وان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام والافضل انهم يصلون فرادي وقال بعض المشايخ والعاري يصل قائما في ظلمة الليل لان ظلمتها تستر عورته وفي الذخيرة وهذا ليس بمرضى لان البستر الذي يحصل في ظلمة لا عبرة به انتهى هذا مسل في حالة الاختيار اما في حالة الاضطرار فيكتفي بها (وقبله من مكة عين الكعبة) للقدرة على التعيين واطلاقه شامل ما كان بمعاينتها وما لم يكن حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصلى بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على عين الكعبة كافي الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعد له يصلى على التعيين وفي القح ان في جواز التحري مع امكان صعوده اشكالا لان المصير الى الدليل الطيق وترك القاطع مع امكانه لا يجوز (و) قبله (من بعد جهتها) هي الجانب الذي اذا توجه اليه الانسان يكون مسامتا للكعبة اولها وانها تحقيا او تقريبا ومعنى التحقيق انه لو فرض خط من جبينه على زاوية قائمة الى الافق يكون مارا على الكعبة اولها وانها ومعنى التقريب ان يكون ذلك منحرفا عنها او هوائلها انحرافا لا يزول به المقابلة بالكلية ثم ان مكة لما بعدت عن ديارنا بعدا مفرطا تحقق المقابلة اليها في مسافة بعيدة على نسق واحد فانما لوفرضنا خطا من جبين من استقبال القبلة على التحقيق في ديارنا ثم فرضنا خطا آخر يقطع ذلك الخط على زاويتين قائمتين من بين المستقبل وشماله لاترول تلك المقابلة والتوجه بالاتصال الى اليمن والشمال على الخط السابق بفراخ كثيرة فلذلك وضع العلماء القبلة في البلاد المتفرقة على سمت واحد وقال الجرجاني يجب على الاماني استقبال عينها ايضا وفائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية عين الكعبة فعنده تشرط وعند غيره لا

وبعض المشايخ يقول ان كان يصلى في المحراب لا تشرط وان كان في الصحراء تشرط والاختار انها لا تشرط وفي النظم ان الكعبة قبله لمن في المسجد الحرام وهو قبله لمن في مكة ومكة لمن في الحرم والحرم قبله العالم وقال بعض العارفين قبله البشر الكعبة وقبله اهل السماء البيت المعمور وقبله الكبر والكرسي وقبله حجلة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى (فان جهلها) اي جهة القبلة (ولم يجد من يسأله عنها) من اهل المكان وهو يعلم جهة القبلة واما اذا كان لا يعلم فهو والتحري سواء كما في اصغر الكتب فعلى هذا لو قال من يعلمها لكان اول تدبر وانما قصدنا من اهل المكان لانه لو كان مسافرا لا يلتفت الى قوله لان المجتهد لا يقلد مجتهدا آخر (تحري وصلى) والتحري طلب احري الامرين وفي الخلاصة اذا لم يسأله وتحري وصلى فان اصاب القبلة جاز والا فلا ولو سأل ولم يخبره وتحري وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لاعادة عليه ولو انكفى الاخر بتحري الاول لا يجوز ولا يجوز الاقتداء اذا تحريا مختلفا وفي التحفة لو كان يعرف الاستدلال بالقبوم على القبلة لا يجوز له التحري لانه فوقه ولو كان في مفازة واخبره رجلان الى جانب آخر اخذت بقولهما ان كانا من اهل ذلك الموضع والا وكذا ان اخبره مسلم واحد عدل لان استقبال القبلة من البيانات فيقبل قول الواحد العدل وفي الظهيرية رجل صلى بالتحري الى جهة في المفازة والسماء صحيحة لكنه لا يعرف القبوم فتبين انه اخطأ القبلة هل يجوز قال ظهير الدين المرغيناني يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الخمس والقمر وغير ذلك اما دقائق علم الهيئة وصور القبوم الثواب فهو معذور في الجهل بها وذكر في الحاشية انه اذا استبصر على المصلى استواء القبلة فالتيامن اول من التياسر (فان علم بخطائه بعدها) اي بعد الصلاة (لا يبعد) لانه انى بالواجب في حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه وعند الشافعي تليزه الاعادة اذا كان مستدبر الكعبة (وان علم به) اي بالخطأ (فيها) اي في الصلاة (استدار ويحي) لان اهل قبله استمعوا بتحويل القبلة استداروا وكهنتهم واستحسنه النبي عليه السلام قال صاحب الفرائد بين ما نحن فيه وبين قصة اهل قبا في رجل فاني يستدل بها عليه لكن هذا الاستدلال ظ لا حق وعدم فهم هذا القائل جلي يظهر للتأمل بل في التأمل (وكذا) الحكم (ان تحول) رايه الى جهة اخرى فيما توجه اليه لان العمل بالاجتهاد واجب اذا لم يوجد دليل اقوى ولا دليل الاجتهاد بمنزلة دليل النسخ وازال النسخ يظهر في المستقبل لا في الماضي فكذا الاجتهاد (وان شرع بجلا تحول لا يجوز) صلاته عند الطرفين (وان) وصلي (اضاب) القبلة حتى روى عن الامام من صلى بدون الاجتهاد بكسر لا تحققة بالدين (وعند أبي يوسف ان اصاب) القبلة (جازت) صلاته لانه لو قطع لم يستألف الى غير هذه الجهة فلا يفيد لهما ان بناء القوي على الضعيف فاسد وحاله بعد اقوى من حاله قبل وهذا في اثناء الصلاة واما اذا تبين بعد الفراغ فارة بالاتفاق لحصول الحق (وان تحري قوم جهات) في ليلة مظلمة او ما اشبهها (وصهلوا حال امامهم جازت صلاة من لم يقدمه) الى اي جهة كانت لوجود التوجه الى جهة التحري وهذه الخافعة غير ملزمة كما في جوف الكعبة (بخلاف من تقدمه) فانه تفسد صلاته لترصكه فرض المقام (او علم حاله وخالفه) فانه تفسد ايضا لاعتقاده ان امامه على الخطاء هذا في اثناء الصلاة واما بعد الاداء فلا يضر (وقبله الخائف) من عدو او غيره (جهة قدرته) لتحقيق عجزه عن الاستقبال ولوقال وقبله نحو الخائف لكان اشمل لان المرء يضئ لا يجد من يحوله الى القبلة والاسر اذا لم يقدر على الاستقبال جاز استقباله الى اي جهة قدر وهو عاجز لا خائف تدبر (ويصل قصد قلبه) وهو النية (الصلاة بتحري جهتها) اي ويقصد المصلى بقلبه صلاته متصلا بذلك القصد بتكبيره الافتتاح فلا يجوز نية متأخرة عنها لان اول جزء من القيام يخلو عن النية وقال الكرخي تصح النية مادام في البناء وقبل تصح اذا تقدمت على الركوع وقبل الى الركوع وقبل الى القعود ولا يصح تقديم نية اقتداءه على تحريمه الامام ويفرض ان تكون بعدها وقبل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقف الامامة وهذا اجود والاول هو الصحيح وجاز تقديم النية على التكبير ولو قبل دخول الوقت مالم يوجد قاطع النية من عمل غير لائق بصلاة كالكل وشرب وكلام لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية بخلاف المني والوضوء فانه لا يقطعها وعن ابي يوسف لا يجوز تفسد يمينها الا في الصوم وفي البحر اذا لا يحيط ان ينوي يقارنا التكبير ومخالطه كما هو مذهب الشافعي وفيه قال الطحاوي لكن عندنا هذا الاحتياط مستحب وليس بشرط وعند الشافعي شرط وبهذا التحقيق يظهر فساد اعتراض صاحب الفرائد على صاحب الاصلاح لان مراد صاحب الاصلاح بقوله وتدبر ان يصل الى آخره ان قرئت النية للتكبير فهو مندوب وان لم تشر بل تقدم عليه وهو جاز لما فهم هذا الرد تدبر (وسم التمسك الى القصد وصلى) لما دعه

من استحضار القلب لا اجتماع المزمعة قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما
افضل وفي القنية انها بدعة الا اذا كان لا يمكنه اقامتها في القلب بالاجرائها على اللسان فتحباح وكيفية التلفظ
ان يقول اللهم اني اريد اداء صلاة طهر اليوم او فرض الوقت مستقبل القبة فبسر هالي وتقبلها مني وعلى هذا سائر
العبادات والامام ينوي مثل المنفرد الا انه ينوي للنساء التي خلفه فانه لا تصح امامته لمن الابالنية (ويكنى مطلق النية
بان يقول اللهم اني اريد الصلاة للتغل بالاتفاق لان مطلق اسم الصلاة ينصرف الى التفل لانه الاذن فهو متيقن
(والسنة المؤكدة والتراخي في الصحيح) كذا في الهداية لانه انما هو اقل في الاصل فيكنى مطلق النية لكن صحيح فاضحان
عدم جواز اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع فقال لا نه صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للزوج عن
العهد وذلك بان ينوي السنة او متبعة النبي عليه السلام كما في المكتوبة ولهذا الاحوط التصريح (وللفرض شرط
تعيينه كالعصر مثلا) لاختلاف الفروض فلا بد من التمييز ولو نوى ولم يقل ظهر الوقت لا يجزئه لانه ربما كان عليه ظهر
آخر فلا يتعين ومنهم من يقول يجزئه لان مطلق النية ينصرف الى ظهر الوقت لانه اصلي والفائت عارض والمطلق
ينصرف الى الاصل دون العارض ولو نوى فرض الوقت يجوز في الجملة لان العلماء اختلفوا في كونها فرض الوقت
والاولى ان يقول ظهر اليوم لانه لو قال ظهر الوقت وكان خارجا وهو لا يعلم لا يجزئه بخلاف ظهر اليوم (والمقتدى
ينوي المتابعة) ايضا بان يقول اللهم اني اريد عصر اليوم مقتديا بهذا الامام او بمن هو امامي ولو اقتدى بالامام ولم يحضر
يباله من هو او هو زيد فاذا هو عمرو جاز وفي التبيين ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو ولم يجز لانه نوى الاقتداء
بالغائب انتهى لكن بين المثلين تناقض في الظاهر فلا بد من الفرق بينهما فنقول ان في الاولى يخص الامام
معلوم غايته ان الخطأ في تعيين اسمه وفي الثانية يعرف انه زيد او عمرو فاقضى بزيد معلوم فاذا هو عمرو ومعلوم لم يجز فانه
يبطل الاقتداء (وللجنازة ينوي الصلاة لله تعالى والدعاء للميت) بان يقول اللهم اني اريد اصلي لك وادعول هذا الميت
فبسر هالي وتقبلها مني ولو لم يعرف الجنازة ذكره الواثق بقوله اصلي مع الامام على الميت الذي يصلي عليه (ولا يشترط
نية عدد الركعات) فان نية عدد ركعاتها ليست بشرط في الفرض والواجب ان قصد التعيين بقى عنه ولو نوى
الغبار بعاجاز وينبغي ان تكون النية بلفظ الماضي ولو فارسي لانه الاغلب في الانشاءات وتصح بلفظ الحال الله اعلم
* باب صفة الصلاة * اي ماهية الصلاة وهذا شروع في الحق بعد الفراغ من مقدماته قبل الصفة والوصف واحد
في اللغة وفي عرف المتكلمين ان الوصف ذكر ما يوصف به والصفة هي المعنى القائم بذات الموصوف فيقول القائل
زيد عالم وصف زيد لصفة له والعالم القائم به صفة لا وصفه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف الذاتية لها وهي
الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كما في فتح القدير
وبهذا التحقيق ظهر عدم قيام العرض بالعرض وازدادة الشيء الى نفسه كما توهم واعلم انه يشترط اثبات الشيء
سنة اشياء الدين وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء ماهية كالقيام والحكم وهو الامر الثابت
بالشيء كجوازه وفساده وثوابه ومحله ذلك الشيء وهو الا دمي المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت (فرضها)
يعني ما لا يجوز الصلاة بدونه (الحرمة) وهو جعل الاشياء المباحة قبلها حراما بها والتاء للبالغة وهي شرط عندهما
وفرض عند محمد وفائده فيما اذا فسدت الفريضة تنقلب فلتا عندهما وعند لا وعند الشافعي وبعض اصحابنا
ركن ولهذا قال فرض الصلاة ليشمل الركن والشرط فان الفرض اعم منهما (والقيام) اي قيام واحد في كل ركعة
من الفرض دون التفل فاللام للعهد (والقراءة) للقادر عليها قدر ما تجوز به الصلاة لقوله تعالى فاقرأ ما تيسر من
القرآن فانها زلت في حق الصلاة والامر للوجوب واختلف في ركبتها فذهب صاحب الهادي الى انها ليست بركن
والجمهور انها ركن زائد وهو ما يستق في بعض الصور كالمقتدى لاصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وفي التلويح
ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا بحسب اعتبار النسخ وهذا قد يكون باعتبار
الكيفية كالانقار في الايمان او باعتبار الكمية كالانقار في المركب من الاكثر حيث يقال لاكثر حكم الكل وبهذا
تبين مخالفة ابن الملك الجمهور يجعل القراءة ركنا اصليا (والركوع) وهو الانحناء والميل (والسجود) وهو وضع
الجبهة او الانف على الارض بطريق الخضوع لقوله تعالى اركعوا واسجدوا والمراد بالسجود السجدة لان اسم
الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف ما عليه علماءنا كما في الذهبستاني وقال المحققون من مشايخنا
هو امر تعبدى لم يفعل لمعنى (والقعود الاخير قدر) ما يقرأ فيه (الشهادتين) لقوله عليه السلام لعبد الله اذا رقت
رأسك من السجدة الاخيرة وقعدت قدر الشهادتين فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بها فقرأ الشهادتين ولا قيل
مقدار الشهادتين وقبل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالسجود والاول هو الصحيح وهي اى هذه الافعال

ماعد الحريمة (اركان) ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء وفي اكثر الكتب ان القعدة الاخيرة فرض لا ركن
لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من جلق لا يصلي يبحث بالرفع من السجود بدون توقف على القعدة
انتهى لكن يمكن توجيه كلام المصنف بان الركن الزائد لا الاصل كما قرر آنفا وبهذا تبين قصور ما
قيل ان هذه الاركان اصلية (والخروج) من الصلاة او الحريمة (بضعة) اي بفعله الاختياري المتأني لصلاة
(فرض) عند الامام على ما ذكره البردعي اخذه من اثني عشرية الآية (خلافا لهما) لان الخروج قد يكون
معصية فلا يجوز وصفه بالفرضية وقاله الكرخي انه ليس بفرض عندهم وهو الصحيح (وواجبه) واجب
الصلاة الذي لا يلزم فسادها بتركها وانما يلزم الاثم ان كان عمدا وسجدة السهو وان كان خطأ (قراءة الفاتحة)
فلا تنفد الصلاة بتركها عندنا وعند الائمة الثلاثة انها فرض لقوله عليه السلام لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
ولنا قوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن والزيادة بخبر الواحد لا يجوز ولكنه يوجب العمل فعملنا بوجوبها
ومارووه محمول على نفي الفضيلة وفي المجتبى اذا ترك الفاتحة بومر باعادة الصلاة والظاهر انه خلاف المذهب
فلذلك قال بومر ولم يقل يبطل (وصم) مقدار (سورة) من آية طويلة او ثلث آيات قصار (الى الفاتحة)
فلا تنفد الصلاة بتركها بل يجب سجدة السهو به ان تركها ساهيا كما تقرر آنفا وفيه اشعار بان الواجب
تقديم الفاتحة على السورة وعند الائمة الثلاثة الضم سنة وعن الشافعي مستحب وعن مالك فرض كما في عبون
المذاهب فلا وجه لاعتراض بعض الفضلاء بانه لم يقل به احد من ائمة علم هذا (وتعيين القراءة في الاولين)
في الرابعة والثلاثية وعند الشافعي في كل الركعات وعن مالك في ثلث ركعات من الرباعي والاثني من الثلاثي
اقامة الاكثر مقام الكل وقال زفر فرض في الواحدة لان الامر بالفعل لا يقتضي التكرار (ورعاية الترتيب
في قول مكرر) قال صاحب الاصلاح لا بد من قيد التكرار احترازا عن الترتيب بين ما لا يتركز فانه فرض كالترتيب
بين الركوع والسجود وبين السجود والقعدة قال في الكافي ان الترتيب فرض فيما اتحدت شرعيته في كل ركعة
كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعدت في كل ركعة كالسجدة فلو ترك قبل القيام او سجد قبل الركوع
لم يجز وبما قرناه تبين ان المراد من التكرار التكرار في كل ركعة لافي الصلاة انتهى قال صاحب المحيط والذخيرة
وصاحب الكافي في باب سجود السهو وان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند علماءنا
الثلاثة انتهى هذا بخلاف ما نقلناه آنفا فلا بد من التوفيق بان يحمل باختلاف الروايات وبهذا اندفع الاعتراض
على صدر الشريعة فليأمل (وتعديل الاركان) اي تمكين الجوارح في الركوع والسجود حتى تطمئن
مقاصدها واجب عند الطرفين وادناه مقدار تسبيحة وهو تخرج الكرخي وفي تخرج الجرجاني سنة لانه شرع
لتكميل الاركان وليس بمقصود لذاته اما الاطمينان في القومة والجلوس فسنة على تخرجهم جميعا كما في اكثر الكتب
وبهذا ظهر منه ما في القنية قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا يسجد
وعدا يكره اشد الكراهة وتلزم الاعادة (وعندنا في يوسف) والائمة الثلاثة (هو) اي التعديل (فرض) في الكل
وهو المختار كما في زمن الحقايق لما روي انه عليه السلام قال لرجل ترك التعديل في صلاته ففضل فالك لم فصل لهما
قوله تعالى اركعوا واسجدوا امر بالركوع وهو الانحناء لغة وبالسجود وهو الانخفاض لغة فتعلق الركبة بالاذن
منها وفي آخر ما روي سجد صلاة فقال اذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت
من صلاتك ولم يذهب كلها كما في التبيين (والقعود الاول) يعني اذا كان لها قعود ثان كما في غير التبيين وهو
قول الجمهور هو الصحيح وقال الطحاوي والكرخي هو سنة وهو قول الائمة الثلاثة وقال محمد وزفر والشافعي
ان القعدة الاولى من التفل فرض (والشهادتين) اي الشهادتين عند عامة المشايخ كما في الحنفية
وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وصرح به صاحب الهداية في باب سجود السهو وان كان
سكت عنه في صفة الصلاة لان مقصوده ليس ذكر جميع الواجبات بل بيان ان ما سوى المذكور ليس بمختصر
في البنية ولذا اتى بكاف التشبيه المشعة بعدم الحصر وبهذا ظهر ضعف ما قيل ان صاحب الهداية جعله
سنة تدبر (ولفظ السلام) في مطلق الصلاة عندنا وعند الثلاثة هو فرض والحجة عليهم عدم تعليله عليه السلام
الاعرابي حين علمه الصلاة ولو كانت فرضا لعله وفيه اشارة الى ان الواجب السلام فقط دون عليك والى ان لفظا
آخر لا يقوم مقامه ولو كان معناه والى ان المراد السلام الاول لانه يخرج عن الصلاة بتسليمه عند عامة العلماء وقيل
بتسليمين والى ان الالتفات يمينا ويسارا غير واجب بل هو سنة (وقنوت الوتر) وهو الطاعة والقيام والدعاء
والشهور الاخير وقولهم دعاء القنوت اضافته بيانها وظاهر كلام المصنف انه واجب عنده وعندهما وفي شرح الكرخي

انه سنة عندهما كسنة الصلاة وعند الثلاثة سنة الا في النصف الاخير من رمضان فانه واجب عند الشافعي فقط
(ويكبريات) سجدة (العيدين) وهي السجدة بالزوائد وهي واجبة هو الصحيح من مذهبا وفيه اشعار بان لا يجب
لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما وقال بعضهم انهما واجبان وعند ابي يوسف في رواية
والائمة الثلاثة هي سنة (واظهر في محله) اي جهر الامام في محل الجهر (والاسرار في محله وقبل سنان) لان
المقابلة القراءة وهو قول الائمة الثلاثة الا في رواية عن مالك فانها تفسد بالنعمد عنده (وسنتها رفع اليدين للتحريمة
ونشر اصابعه) لما روى انه عليه السلام اذا كبر رفع يديه فاشرا اصابعه وكيفية ان لا يضم كل الضم ولا يفرج
كل التفرج بل يتركها على حالها منشورة كما في اكثر الكتب وبهذا ينبغي للحض ان يقول والاصابع بحالها
لا مضومة ولا متفرجة لان ظاهر كلامه يشعر بان يكونا لنشر كمالا وليس بمراد والمراد به النشر دون الطي
لا التفرج كذا قاله الهندواني (وجهر الامام بالتكبير) لخارجته الى الاعلام بالدخول والاستقبال قد بالامام
لان المأموم والمفرد لا يسنان لهما الجهر به (والثناء) اي قراءة سبحانك اللهم الخ بعد التكبيرة الاولى (والتمود)
في اول القراءة لاجلها واختار فيه ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وفي الهداية وغيرها والاولى ان يقول
استعذ بالله لبوا في القرآن انتهى لكن المذكور في القرآن العظيم فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
الاية قال القاضي في تفسيره فاستعذ اي فاسأل الله تعالى ان يعيدك من وساوسه ومقتضاه اعوذ بالله في قوله
لبوا في القرآن نظرا (والسمية والتأمين) بعد الفاتحة (سرا) اي خفية سواء كان في النفل او في الفرض وسواء
كانت جهرية او غيرها وسراراجع الى هذه الاربعة منصوب على المصدرية اي تسره هذه الاربعة سرا
او يسرها المصلي سرا (ووضع يمينه على يساره تحت سترته) لما روى ان النبي عليه السلام وضع يده اليمنى
على اليسرى هذا حجة على قول مالك بالارسال (وتكبير الركوع) وقيل واجب وايضا في التكبير الى الركوع
مضمومة لان الركوع ليس هو معمول التكبير انما يريد به تكبير هذا الخضوع (وتسبيحه) اي الركوع (ثلاثا) ومعنى
التسبيح التقديس والتعزیه ويكون بمعنى الذكر والصلاة وقال ابو المطيع تسبيح الركوع والتسبيح واجب
وقال مالك لا تسبيح في الركوع اصلا (وارقعته) اي من الركوع وعند الشافعي وفي رواية عن الامام فرض
وهو قول محمد (واخذ ركبته بيديه) اي وضع الكفين على الركبتين في الركوع (وتفرج اصابعه) لخديث ائمة
رضي الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك (وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا) وقال مالك
انه فرض (ووضع يديه وركبته) على الارض حالة السجود لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم
وعد منها اليدين والركبتين وهوسنة عندنا لتحقيق السجود بدون وضعهما واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري
انه فرض في السجود كما في النبيين (وافتراس رجله اليسرى ونصب اليمنى) في حالة القعود للشهادة لانه عليه السلام
فعل كذلك (والقومة) من الركوع (والجلسة) بين السجدين وقد عرفت الاختلاف فيهما (والصلاة على النبي
عليه السلام) بعد الشهادتين الاخير وقال الشافعي فرض (والدعاء) يعني بعد الشهادتين في القعدة الاخيرة لنفسه
ولو لوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فليدأ بالثناء على الله تعالى
ثم بالصلاة ثم بالدعاء (وادا بها) اي اداب الصلاة (نظره الى موضع سجوده) حال قيامه والى ظهر قدميه حال
ركوعه والى ارضية انفه حال سجوده والى حجره حال قعوده والى منكبيه الا يمن واليسر عند التسليمة الاولى
والثانية لان المقابلة الخضوع وفي اطلاقه اشعار بان النظر الى موضع السجود فقط في الكل (وكظم فيه) اي امساكه
(عند التائب) لقوله عليه السلام التائب في الصلاة من الشيطان فاذا تاب اجدكم فليكظم ما استطاع
وفي الظهيرية فان لم يقدر غطاء بيده او كفه (واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه اقرب الى التواضع وابتعد
من التشبه بالجارية وامكن من نشر الاصابع للضرورة البرد ونحوه فليدبر الدين العيني بالاول فقال عند التكبير
الاول لكن المص اطلقه وفيه اشعار بان يجوز ادخالهما في الكمين في غير حال التكبير لكن الاول اخراجهما
في جميع الاحوال هذا في الرجال واما النساء فيجب عليهما في كمين (ودفع السعال ما استطاع) لا فليس من افعال
الصلاة ولهذا لو كان يفرغ من خصلته من حروف تفسد صلاته (والقيام) اي قيام الامام والقوم الى الصلاة
(عند سحى على الصلاة وقيل عند سحى على الفلاح) اي حين يقول المؤذن ذلك لانه امر به فيسحب المسارع اليه
اي كان الامام يقرب المحراب والافقوم كل صف ينتهي اليه للامام على الاظهر (والشروع عند قامة الصلاة)
اي شروع الامام عندما قال المؤذن فقامت الصلاة الاول عند الطرفين ثلاثا يكذب المؤذن وفيه مسابقة
للمناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام الكل وقال ابو يوسف لا يشرع ما لم يفرغ المؤذن من الاقامة

محافضة على تحصيل فضيلة متابعة المؤذن واعانته على الشروع منه وهو قول الشافعي وقال مالك يشرع
اذا اقيم وفي الظهيرية ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا (فصل) * لما فرغ من بيان
اركان الصلاة وشرائطها وواجباتها وسننها وادائها شرع في بيان صفة الشروع فقال (ينبغي) المصلي
(الشروع في الصلاة) لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون (واذا اراد) المصلي (الدخول)
اي الشروع (فيها) اي في الصلاة المطلعة (كبر) اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا في التكبير في حال القيام او قريبا
هو اقرب اليه من الركوع اما لو كبر قاعدا ثم قام فلا يصير شارعا ولو كان اخرسا او اميا لا يحسن شيئا فيكون
شارعا بالنية فلا يلزمه تحريك اللسان وكذا العاجز عن النطق على الصحيح (حاذفا) وهو ان لا يأتي بالمد
في همزة الله ولا في باء اكبر فان اتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لانه استقهاهم وان نعمة كثر كافي اكثر الكتب
وفيه كلام لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا تكرر تدبر وان اتى به في باء اكبر فقد قيل تفسد لان اكبر جمع
فكان فيه اثبات الشبهة وقيل اكبر اسم الشيطان وقيل لا تفسد واما مد اخر الجلالة فلا يضر لكن حذفه
اولى ويرفع الجلالة ولا يجوز ويجزى الراء من التكبير لما روى انه عليه السلام قال الاذان جزم والاقامة والتكبير
جزم وبهذا ظهر منه فما قيل ولا يجوز ولا يجوز اكبر ويجوز فيه الجزم والاحسن ان يقول والاول فيه الجزم
موافقة للحديث تدبر (بعد رفع يديه) هو الاصح لان في فعله في التكبير عن غير الله تعالى والنبي مقدم
(محاذيا) اي مقابلا (بابهاية شحمي اذنيه) لما روى ان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه حتى يكون
ابهاما قريبا من شحمي اذنيه (وقيل) فانه صاحب الوفاية (ماسا) بابهاية شحمي اذنيه كما في الخاتمة
وتعليل صاحب التسمية ليتبين محاذات يديه لاذنيه لبس بشئ تدبر وقال الشافعي حذاء منكبيه لما روى
ان النبي عليه السلام اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي منكبيه فلنا هذا مجمل على حالة العذر والاخذ
بما روينا اوله لما فيه من اثبات الزيادة ولما فيه من العمل بالروايات لان محاذات الابهامين الشحمتين يكون
اصل الكف الى المنكبين واصول الاصابع الى الرأس وبهذا تبين ضعف ما قال يرفع يديه الى فوق الرأس
فلو لم يقدر على الرفع المستون او قدر على رفع يديه دون اخرى رفع ما قدر عليه (وعند ابي يوسف
يرفع مع التكبير لا قبله) وفي هذه المسئلة ثلاثة اقوال الاول هذا وهو المروي عن ابي يوسف قولنا والمحكي
عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وفاضلنا وصاحب الخلاصة وجاعة حتى قال البقالي هذا قول
اصحابنا جميعا الثاني يرفع قبل التكبير ونسبه في الجمع الى محمد وفي الغاية الى عامة علمائنا وقال شمس الائمة وعليه
مشايخنا وهو اختيار النسفي وصححه صاحب الهداية الثالث بعد التكبير فيكبر اولاً ثم يرفع يديه (والمرأة ترفع حذاء
منكبيها) هو الصحيح لان هذا استرلها وعن الامام في رواية انها كالرجل (ومقارنة تكبير المؤتم تكبير الامام
افضل) عند الامام لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المقارنة (خلافا لهما) اي وعندهما الافضل
ان يكبر بعده لانه تبع للامام واطن ان ما فالا يلزم فيما احتاج المقتدي الى السماع ولو قال المؤتم قبل الامام الله اكبر
الاصح انه لا يكون شارعا فيها واجدوا على انه لو فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كما في الدرر
(ولو قال بدل التكبير الله اجل والله اعظم او الرحمن اكبر او الله الا الله) او غيره من اسماء الله تعالى
(او كبر بالفارسية) بان يقول خدا بزرگست او نام خدا بزرگست (صح) مطلقا سواء كان يحسن العربية او لا
عند الامام وعندهما الا ان لا يحسن العربية والاصح رجوع الامام الى قولهما علم ان المشايخ اختلفوا في الذكر الذي
يصبره شارعا في الصلاة فقال مالك لا يجوز الا بقوله الله اكبر وقال الشافعي لا يجوز الا بالله اكبر والله الاكبر وقال
ابو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر والله الاكبر او الله اكبر او الله اكبر او الله اكبر او الله اكبر او الله اكبر او الله اكبر
في الصلاة بكل ذكر وهو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير نحو الله اله وسبحان الله او الله غيره وبما كان
خبرا كقوله لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان لا يصير شارعا وفي الذخيرة ولو افتتح بقوله الرحمن يصير شارعا
ولو افتتح بالتعوذ او بالسجدة لا يصير شارعا عندهما ولو افتتح بالله يصير شارعا عند البصريين لان الميم بدل
من حرف النداء وهو الاصح وعند الكوفيين لا ولو ذكر الاسم دون الصفة بان قال الله والرب والاكبر او اكبر
ولم يزد عليه يصير شارعا عند الامام ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراة المبتدأ والخبر ولو قال
اجل او اعظم لا يصير شارعا اجاعا (وكذا لو قرأ بها) اي بالفارسية (عاجزا عن العربية) التقيد بالعجز بناء
على قولهما لان القراءة بالفارسية في الصلاة جائزة عند الامام وان كان يحسن العربية لان القرآن هو المعنى
والفارسية تدل على المعنى فيكون جائزا في حق الصلاة خاصة وروى انه رجع الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد

والص اختار رجوعه الى قولها وهذا ساق هذه المسئلة في صورة الاتفاق (او ذم وسمي بها) اي بالفارسية وهو جاز بالاتفاق لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لغة كان (وغير الفارسية من اللسان مثلها) اي لسان الفارسية (في الصحيح) لان المعنى لا يختلف باختلاف اللغات قال ابو سعيد البرقي لم يجر بغير الفارسية لم ينهها على غيرها الحديث المروي وهو قوله عليه السلام لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية (ولو شرع باللهم اغفر لي لا يجوز) لانه مشوب لحاجة فلم يكن تعظيما خالصا (وقال ابو يوسف ان كان يحسن التكرير لا يجوز) الا به وقد بيناه انما (ثم يعتمد بيمينه على راسه يساره تحت سترته) وعند الشافعي تحت الصدر كما في وضع المرأة عندنا وقد اختلف في كيفية الوضع فقبل يضع يمينه على راسه يساره تحت سترته ويحلق بالخصر والابهام على الرسغ وعن الامام انه يضع رسغ اليسرى في وسط كفه اليميني قابضا عليها وعنهما يضع يمينه على راسه يساره تحت سترته وفي التواتر ذكر الخلاف بينهما فقال قول ابو يوسف يقبض بيده اليميني رسغ يده اليسرى وقول محمد يضع واختار الهندي قول ابو يوسف وفي المفيد والمزيد خذرسها بالخصر والابهام وهو المختار في كل قيام من فيه ذكر لان الوضع شرع للمخضوع وهو مطلوب في حالة الذكر قال شمس الائمة الحلواني ان كل قيام لبس فيه ذكر منون فليست فيه الارسال وكل قيام فيه ذكر منون فليست فيه الوضع وبه كان يفتي شمس الائمة السرخسي والصدرا الكبير برهان الائمة والصدرا الشهيد والمراد من القيام ما هو الاعمال لان القاعد يفعل كذلك وعند محمد يعتمد (في كل قيام شرع فيه قراءة) لان الوضع انما شرع مخافة اجتماع الدم في رؤس الاصابع وانما يخاف حالة القرآن لان السنة تطول بها (فيضع في القنوت وصلاة الجنازة) فربع على قوله في كل قيام فيه ذكر اي يضع يديه في القنوت وصلاة الجنازة عندهما لان فيهما ذكرهما (خلافا له) اي لمحمد فيرسل فيهما عنده لعدم القراءة (ورسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العبدن انفاقا) لانه لبس فيهما ذكر منون ويمدو قراءة (ثم يقرأ سبحانك اللهم الى اخره) اي سبحانك بجميع الالك بالله تسبيحا واشتغلت بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بعبادة اسمك اي دام خيرك وتعالى جدد اي تجاوز عظيمك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك فلا يأتي به في الفرائض ولا اله غيرك بمقتضاها ورفعها وقم الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في القهستاني وانما في ثم للفتاوى بين المعطوفين للتراخي وفيه اشارة الى انه يأتي به كل مصلا اماما كان اوما موما ومنفردا اذا كان مسبوقا وامامه يجهر بالقراءة فانه لا يأتي به وصححه في الذخيرة وعناية الفتوى كما في المضمرات ولو ادرك الامام في الركوع ترك الشام ولو ادرك في السجود يكبر ويأتي بالشاء ثم يكبر ويسجد (ولا يضم وجهه الى اخره) اي الى آخر الذكر وهو وجهه وجهي للذي فطر السموات والارض حنيذا وما انما من المشركين قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح المعتمد (خلافا لابي يوسف) فان عنده يجمع بينهما ويبدأ باليمين شاء في رواية عنه واخرى ان البداءة بالتسبيح اول لما روى جابر رضي الله عنه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يجمع بينهما وقال الشافعي يأتي بالتوجه فقط لما روى ان النبي عليه السلام اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهه وجهي الى آخره ولها ما روى ان النبي عم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق وعمر وابن مسعود وجهه وجهي الى الله تعالى عليهم اجمعين فيكون جهة عليهما ورواية جابر محمول على التهجد وما رواه الشافعي كان في الابتداء ثم تسبح وعند مالك يقول ان وجهه الخ قبل التكبير وهو اختيار بعض المتأخرين منا والمراد انه يقول قبل الشروع في الصلاة ذلك وفي الهداية والاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير لتصل التنية وهو الصحيح (ثم ينعوذ سر القراء) في الركعة الاولى لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله والامر بالاستعاذة متعلق بارادة قراءة القرآن والمعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وهذا جهة على مالك فانه لا يرى ذلك (فيا في المسوق عند قضاء ما سبق) لانه يقرأ فينعوذ (لا المقندي) اي لا يأتي به المقندي لانه يني ولا يقرأ فلا ينعوذ (ويؤخر عن تكبيرات العبد) لانه يقرأ بعدها لا قبلها والنعوذ تبع للقراءة عند الطرفين (وعند ابي يوسف) وفي رواية عن الامام (هو) اي النعوذ (تبع للنساء) وهو للصلاة عنده فان النعوذ ورد به النص صيانة للعبادة عن الخلل الواقع فيها بسبب ونوسة الشيطان والصلاة تشتمل على القراءة والاذكار والافعال فكانت اول (فيا في المقندي) ويقدم على تكبيرات العبد ولم يذكر ولا يأتي به المسوق مع انه لازم الذكر لانه لا يأتي عنده بناء على ظهوره (ويسمى سرا الا) عند الشافعي جهرها فيما يجهر بالقراءة (اول كل ركعة) عندهما وعند الامام في رواية واخرى عنه في الركعة الاولى فقط والاول احوط وعليه الفتوى (لا) يسمى (بين الفاتحة والسورة) خلافا

(لمحمد في صلاة الخاتمة) فانه يأتي بها بينهما في الخاتمة عنده ولا يأتي بها في الجهرية لئلا يلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع (وهي) اي البسلة (آية من القرآن تزل للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) بيان للاصح من الاقوال وفيه رد على من يقول انها ليست آية في غير سورة النمل وهو مالك والاوزاعي ورد على قول من يقول انها من الفاتحة ومن اول كل سورة وهو الشافعي وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية في حرمة المس لا في جواز الصلاة ولم يكفر جاحدها الشبهة فيها (ثم يقرأ الفاتحة) لقوله عليه السلام كل صلاة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي خداج اي ناقصة (وسورة) اخرى بعدها (اولت آيات من اي سورة شاء) لمواظبة عليه السلام على ذلك من غير ترك وفي المنية اذا قرأ آية او آيتين لم يخرج عن حد الكراهة وان قرأ ثلاث آيات يخرج لكن لم يدخل في حد الاستحباب (فاذا قال الامام ولا الصائين امن هو) اي يقول الامام آمين بالمد والقصر مع تخفيف الميم والاول اوضح واشهر ومع التشديد كما قال الواحدي قبل لو قال آمين بالتشديد تفسد وقبل لا وعليه الفتوى قال الزمخشري هو اسم فعل معناه استجب وهو تعريب هين وفي الرضى انه سر ياتي كقائل مبق على الفصح (و) امن (المؤمن) ايضا لقوله عم اذا امن الامام فامنوا فان من وافق تأمينة تأمين الملاشكة غفر له ماتقدم من ذنبه وهو جهة على مالك بعدم اتيان الامام وعلى رواية الحسن عن الامام ذلك (سرا) خلافا للشافعي في الجهرية (ثم يكبر راكعا) فيه اشارة الى ان التكبير ينبغي ان يكون مع الانحطاط كما في الجامع الصغير وقالوا وهو الاصح لانه عليه السلام فعل كذا وفي القدوري ثم يكبر ويركع وفيه احتمال للمقارنة وضدها ولا دلالة للواو على الترتيب ولا يقتضي المقارنة فلا يلزم ان يكون من محض القيام كما توهم (ويعتمد يديه) الباء للتعبية اي يني يديه (على ركبته) ويرفع اصابعه (لانه امكن من الاخذ بالركب فان الاخذ والتفريق والوضع سنة باسطاظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء لكن يشترط ان يكون النصف الاسفل مستويا (غير رافع رأسه ولا منكس له) من نكسه اي جعله مقلوبا على رأسه معناه يسوي رأسه بجهره ولو قال ولا خافض لكان اولي لانه لو خفص رأسه قليلا كان خلافا للسنة (ويقول) اي المصلي في ركوعه مرات (ثلثا سبحان رب العظيم) لقوله عليه السلام من قال في ركوعه سبحان رب العظيم ثلثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ولم يرد به ادنى الجواز وانما يريد به ادنى الكمال لجواز الركوع بثوقف قدر التسبيحة بل اقل ولو بلا ذكر (وهو ادناه) اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس والسبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالنسبة الى التسع لانه على التغليب وعلى افراد المضاف اليه المعرف لاسم التفضيل لكونه كناية عن اسم الجنس كما في القهستاني (وستحب الزيادة مع الايتار للفرد) وان كان اماما فلا يزيد على وجه يمل القوم وقالوا ينبغي للامام ان يقول حسبا لئلا يمكن القوم من التلث ولا يطول لادراك الجاني فانه مكروه وقيل مقصد وكفر وقيل جائز ان كان الجاني فقيرا وقيل مأجورا ان اراد القربة (ثم يرفع الامام) رأسه من الركوع (فان لا يسمع الله لمن نجده) هذا مجاز عن الاجابة يقال سمع الامر اي اجاب ومنه يقال سمع القاضي يدينه اي تلقاه بالقبول واللام لعود المنفعة وقيل بمعنى من والهاء للكناية كقوله تعالى واشكروا له وقيل للسكينة وهو المنقول عن الثقات ومعناه قبل ثناء من اتى عليه واجاب (ويكتفي الامام به) اي بالتسبيح فقط عند الامام (وقال يضم اليه ربنا لك الحمد) سرا (ويكتفي المقندي بالحمد) واختلف الاخبار في لفظ الحمد ففي بعضها اللهم ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها الحمد وفي بعضها الحمد وهو الصحيح (اتفاقا) من علمنا وقال الشافعي يجمع الامام والمأموم بين الذكرين (والفرد يجمع بينهما) ويأتي بالتسبيح حال الارتفاع والحمد حال الانحطاط وقيل حال الاستواء (في الاصح) اي اصح الروايتين عن الامام (وقيل كالمقندي) اي يأتي بالحمد لا غير وصححه في الكافي وقال في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر المنايع وفي المحيط والهداية الاصح الجمع وقال صدر الشهيد وعليه الاعتماد ولهذا اختاره المص واحترز بقوله في الاصح عنه وعاروى ان المنفرد يأتي بالتسبيح فقط لانه مستقل بنفسه كالامام (ثم يكبر) خافضا (ويسجد) مجاز اي يميل الى السجدة (فيضع) على الارض (ركبته) ويقدم اليميني على اليسرى والفاء لعطف الفصل على الجمل (ثم يديه) اي يضع يده اليميني ثم اليسرى (ثم يضع وجهه بين كفيه ضامما اصابع يديه) فان الاصابع تترك على العانة فياعد الركوع والسجود (محاذية اذنيه) يجوز بالتثوين والاضافة وقال الشافعي حذاء منكبيه وفيه دلالة على ان الترتيب سنة وقال الشافعي ومالك الاول ان يضع يديه ثم ركبته (ويبدأ) بالهمزة من الابداء وهو الاظهار وبغير الهمزة مذهب الدال اي يبد من الابداء وهو الابداء (ضعية) بمقتع المحمة وسكون الباء وهو العشد وقيل وسطه وباطنه اي يحاكي مرفقه عن جنبه الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدى عضده

كبابوذى احدا (ويجاف) اي يباعد بطنه عن فخذه ويوجه اصابع رجليه (اي رؤس اصابعهما) بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض (تحو القبله) لقوله عليه السلام اذا سجد المؤمن يسجد كل عضو معه فوجه من اعضائه القبلة ما استطاع وفي خزائن المفتين ان انحرف اصابعهما عن القبلة مكروه (والمرأة تخفص وتلرق) من الاراق وهو الاصاق (بطنها بفخذيها) لانه استرلها (ويقول سبحان ربى الاعلى ثلثا) لقوله عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربى الاعلى ثلثا (وهو ادناه) اي ادنى الكمال لا الجواز (ويسجد بانه وجهه) وفي التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا (فان اقتصر) في سجوده (على احدهما) اي على الجبهة او الانف (او على كور عمامته) اي دورها (جازع الكراهة) عند الامام وعند الشافعي لا تجوز السجدة عليه والخلاف فيما اذا وجد سجدة الارض ابدونه فلا اجاعا وفي شرح الجمع السجود على الجبهة جائز اتفاقا ولكنه بكرة ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكثر وكرة باحدهما ومقاله في الكثر حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد لكن في البدائع والتحفة والاختيار عدم الكراهة بترك السجود على الانف وما في الكتاب يخالفه ما في البدائع وغيره واختار ما في الكثر ارادة ان في الاقتصار على الجبهة من غير عذر ترك الاحوط في امر العباد كما في الاقتصار على الانف (وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر) وهو مذهب الائمة الثلاثة ورواية عن الامام وعليه الفتوى لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة عظم وعدمها الجبهة فيجب ان لا يتأدى بوضع الانف مجردا كما لا يتأدى بوضع الخد والذقن وللإمام ان المشهور في الخبر الوجه لا الجبهة لكن ككل الوجه غير مراد بالاجاع فبراد بعضه والحد والذقن خرجا عنه بالاجاع لان التعظيم لم يشرع بوضعهما في الجبهة والانف فكما جاز الاكتفاء بالجبهة يجوز بالانف كما في شرح الجمع (ويجوز) اي السجود (على فاضل ثوبه) ككبه وذيله ان كان المكان طاهرا اما لو بسط كفه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وصحح الثماني والزيلعي الجواز (وعلى من يسجد) الساجد (جمعه وتستر جبهته عليه) لا على ما لا تستقر وحد الاستقرار ان الساجد ان بالغ لا ينزل رأسه اسفل من ذلك فعلى هذا لا تجوز السجدة على الثلج بان غاب وجهه فيه وان استقر ووجد جمعه بان تليد الثلج تجوز وعلى هذا التفصيل التراب ونحوه (وان سجد للرجة على ظهر من هو معه في صلاته) يعني لو سجد للزحام على ظهر من يصلي صلاته (جاز) للضرورة ولا تجوز لو سجد على ظهر من لا يصلي او يصلي ولكن لا يصلي صلاته لعدم الضرورة وهذا اذا كان ركعته على الارض والا فلا يجزئه وقبل لا يجزئه الا اذا سجد الثاني على الارض (وهي) اي السجدة (تم بالرفع) اي برفع الجبهة (عند محمد) وهو المختار للفتوى ذكره فخر الاسلام في الجامع (وعند أبي يوسف بالوضع) اي بوضع الجبهة وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خسا ولم يقعد في الرابعة فسبقه الحدث في السجدة من الخامسة فرفع رأسه للتوضي والبناء جاز عند محمد خلافا لابي يوسف (ثم يرفع) المصلي (رأسه) من السجود (مكبرا) الرفع فرض والتكبير سنة كذا في اكثر الكتب لكن الصحيح من مذهب الامام ان الانتقال فرض والرفع سنة كافي المطلب (ويجلس) بين السجدين (مطمئنا) اي ساكنا بقدر تسبيحة وليس بين السجدين ذكر مستنون عندنا وكذا بعد رفعه وما ورد فيهما من الدعاء فمحمول على التهجد واختلفوا في مقدار الرفع فروى عن الامام انه ان كان الى القعود اقرب جاز لانه بعد قاعدا وان كان الى الارض اقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وقال صاحب الهداية هو الاصح وقال محمد بن سلمة اذا رفع رأسه بحيث لا يشكل على الناظر انه قد رفع يجوز وروى ابو يوسف عن الامام اذا رفع رأسه مقدار ما يسمى رافعا جاز لوجود الفصل بين السجدين قال صاحب المحيط هو الاصح وروى عنه اذا رفع رأسه مقدار ما تراه يديه وبين الارض جاز (ويكبر) للسجدة الثانية خافضا (ويسجد مطمئنا) قبل الحكمة في تكرار السجدة ان الاولى لامتنال الامر والثانية لترغيم ابليس فانه امر بالسجود فلم يفعل ففحق امر نابه فسجد مرتين ترغيمه كما في اكثر الكتب وفيه نظر فان ابليس سجد لله تعالى كثيرا ولا امتنع عن ذلك وانما امتناعه من السجود لآدم عليه السلام كما قاله السروجي في غايته وقبل الاولى اشارة الى انه خلق من تراب والثانية الى انه يعود اليه والاحسن ان يقال انهما امر تعبدى فلا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات (ثم يكبر للتهوض فيرفع وجهه ثم يديه ثم ركبته) على عكس السجود وفي التبيين ويكره تقديم احد الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى والتهوض بالشمال (ويتهض قائما) بعد السجدة الثانية قال صاحب الفرائد التهوض القيام فيكون المعنى ويقوم قائما ولا معنى له الا ان يحمل على التعريف ويجعل بمعنى يستوى وهو بعيد وفيه كلام لان التهوض فيكون بمعنى الاستواء وقد يكون

بمعنى التوجه صك ما في الصحاح وغيره وكلاهما موافق لهذا المقام فلم يطلع هذا الراد وما مل (من غير قعود ولا اعتماد يديه على الارض) اما الاعتماد على فخذه او ركبته فلا بأس به اتفاقا وقال الشافعي يجلس بعدها جلسة خفيفة ويسمى جلسة الاستراحة ويقوم معتدلا لانه عليه السلام فعل كذا ولنا انه عليه السلام كان يتهض في الصلاة على صدور قدميه ولان الصلاة ما وضعت للاستراحة وما رواه محمود على حالة الضعف والكبر وفي المجتبى قال الطحاوي لا بأس بان يعتمد يديه على الارض شيئا كان او شيا وهو قول عامة العلماء (والثانية) اي الركعة الثانية (كالاو) اي يفعل فيها ما يفعل في الاولى (الا انه لا يثنى) لانه شرع في اول العبادة دون اثنا عشر (ولا ينعوذ) لانه شرع في اول القراءة لدفع الوسوسة (ولا يرفع يديه الا في قفص صمغ) لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبعة مواطن عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيد وعند استلام الحجر وعند الصفا والمروة وعند الموقفين وعند الجمرتين فلكل حرف من هذه الحروف اشارة الى كل واحد منها على الترتيب وقال الشافعي يرفع في الركوع والرفع منه (فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية افترس) اي يسط على الارض (رجله اليسرى يجلس عليها) اي على الرجل (وتنصب يمينه) من الرجل (نصبا) ووجه اصابعها نحو القبلة بقدر ما استطاع لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يقعد القعدتين على هذا (ووضع يديه على فخذه) بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة (ويسط اصابعه موجهة نحو القبلة) وفيه خلاف الشافعي فان السنة عنده ان يعقد الحنصر والبنصر ويخلق الوسط والابهام ويشير بالسبابة عند التلطف بالشهادتين ومثل هذا جاء عن علي ثانيا ايضا (وقرأ) اي المصلي (تشهد ابن مسعود) وهو اولى من تشهد غيرهم من وجوه تدكر في المطولات فليطلب منها (وهو الخبث) اي العبادات القولية (لله والصلوات) اي العبادات الفعلية لله (والطيبات) اي العبادات المالية لله (السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته) قيل لما تلى النبي عليه السلام ليلة المعراج بهذه الاشياء رد الله عليه عليه السلام بمقابلة الخبث والرحمة بمقابلة الصلاة والبركات اي التما والزيادة بمقابلة الطيبات (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) وهذا السلام مقول النبي عليه السلام في تلك الليلة (اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله) اي اعلم وايقن الوهية الله تعالى وعبودية محمد عليه السلام ورسالته (ولا يزيد) شيئا (عليه) اي على الشاهد ولا ينقص منه وهذا في الفرائض واما في التطوع فتجوز الزيادة كما في الميسر (في القعدة الاولى) لانه عليه السلام كان لا يزيد عليه فيها (و يقرأ فقام بعد) الركعتين (الاوليين) وانما لم يقل في الاخيرين ليدخل فيه الفرد الثالث من المغرب (الفاتحة خاصة) اي لا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار ولم يذكر التسمية والتأمين اعتمادا على تبعية الفاتحة (وهي) اي قراءة الفاتحة (افضل وان سجد) بقدرها او ثلث تسبيحات (او سكت) بقدرها او بقدر ثلث تسبيحات (جاز) وقيل ان القراءة فيها واجبة حتى لو تركها عدا كان مسبئا ولو ساهى سجد للسهو (والقعود الثاني كالاول) في افتراس رجله اليسرى وتنصب اليمنى وهو احتراز عن قول مالك والشافعي من انه يتورك فيها فالنسيب في الكعبة لا في الحكم لان هذا القعود فرض والاول واجب اوسنة ولوقال والقعود في الاخير كالقعود في الاول لكان احسن ليتناول القعود في الفجر وقعود المسافر كافي المطلب (والمرأة تتورك فيهما) اي في القعدتين (وهي) اي التورك (ان تجلس على اليتها) بالفتح (اليسرى) وتخرج كلتا رجليها من الجانب الايمن لانه استرلها وتضم فخذيها ويجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى كذا في الجوهرة (واذا اتم) المصلي (الشهادة) اي في القعود الثاني (صلى على النبي عليه السلام) وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وقال الكرخي الصلاة على النبي عليه السلام واجبة على الانسان مرة ان شاء جاء لها في الصلاة او في غيرها وعن الطحاوي انه يجب عليه الصلاة كذا قال شمس الائمة السرخسي وما ذكر الطحاوي مخالف للاجاع فعادة العلماء على ان الصلاة على النبي عليه السلام كذا ذكر مستحبة وليست بواجبة كذا في المحيط وكيفية الصلاة ان يقول * اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حبيب محمد * وكره بعضهم ان يقال وارحم محمد وآل محمد كما رحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم لانه يومه تقصير الاتيابه عليهم السلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعي (ودعا) بعد الصلاة على النبي عليه السلام لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما شاء مما يشبه الفاظ القرآن) نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الالية وربنا ظلمنا انفسنا الالية وربنا انك من تدخل النار الالية (والادعية المأثورة) يجوز ان تصب عطفا على الفاظ وبالجر عطفا على القرآن كما في العناية نحو اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت

خافه لمعفرة من عندك انك انت الغفور الرحيم ونحن اللهم اني اسئلك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم (لا يدعو بما يشبه كلام الناس) نحو اللهم ارزقني مالا واللهم زوجني فلانة واللهم افض ديني الاصل فيه ان كل ما يستحيل السؤال عن الناس فليس بكلامهم وما لا يستحيل فهو كلامهم وفيه الصلاة وقال الشافعي يجوز ان يدعوا في الصلاة بكل ما جاز خارجها واولا قال لا بما يشبه كلام الناس لكان مناسباً لما قبله تدبر (ثم يسلم) لمصلي (عن عيته مع الامام) كما في الحرمة وعندهما بعده وهو رواية عن الامام (فيقول السلام عليكم ورحمة الله) الى جانبيه والشفقة ان تكون الثانية اخفض من الاولى ولا يقول بركاته (و) يسلم (عن يساره كذلك) خلافاً لما لاك فانه يسلم مرة تلقاء وجهه لما روى انه عليه السلام يسلم تلقاء وجهه ولما روى انه عليه السلام يسلم عن يمينه وشماله حتى يرى بياض خديه ولو سلم تلقاء وجهه يصرف ذلك عندنا الى اليمين فيعده عن يساره (ويؤتي الامام به) اي بالسليم (من عن يمينه ويساره من الحفظة) واختلاف في هذه النية فقال بعضهم بنوى الكرام السكاكين وهما اثنان واحد عن يمينه وواحد عن شماله والصحيح ان بنوى الحفظة ولا بنوى عدد الا ان ذلك لا يعرف بطريق الاحاطة لان الآثار قد اختلف فقبل مع كل مكان وهو الصحيح وقيل خمسة وقيل ستون وقيل مائة وستون (والناس الذين) كانوا (معهم في الصلاة) فلا بنوى من لا شركة له في صلاته وهذا قول اكثر المشايخ وهو الصحيح وقيل بنوى جميع الرجال والنساء وقيل لا بنوى النساء في زماننا لعدم حضورهن الجماعة ولوقدم البشر على الملك لكان احسن لان خواص البشر واساطره افضل من خواص الملك واساطره عندنا اكثر المشايخ الا ان يقال الواو لمطلق الجمع فلا دلالة على افضلية المقدم (والمقتدى كذلك) اي بنوى في جهته الحفظة والناس الذين كانوا معه في الصلاة (ويؤتي) المقدي ايضا (امام في الجانب الذي هو) اي الامام (فيه) اي في ذلك الجانب يعني ان كان الامام عن يمينه نواه في التسليم الاول وان كان في شماله نواه في الثاني وانما خصه المأموم بالنية مع دخوله في الحاضرين لانه احسن اليه بالترام صلاته صحة وفساداً (وفيها ان حاذاه) اي ان كان المأموم محاذاً بالامام نواه في التسليتين عند محمد وهو رواية عن الامام لان للامام حقاً من الجانبين وقال ابو يوسف نواه في الاولى فقط (و) بنوى (المتفرد الحفظة) في الجانبين (فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب وفي الجامع الاصغر بنوى رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي ان بنوى للتسليتين جميع اهل التوحيد والله اعلم (*) فصل (*) لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها واركناها وفرائضها واجباتها وسننها شرع في بيان احكام القراءة في فصل على حدة زيادة احكام تعلقت بها دون سائر الاركان وابتدأ بذكر الجهر والاختفاء دون ذكر القدر لان الجهر والاسرار واجب على الامام والمقدار الزائد على الركن سنة (يجهر الامام بالقراءة في الجمعة والعيد والفجر واوابي العشاين) يعني المغرب والعشاء تغليبا (اداء وقضاء) هو قيد للثلاث الاخيرة فلا يجهر في الظهر والعصر وان كان بعرفة لانه هو المأثور المتوارث من لدن رسول الله عليه السلام الى هذا الزمان خلافاً لما لاك فيها وقال صاحب النسخ ويجهر في تراويح ووتر بعدها وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح لانه انما يجهر في الوتر اذا كان في رمضان لافي غيره كما افاده ابن الجيم في بحره وهو وارد على اطلاق الزيلعي الجهر في الوتر اذا كان اماماً انتهى وفيه كلام لان الامام اذا صلى الوتر في رمضان يجهر سواء كان صلى التراويح اوله يصل وهو الصحيح ففي تقييده ببعدها وباراده على اطلاق الزيلعي نظر لان اداء الوتر بالجماعة لا يجوز في غير رمضان اذ مع الكراهة على الصحيح والامامة لا تصور بغير الجماعة فيتعين كونه فيه فالاطلاق يكون في محله تدبر (وآخر المفرد بن) الجهر والاختفاء (في نقل الليل) لان النوافل اتباع الفرائض لكونها مكملات لها فيخير فيها كما يخير في الفرائض وان كان اماماً جهر لما ذكر من انها اتباع الفرائض ولهذا يخفى في نوافل النهار ولو كان اماماً (وفي الفرض الجهرى ان كان في وقته) اي اذا اراد المفرد اداء الجهرى خيراً شاء جهر لكونه امام نفسه وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه (وفضل الجهر) ليكون الاداء على هيئة الجماعة وروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وقال صاحب الفرائض وقيد بالجهرى لانه لا يخير في غيره بل يخاف حتماً وقيد بقوله ان كان في وقته لان المفرد اذا قضى الجهرى يخاف ولا يخير حتى قال صاحب الهداية ومن فاتته صلاة العشاء فصلها بعد طلوع الشمس انام فيها جهر وان كان وحده خافت ولا يخير هو الصحيح لان الجهر يختص امام الجماعة حتماً او بالوقت في حق المفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما انتهى لكن هذا الحصر لم يجوز ان يكون للجهر سبب آخر وهو موافقة الاداء كما اختاره شمس الأئمة وفجر الاسلام وجماع من المتأخرين وفي الخاتمة هو الصحيح وفي الذخيرة هو الاصح (ويؤتي) اي الامام والمفرد (حتماً) اي وجوباً (فيما سوى ذلك) اي فيما سوى المذكور وانما يذكر التراويح والوتر لعدم التفاته الى ما

فصل

سوى الفرائض والواجبات المستقلة (وادي الجهر) في حق الامام (اسماع غيره) اي احد سواه فان اثير بمعنى المغاير كما في القهستاني واعلاه ان يسمع الكل لكن الاول ان لا يجهد نفسه بالجهر فان سماع بعض القوم يكفي كما في اكثر الكتب وما في الخلاصة وغيره من انه اسماع الكل فلو سماع رجلان في الحفظة لم يكن جهر لا يخ عن شيء لان القوم لو كانوا كثيراً لم يمكن ان يسمع الكل يلزم ان يكون مخافة (وادي الحفظة اسماع نفسه) فقط وهو قول الهندواني وعليه اكثر المشايخ (في الصحيح) احتراز عما قيل ان ادنى الجهر اسماع نفسه وادنى المخافة تصحج الحروف وهو قول الكرخي وصححه في البدائع وقال هو الاقبس وفي قوله ادنى اشارة الى ان هذا القول غير ساقط عن حرر الاعتبار اصلاً لانه يشعر بان ادنى المخافة تصحج الحروف فكما في القهستاني (وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعناق والاستثناء وغيرها) من البيع والتكاح والايلاء واليمين اي ادنى المخافة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث صحح الحروف ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرًا ووصل به انشاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء عند الهندواني خلافاً للكركخي (ولترك سورة اوابي العشاء) بان قرأ الفاتحة فقط (قضاها) اي السورة (في الاخيرين مع الفاتحة) اي مقارناً بفاتحة الاخيرين (وجهر بهما) وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة شنيع (ولترك فاتحة مسأ) اي فاتحة الاولين (لا يقضها) في الاخيرين لانه لو قرأها فيها يلزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة واذ غير مشروع هذا عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يقضى واحدة منهما لان الواجب اذابات عن وقته لا يقضى الا بدليل ثم المذكور في الجامع الصغير يدل على الوجوب وهو قوله قرأها وفي الاصل بلفظ الاستحباب فقال احب الى ان يقضها (وفرض القراءة آية) يعني ما يؤدى به فرض القراءة آية عند الامام سواء كانت من الفاتحة او غيرها ولو كانت تلك الآية قصيرة هي كتابان او كانت فيجوز بخلاف بين المشايخ واما ما عني كلمة كرهاً من اوحرف كصاد كما في اوائل السور فلا يصح ان لا يجوز لانه يسمى عاذاً لا قرأاً وفي الفتح كون ص حرفاً غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقرء والمقرء هو الاسم اعني صاد كلمة انتهى وفيه كلام لان القرآن ما عموماً المكتوب في المصاحف ولا شك انه حرف غايته ان لا ينصور التعبير عنه بالاسم ولا يقرأ نصف آية طويلة فركعة ونصفها في اخرى قال بعضهم لا يجوز والاكثر ان على انه يجوز لان نصف الطويل يعدل ثلث آيات قصار فلا يكون ادنى من آية واولاً نصف آية مرتين او كلمة واحدة من اربع حتى يبلغ قدر آية تامة لا يجوز (وقال ثلث آيات قصار او آية طويلة) تعدلها وهو رواية عن الامام لانه مأمور بالقراءة وما دون هذا القدر لا يسمى قرأاً عرفاً فاشبه بما دون الآية وله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان ما دون الآية خارج اجاعاً فيكون الآية مرادة وهذا الخلاف راجع الى اصل مختلف فيه وهو ان الحقيقة المستعملة اولى من المجاز المتعارف عنده والعكس اولى عندهما (وسننها) اي القراءة (في السفر سجدة) بفختين منصوب على الطريقة اي وقت العجالة وقيل على الحالية من فاعل السفر وفيه ان المصدر لا يقع حالاً بل تأويل (الفاتحة واي سورة شاء) من القصار لانه قد قرأ النبي عليه السلام في صلاة الفجر المعوذتين (واحدة) بالفاتحة اي وقت الامن (نحو البروج واشتقت) بعد الفاتحة (في الفجر) لامكان مراعات السنة بذلك مع التخفيف وكذا في الظهر وفي المبسوط يقرأ في الفجر والظهر الطارق والسمس وفيما عداها نحو الاخلاص (وفي الحضر) حال السعة (اربعون آية او خمسون) سوى الفاتحة في ركعتي الفجر لافي كل ركعة ويروى من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة للآثر في كل ذلك ووفقوا بين الروايات فقيل اربعون للكسالى والى الستين للاوساط والى مائة للراغبين وقيل ينظر الى طول الليل وقصرها وقيل الى طول الايات وقصرها وقيل الى قلة الاشتغال وكثرة ثقلها وقيل الى حدة النفس وقيل الى حسن الصوت وقبحه والحاصل انه يجوز عما يتقرر القوم كيلاً يؤدي الى تقليل الجماعة (واستحسنوا طول الفصل فيها) اي في الفجر (وفي الظهر) لاستوائهما في سعة الوقت وقيل في الظهر دون الفجر لانه وقت شغل تحرر عن الملل وطول جمع طوله والمفصل السم الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل بين سورة بالبسملة وقيل لقلة المنسوخ فيه (واوساطه في العصر والعشاء ودهانه في المغرب) هكذا كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري ولا تعرف المقادير الاسماء ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله (ومن الجبرات الى البروج طوال) قال ذلك الخلواني وغيره من اصحابنا وقيل من سورة القتال وقيل من منق وقيل من الجانية (ومنها) اي من البروج (الى لم يكن اوساط ومنها) اي ومن لم يكن (الى الاخر) اي آخر القرآن (قصار) وفي النهاية من الجبرات الى عيسى ثم التكوير الى الضحى ثم الانشراح الى الاخر (وفي الضرورة

بقدر الحال يعني بقرأ بقدر ما اقتضاه الحال اذا اضطر الى التجمل (وطال الاولى على الثانية في الفجر فقط) بان
 لسنة وهذا يعني اطالة القراءة في الركعة الاولى على الثانية في الفجر متفق عليه للتواتر ولما فيه من اعادة المؤمنين
 على ادراك فضيلة الجماعة لانه وقت نوم وغفلة وفي قوله فقط دلالة على انه لا تطويل في غير الفجر عند السجدين
 (وعند محمد في الكل) لان التطويل في الفجر للاعانة على ادراك الناس الجماعة وهذا المعنى موجود في سائر الصلاة لكن
 هذا في حال البقطة فلا يقاس على الفجر لوجود الفارق قال المرغيناني فاعتبر الآتي ان كانت متقاربة في الطول
 والقصر وان كانت متفاوتة يعتبر الكلمات والحروف ولا يعتبر بما دون ثلث ايات وقيل ينبغي ان يكون التفاوت
 بالثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب واما بيان الحكم فلا بأس به وان كان فاحشا
 سواء في الاولى وفي الثانية ولا بأس بان يقرأ سورة في الاولى ويعيدها في الثانية (ولا ينعين شيء من القرآن لصلاة
 بحيث لا يجوز غيره) احراز عن مذهب الشافعي فانه عين الفائدة لجواز الصلاة حتى لا يجوز اذا لم يقرأها لخديث
 لا صلاة الا بفاتحة الكتاب والجمعة عليه قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن فلا يثبت الزيادة بخبر الواحد والحق التعظيم
 (وكره ان يعين) اي تعين سورة للصلاة مثل ان يقرأ الميزيل السجدة وهل اتى في فجر يوم الجمعة قالوا هذا اذا رآه
 حتما الما لوقوعها لاجل التبرك او لبعض الخصائص فلا بأس به ولكن يتركها احيانا ويقرأ غيرها وهذا كتحسين
 مكان مخصوص في مسجد كما في اكثر الكتب لكن الظاهر ان المداومة مكروهة مطلقا لان دليل الكراهة لم يفصل
 وهو ايام التفضيل ومجرد الباقي وعند الشافعي لا يكره بل يستحب (ولا يقرأ الموم) خلف الامام في السرية
 والجهرية (بل يستمع وينصت) من الانصات بمعنى السكوت خلافا للشافعي فانه يقول يجب على الموم قراءة
 الفاتحة بعد قراءة الامام في الجهرية ومع الامام في السرية لان القراءة ركن من الاركان فيشتركان ولنا قوله تعالى
 واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا قال ابو هريرة رضي الله عنه كانوا يقرؤون خلف الامام فزلت وقال احد
 اجمع الناس على ان هذا لاية في الصلاة وقوله عليه السلام من كان له امام فقرأ له قراءة وعليه اجاع الجماعة
 رضي الله عنهم وهو ركن مشترك بينهما لكن حفظ مقتضى الانصات والاستماع وهو حجة على ما يروى عن محمد بن
 استحسن قبالا يجهر احتياطا (وان) وصلي (قرأ امامه آية الترتيب والترتيب) لان الاستماع فرض بالنص وسؤال
 الجنة والتعود من التارك ذلك محل به (او خطب) معطوف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر
 نزل من حضرها منزلة الموم كما في الاصلاح ثم ان الخطبة التي يجب استماعها فهي ذكر الله ورسوله والخلفاء
 والانتباه والمواظع واما ما عداها من ذكر الظلة فخارج عنها وفي المحيط ان التباعد من الامام اول عند كثير
 من العلماء كيلا يسمع مدح الظلة (او صلى على النبي عليه السلام) لفرضية الاستماع الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا
 عليه الآية فيصلي سرا كما في اكثر الكتب (والثاني) اي العبد الذي لا يسمع الخطبة (والداني) اي القريب
 (سواء) في وجوب الاستماع والانصات امتثالا للامر (*) فصل (*) الجماعة سنة مؤكدة اي قربة من الواجب
 حتى لو تركها اهل مصر لقولوا واذا ترك واحد ضرب وجبس ولا يرخص لاحد تركها الا لعذر منه المطر والطين
 والبرد الشديد والظلمة الشديدة وعند الشافعي انها فريضة ثم اختلف فيها في قول عنه فرض كفاية وهو ايضا رواية
 عنا وعند مالك واحد فرض عين وهو ايضا رواية عن بعض مشايخنا ولكن غير شرط لجوازها فانها لا تبطل صلاة
 من صلى بغير جماعة ولكن يأثم فيؤل الى كون المراد به الوجوب وفي المقيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة
 لكن ان فاتته جماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر كما في اكثر الكتب وفي الجوهر لو صلى في بيته بزوجه او ولده
 فقد اتى بفضيلة الجماعة (واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة) اي بما يصلح الصلاة ويفيدها في السراج الوهاج
 تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره اقدم منه ويمكن ان يقال الكلام في ان يكون
 هذا في نصب الامام الراتب وفي الحاوي القدسي وصاحب البيت اولى وكذا امام الحنابلة اذا كان الضيف ذل سلطان
 (ثم) اي بعد الاستواء في العلم (اقرة هم) اي اعلمهم بالتجويد والمراعى له ويمكن ان يكون المراد احدهم للقرآن
 وهو المنابر (وعند ابى يوسف بالعكس) فانه يقول الاولى افروهم لقوله عليه السلام يوم القوم افروهم لكتاب الله
 تعالى لهما ان الحاجة الى العلم اشد حتى اذا عرض له عارض امكنه اصلاح صلاته فكان اول وفي الصدر الاول
 كانوا يتلفون القرآن باحكامه فكان افروهم اعلمهم وفي زماننا انه يحسن القراءة ولا حظ له من اعلم فالاعلم اولى
 لكن هذا بعد ما يحسن من القراءة قدر ما يقوم به سنة القراءة ولم يطعن في دينه (ثم اورعهم) اي اشد لهم اجتنابا
 عن الشبهات لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبي (ثم احسنهم) اي اكبرهم سنا
 لان في تقديم الاسن تكثير الجماعة لانه اخشع من غيره وقبل المراد به الاقدم اسلاما فعلى هذا يقدم شيخ اسلم على

فصل

شاب نشأ في الاسلام واسلم قبله لكن في المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان احدهما اكبر والاخر اروع فالاكبر اولى
 اذا لم يكن فيه فسق ظاهر (ثم احسنهم خلقا) اي احسنهم في المعاشرة مع اخوانه وفي المعراج ثم احسنهم وجها
 اي اكثرهم صلاة بالدليل الحديث الشريف من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار لكن لا حاجة الى هذا التكلف
 بل يبيح على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه ثم اشرفهم نسبا ثم انظفهم ثوبا لان في هذه
 الصفات تكثير الجماعة وان استوا في ارفع او الخيار الى القوم (وتكره امامة العبد) سواء كان معتقا وغيره
 كما في القهستاني نقلنا عن الخلاصة لانه لا يفرغ للتعلم (والاعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربيا كان او عجميا
 لان الغالب عليه الجهل الا ان يكون اعلم القوم وفيه اشعار بانه لا يكره امامة العربي البدي لكن في الكرماني انه
 تكره كما في القهستاني (والاعبي) لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدى الى القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء
 غالبا كما في الدرر وانما قيده بقوله غالبا لانه يلزم بعدم التثديدان لا يجوز الصلاة اصلا لتقصان الوضوء وفي البرهان
 لولم يوجد بصرفه من يكره هو اولى لاختلاف التي عليه السلام ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج
 الى تبوك وكان اعبي (والفاسقي) اي الخارج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة لانه لا يهتم بامر دينه وكذا
 امامة النمام والمرائي والمتصع وشارب الخمر (والمتدع) اي صاحب هوى لا يكرهه صاحبه حتى اذا كفر به
 لم تجز اصلا قال المرغيناني تجوز الصلاة خلف صاحب هوى الا انه لا يجوز خلف الرافضي والجهمي والقدرى
 والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن والرافضي ان فضل عليا فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق فهو كافر
 (وولد الزنا) اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب عليه الجهل كما في الدرر لكن هذا يقتضي عدم الكراهة اذا كان اعلم
 زمانه بل الوجه تنفر الطبع عنه فيلزم تقليل الجماعة واختلاف في اقتداء الشافعي وفي وتر النهاية انه غير جائز
 وفي الجواهر فالاحوط ان لا يصلي خلفه هذا اذا لم يعلم حاله واما اذا علم انه يتعصب ولم يتوضأ من فصدته ونحوه
 اولى بفصل ثوبه من الخي اولم يفكره او توضأ من ماء مستعمل او نجس او اشباهها مما يفسد الصلاة عندنا لا يجوز
 اقتداؤه (فان تقدموا جاز) لقوله عليه السلام صلوا خلف كل روافج والفاسق اذا تعذر منعة تصلي الجمعة
 خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر وكان ابن عمرو رضي الله عنهما يصلان الجمعة خلف الحجاج مع انه كان
 افسق اهل زمانه كما في التبيين (ويكره تطويل الامام) عن القدر المسنون (الصلاة) بالا جاع واما اذا صلى
 وحده فليصل كيف شاء (وكذا) يكره (جماعة النساء وحدهن) لانه يلزم من احدي المختلورين اما قيام الامام
 وسط الصف او تقدمه وهما مكرهان في حقهن كراهة تحريم الا في صلاة الجنائز فانها لا تكره فيها لانها
 فريضة ولا تترك بالمختلور (فان فعلن) اي صلين جماعة واركن الكراهة (يقف الامام) الامام من يؤتم به
 اي يقتدى به ذكر اكان او اثنى فلهذا لم يدخل نداء التانيث وسطهن لان عائشة رضي الله عنها فعلت كذا حين
 كانت جماعتهن مستحبة ثم نسخ الاستحباب وفي السراج وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم
 لكن لا بد ان تقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء حتى لو تأخر لم يصح والوسط بالخير يكسر اسم
 ما بين طرفي الشئ كترك الدائرة وبالسكون اسم لدخلها وكتلاهما محتل ههنا بل الاول اولى كما في القهستاني
 لان كلاهما يقع موقع الاخر قال الجزري وهو الاشبه كما في الرموز وبهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز
 قحها فليتأمل (كالعراة) التشبيه راجع للحكم والكيفية لا من كل الوجوه لان صلاة العراة فعودا افضل
 دون النساء (ولا يحضرن الجماعات) في كل الصلاة نهارية اوليلية لقوله عليه السلام صلاتها في قصر
 يتها افضل من صلاتها في صحراء دارها وصلاتها في صحراء دارها افضل في مسجدتها ويؤتمن خير لهن ولانه
 لا يؤتمن المفتنة من خروجهن (الا يجوز في المغرب والعشاء والعج) وكذا العبد ينوم الفسق في الفجر
 والعشاء واشتغالهم بالاكل في المغرب واتساع الجبانة في العبد فيمكنها الاعتزال عن الرجال هذا عند الامام
 وقبل المغرب كالظهر والجمعة كالعبد (وجوزا) اي ابو يوسف ومحمد (حضورها) اي يجوز في الكل
 لانعدام الفتنة اقله الرغبة فيهن لكن هذا الخلاف في زمانهم واما في زماننا فيمتنع عن حضور الجماعات
 وعليه الفتوى وقيد بالجوز لان الشابة ليس لها الحضور اتفاقا والنسابة من خمس عشرة الى تسع وعشرين
 والعجوز من خمسين الى آخر العمر (ومن صلى مع واحد اقامه عن عيته) اي يقف الموم الواحد رجلا او صبيا
 في جانبه الا بين مساوياه ولا يأتى خفي ظاهر الرواية وعن محمد يضع اصابعه عند عقب الامام ولو قام عن يساره جاز
 ويكره وفي كراهة القيام خلفه اختلف المشايخ والصحيح انه يكره ولو كان معه رجل وامرأة فانه يقيم الرجل
 عن عيته والمرأة خلفهما (ويتقدم) اي الامام (على الاثنين فصاعدا) لانه عليه السلام فعل ذلك وعن

ابن يوسف انه يتوسط بين الاثنين وفيه اشارة الى ان الاولى للامام ان يتقدم اذا كان المؤتم متعدد الان بامرهم
 بالناس كافي الاصلاح (ويصف الرجال) في الاقتداء بالامام لقوله عليه السلام ليلقى منكم اولوا الاحلام والنهي
 (ثم الصبيان ثم الخثاني) بفتح الخاء جمع الخثي وهو معروف والمراد منه من يكون حاله مشكلا فان تبين حاله بعد منه
 وانما اورد صيغ الجمع في بيان الصفوف لان الصف لا يطلق الاعلى الجماعة (ثم النساء) وفي البحر قيل ولبس
 هذا الترتيب بحاصر الجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان يقدم
 الاحرار الباقون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد الباقون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخثاني الكبار ثم الاحرار
 الخثاني الصغار ثم الارقاء الخثاني الكبار ثم الارقاء الخثاني الصغار ثم الحرار الكبار ثم الحرار الصغار ثم الاماء الكبار
 ثم الاماء الصغار (فان حادثه) اي حادث المرأة الرجل وحداثات ان يحاذي عضو منها عضوا من الرجل
 حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يحاذيها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل منها تفسد صلاته وقال الزبلي
 المعبري في المحاذات الكعب والساق على الصحيح وفي اطلاقه اشعار بان قليل المحاذات مقصد كما قال ابو يوسف
 واما عند محمد فيشترط مقدار رصكن حتى لو تحمرت في صف وركعت في آخره وسجدت في ثالث فسدت صلاة
 من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف (منتهاه) اي امرأة عاقلة منتهاه في الحال او في الماضي بحرما
 كانت واجنبية فيدخل فيها العجوز وتخرج عنها الصبية التي لا تنهيه وانما قيدنا بالعاقلة لان المجنونة لا تفسد لان
 صلاتها ليست بصلاة كافي النهاية ولا يخفى ان المجنونة لا تخرج بالمنتهاه كما توهم لانها من اهل الشهوة في الجملة بل لا بد
 من هذا القيد فليتامل (في صلاة مطلقة) وهي التي لها ركوع وسجود ولو بالايام واحترز بها عن صلاة الجنابة
 (مشركة) لان محاذاتها لمصل لبس في صلاتها لا يفسد لكنه مكروه كافي فتح القدير (تحريمه) بان يني احدهما
 تحريمه على تحريمه الآخر وبنيت تحريمهما على تحريمه (واداء) بان يكون احدهما اماما والاخر او يكون لهما
 امام فبادي بوجوبه حقيقة كالمدرك وهو الذي اتى الصلاة جميعها مع الامام بان تكون تحريمه على تحريمه الامام
 واداءه على ادائه او تفديرا كالا حقي وهو الذي فاته من آخر الصلاة بسبب نوم او سبق حدث بان تكون تحريمه
 على تحريمه الامام حقيقة واداءه فيما يقضيه على ادائه تقديره لانه التزم متابعتها في اول الصلاة بالتحريم ولهذا لا يقرأ
 فيما يقضيه ولا يسجد لسهوه وتبطل صلاته بتبديل اجتهاده في القبلة ولا ينقلب فرضه اربعا اذا نوى الإقامة
 وانما قيد الاشتراك بالاداء لان الاشتراك لو ثبت في التحريم دون الاداء كما اذا كانا مسبوقين وقاما للقضاء ما فاتهما
 لا يفسد محاذاتهما لانهما ليسا بمشتركين اداء بل هما في حكم المنفردين فيما يقضيهما بدليل وجوب القراءة عليهما
 والسجود لسهوهما وينقلب الفرض اربعا اذا نوى الإقامة قال بعض الفضلاء ان ذكر الاشتراك في الاداء مع
 عن ذكر الاشتراك في التحريم ولقائل ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في النسخ ان تقتدي المرأة
 وحدها ومع الرجال من اول صلاة الامام انتهى لكن المصنف افردها لانها بالذكر تفصيلا بمحل الخلاف عن محل
 الوفاق كما هو دأب المؤلفين وذلك ان الاشتراك تحريمه شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكر في شرح
 التلخيص كافي الاصلاح (في مكان متحد بل حائل) واداءه قدر مؤخرة الرجل وغلظه كلفظ الاصبع والفرجة
 تقوم مقامه واداءها قدر ما يقوم الرجل (فسدت صلاته) اي صلاة الرجل استحسانا دون صلاتها لانه تركه فرض المقام
 لانه ما مور بالتأخير لقوله عليه السلام اخرهن الله وانه من المشاهير وهو المخاطبة دونها
 والقباس ان لا يفسد وهو قول الشافعي اعتبارا بصلاتها (ان نوى امامتها) اي ان نوى الامام امامتها بعينها
 وامامة النساء وقت الشروع لابعده وفي البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الابنية
 امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها (ولا تدخل في صلاته بلا نية ابائها) اي لا تدخل المرأة في صلاة الرجل
 الا ان ينويها الامام وقال زفر تدخل بغيره كالرجل ولانها يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال بان تقف
 في جنبه فتفسد صلاته فكان له ان يحترز عن ذلك بترك النية وهذه المسئلة كانت لعل لما قبلها (وفسد اقتداء رجل
 يا امرأة) لما روي في الخلاصة وامامة الخثي المشكل للنساء جائزة وللرجال والخثي مثله لا يجوز (وصي) اي فسد
 اقتداء رجل وامرأة بصبي في فرض قضاء واداء بالاتفاق الاعتد الشافعي واجد في رواية عنه يجوز وفي النقل
 روايتان عما قبل يجوز وقيل لا يجوز وهو المختار لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد
 ولا يثبت القوي على الضعيف وفيه اشارة الى انه لا يقتدي به في صلاة الجنابة والى انه يقتدي بالصبي بالصبي
 كافي الخلاصة (وطاهر) اي صحيح والمراد من لا عذر له (بمعذور) اي بمن به عذر وهو سلس البول ونحوه لانه
 يصلي مع الحدث حقيقة وانما جعل حذره كالدعم للحاجة الى الاداء فكان اضعف حالا من الضاهر وفيه اشارة

الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما والا فلا كافي التبيين وفي المجتبى واقتداء المستحاضة بالمستحاضة
 او الصالة بالصالة لا يجوز قال بعض الفضلاء لعله لجواز ان يكون الامام حائضا اما اذا اتى الاحتمال فينبغي الجواز
 لانه من قبيل المتحد (وقاري باي) والاي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ او من لا يحسن الخط منسوب الى الامة
 فحذفت التاء فهو كالعامي اي عادة العامة وفيه اشارة الى اقتداء اخرس او اوى باي كافي المحيط وفي امامة الاخرس
 بالاي اختلاف المشايخ واختار انها لا تجوز لان الاي اقوى حاله لقدرته على التحريم (ومكس) اي لا لبس ولو قال
 ومستور بعار لكان اولي لان من ستر عورته بالسراويل لا يسمى مكسبا في العرف مع انه تصح صلاة المكس خلفه
 كما افاده صاحب السراج (بغير موم موم) خلافا لفرق الشافعي في قول فيها (ومفترض) ولو كان ذلك الفرض
 من قبل نفسه كما اذا نذر (مقتل) لانه اضعف حاله (او بمفترض فرضا اخر) كصلى الظهر اقتدى بمصلي العصر
 لا تنفاه الشركة ولا يخفى انه يكون واحدا منهما قضاء وعند الشافعي يجوز فيها وكذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر
 الا اذا نذر احدهما عين ما نذر الآخر ويجوز اقتداء الحالف بالحالف ولا يجوز اقتداء الناذر بالحالف وبالعكس
 يجوز وفي النواذر رجلا نذر اقتداء الصلاة ونوى كل واحد منهما ان يكون اماما لصاحبه فصلاتهما تامتان لان الامامة
 تصح من غير نية خلفت النية وصار كل واحد شارعا في صلاة نفسه وان نوى كل واحد ان يتم بصاحبه فصلاتهما
 فاسدة لان كل واحد قصد الاشتراك ولم تصح لاستحالة كون كل واحد اماما وموثقا (ويجوز اقتداء غاسل بما سح)
 لاستواء حالهما لان الخلف مانع من سرية الحدث الى القدم وما حل بالخلف يزيله المسح والماسح على الجيرة كالما سح
 على الخفين بل هو اولي لانه كالغسل لما تحته (ومتفعل بمفترض) لان الفرض اقوى اذا الحاجة في حق المتفعل الى اصل
 الصلاة وهو موجود في الفرض وزيادة صفة الفرضية ولا يقال ان القراءة في الاخيرين فرض في حق المتفعل
 وفي الفرض لبس كذلك لان صلاة المقتدي اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء (وموم بمثله) سواء كانا قائمين
 او قاعدين او مستقلين او مضطجعين واختلف في المومي قاعدا بالمومي مضطجعا وكلام المصنف يشعر
 عدم الجواز كافي الدرر وغيره لانه قال بمثله ولم يقل بموم لكن في النهاية الاصح الجواز (وقام باحدب) اي التحني سواء
 كان احاديا واقعا لاستواء النصف الاسفل وكذا الاعرج وما شبه ذلك وفي الظهيرية خلافة لانه قال ولا يصح
 امامة الاحاد بالقيام وقيل يجوز والاول اصح (وكذا) يجوز (اقتداء المتوضي بالتميم) عند الشيخين لان القرب خلف
 عن الماء عندهما فيكون شرط الصلاة موجودا في كل واحد منهما كافي الغاسل والماسح ولا يقتدي بالتميم متوضي
 معه ماء كافي اكثر الكتب (والقيام بالقاعد) لانه عليه السلام صلى اخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام (خلافا للاحمد
 فيها) اي في المسئتين الاخيرين لانه قال في الاولى التيمم خلف عن الوضوء فلا يصح الاقتداء اذ لبس لصاحب الاصل
 ان يني صلاته على صلاة صاحب الخلف والثانية ان حال القائم اولي لانه كامل فلا يجوز اقتداؤه بالناقص وهو القياس
 (وان عم) المأموم بعد فراغ الامام (ان امامه كان محدثا) حين صلى (اعاد) لقوله عليه السلام من ام قوما ثم ظهر انه
 كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف الشافعي بناء على ان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة
 لافي الصحة والفساد وفي الثور اذا ظهر حدث امامه بطلت فليزم اعادتها وهذا اول من عبارة الكثر حيث قال
 اعاد اي على سبيل الفرض ومراده بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجارية للنقص
 في المؤدى انتهى وفيه كلام لان عبارة الكثر موافقة للحديث والموافقة اولي فلهذا اختاره فليتامل (وان اقتدى اي
 وقاري باي فسد صلاة الكل) عند الامام سواء علم الامام ان في خلفه قارنا او لم يعلم في ظاهر الزاوية (وقالا صلاة القاري
 فقط) لان المأموم الامي معذور مثل الامام كما اذا لم العاري عاريا وكاسيا والجريح جريحا وصحبا وله ان الامام ترك
 فرض القراءة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو اقتدى بالقاري تكون قرأته قرأته بخلاف تلك المسئلة
 وامانها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده
 جاز وهو الصحيح لانه لم تظهر منه رغبة في الجماعة كافي الهداية وفي النهاية لو اقتدى الامي ثم حضر القاري ففيه
 قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القاري فلم يقتديه وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة انتهى فيه بخلافه
 لما في الهداية (ولو استخلف الامام القاري اميا في الاخيرين) بعد ما قرأ في الاولين (فسدت) لان كل ركعة صلاة
 فلا يجوز خلوهما عن القراءة متحققا وتقديرا ولا تدبر في حق الامي لعدم الاهلية وقال زفر لا تفسد لادى فرض القراءة
 هذا اذا قسمه في الشهاد قبل الفراغ اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالايجاع لخروجه عن الصلاة بصيغة وقيل
 فسد صلاتهم عنده لا عندهما والصحيح الاول كافي الغاية (*) باب الحدث في الصلاة (*) لما فرغ من بيان
 احكام الصلاة السالبة في حالة الانفراد والجماعة شرع في بيان ما يلحقها من العوارض المانعة من الاهليتها

(من سبقه) أي عرض له بلا اختيار (حدث) غير مانع للبناء كالخفافة وغيرها (في الصلاة توضع) بلامكس وانما قيدنا
بلامكس لأن جواز البناء شرطه أن ينصرف من ساعته حتى لو أدى ركع حدث أو مكث مكانه قدر ما يؤدى
ركعا فسدت صلاته كما في أكثر الكتب لكن ليس باطلا لانه اذا حدث بالنوم ومكث ساعة ثم أتبعه فانه يبنى
كافي التبيين (ويجوز) خلافا لما في فقهنا من أن لا يجوز البناء بل يستقبل لأن الحدث ينال الصلاة اذا لا وجود للشيء
مع منافيه وهو القياس لكن تركناه بقوله عليه السلام من فاه أو عرف أو أمذى في صلاته فليتنصرف وليتوضأ
ولين على صلاته ما لم يتكلم (والاستئناف افضل) نحرزا عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستأنف والامام
والمقتدى ينيان لفصلة الجماعة (وان كان) المحدث (اماماً جاز) بإخذ النوب والإشارة (آخر) بمن يصلح للإمامة
والمدرك أولى من اللاحق والمسبوق (الى مكانه) واضعاً يده على فمه موهاً انه رفع هكذا روى عن النبي
عليه السلام ولو احدث في ركوعه أو سجوده يتأخر محدود بأم ينصرف ولا يرتفع مستويا فتفسد صلاته
ويشرب اليه بوضع اليد على الركبة لتزك الركوع وعلى الجهة للسجود وعلى القدم للركعة ويشير بإصبع الى ركعة
وبإصبعين الى ركعتين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك (فاذا توضأ) الامام (عادوا ثم
في مكانه) حتماً ان كان امامه (اي الذي استخلفه فانه امام له وللقوم) لم يفرغ) عن الصلاة وكذا المقتدى اذا سبقه
حدث حتى لو صلى في مكان آخر لم يصح اقتداؤه فسدت صلاته لان الاقتداء واجب عليه وقد بين في موضع لا يصح
اقتداؤه فيه ولا يجوز انفراد لان الانفراد في موضع الاقتداء مفسد وفي شرح الطحاوي يشترط اولاً بقضاء
ما سبقه الامام بغير قراءة لانه لاحق ثم يقضي آخر صلاته ولو تابع الامام ولا جازو يقضي ما فاتة لان ترتيب افعال
الصلاة ليس بشرط عندنا خلافاً لفر (والا) اي وان كان امامه قد فرغ منها (فهو مخير بين العود وبين الامام
حيث) في مكان (توضأ) وانما خبر لان في الاول اداء الصلاة في مكان واحد وهو اختيار شيخ الاسلام والامام
السيوطي وهو افضل كافي الكافي وفي الثاني قلة المني وهو اختيار البعض (كالمفرد) اي كما هو مخير بينهما
(ولو احدث) المصلي (عدا) اي باختياره وقصده (استأنف) لان البناء ثبت على خلاف القياس فاقصر
على مودعه فلم يجز البناء في العمد (وكذا الوجه) هو من افعال لم يستعمل بالجهول (او اعني) عليه واحتياطاً بان نام
في الصلاة نوماً لا ينقض وضوءه او وجب عليه غسل فيشتمل ما اذا احضت أو ازل بالنظر وغيره (او قهقهة) ناسياً
او عامداً لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع كافي المحيط (او اصابته نجاسة مانعة) من الصلاة من غير
حدث سواء كان من بدنه او غيره كافي النسخ وفي الفهستاق ان المانع من البناء نجاسة الغير لا نجاسته وهذا يخالف
ما في النسخ تدبر (اوشح وسال دمه) وقال ابن ملك وفي المحيط لو وقع على رأسه الكثرى من النجسة في صلاته
فتشبه بئني عند أبي يوسف لانه لا يصنع له فيه فصار كالسماوي وعندهما لا يني لان اثبات الشجر كان بصنع العباد
فلا يكون كالسماوي انتهى وقال صاحب الفرائد نعم اثبات الشجرة بصنع العباد لكن ليس بصنع المصلي انتهى
وفي كلام لانه لا يمكن ان يكون بصنع المصلي وهذا يمكن ان لا يكون كالسماوي فليتا مل (او ظن انه احدث فخرج
من المسجد ورجع من الصفوف خارجة) اي حال كونه خارج المسجد فان مكان الصفوف في الصحراء له حكم المسجد
ان شئ بمنه أو بسيرة أو خلفاً وان شئ امامه وليس بين يديه ستره فالصحيح هو التقدير بموضع السجود وفي المحيط
ان المنفرد تفسد صلاته في المسجد والصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع (ثم ظهر انه لم يحدث)
يعني يستأنف في هذه الحوادث كالواحد عند الان وجود هذه الاشياء نادر فلا يقاس على مورد الشرع (ولو لم يخرج)
اي الامام أو المقتدى من المسجد (اولم يجاوز الصفوف) خارجة (ي) في صورتين استحساناً لان غرضه الاصلاح
فالخلق غرضه بحقيقة الاصلاح ما لم يختلف المكان والقياس الاستئناف وهو مروي عن محمد اوجود الانصراف
من غير عذر وانما صرح هذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلاً لمحل الخلاف كما بين (ولو سبقه الحدث بعد
ما قد قدر (الشهادة) في آخر الصلاة (توضأ) بلا توقف (وسم) لانه لم يبق عليه سوى السلام ولان التسليم واجب
فتوضأ لئلا يني به (وان عمده) اي الحدث (في هذه الحالة) اي بعد ما قد قدر (الشهادة) (او عمل ما يتأقها) اي الصلاة
تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه وقد وجدت اركانها (وتبطل عند الامام ان راي) المصلي (في هذه الحالة)
اي بعد ما قد قدر (الشهادة) (وهو متيم ماء) مفعول رأى والمراد بالروية القدرة على الاستعمال ولو قال ان قدر على الماء
لكان احسن وفي الدرر تفصيل فليراجع (لوتمة مدة) مسخ (الماسخ) وهو واصل الماء على الاصح (او زرع خفه
بمحل قليل) لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة فتم صلاته اتفاقاً ولو قال او زرع خفه لكان أولى لان الحكم
في الحنف الواحد كذلك (او تعلم الامي سورة) اي تذكر بعد النسيان وقبل حفظه بالسماح من غيره بلا اشتغال بالعم

والاعتصم بصلاته ولو قال آية لكان احسن لان عند الامام الاية تكفي (او وجد العاصي نوباً) يجوز به الصلاة
(او قد الموصي على الاركان) لان آخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (او يد كصاحب الترتيب) صلاة
فائنة) وفي الوقت سعة وفي المصراع ثم هذه الصلاة لا تبطل مطلقاً عند الامام بل تبقى موقوفة ان صلى بعد خمس
صلوات وهو يدكر القبلة فانها تنقلب جائزة وانما ذكرها على الاطلاق تبعاً لما في الكتب وغيره (او استخلف) الامام
القارئ (امياً) وفي البحر واختار فقهاء الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالانجاء وصححه في الكافي
وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة فيكون مخيراً عنها (او طلعت الشمس في الفجر او دخل
وقت العصر في الجمعة) هذه المسئلة لا تنصور الا على رواية الحسن عن الامام من ان آخر وقت الظهر اذا صار
ظل ككل شيء مثله كما هو قولهم كافي الشايع وغيره قال صاحب الفرائد نعم يتحقق الخروح لكن
قليل او دخل وقت العصر واذا كان بينهما وقت مهمل عنده لم يدخل وقت العصر بل يخرج وقت الجمعة انتهى
هذا المخالف لما قاله في اول كتاب الصلاة فانه قال وروى حسن بن زياد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال
خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر وبه اخذ أبو يوسف ومحمد وروى اسد بن عمر عنه اذا صار ظل كل شيء مثله
سواء خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر وعلى هذه الرواية بين الظهر والعصر وقت مهمل لا على رواية
الحسن فافهم وفي الكافي وغيره هذا على اختلاف القولين وفي المعراجية قبل تخصيص الجمعة اتفاقاً لان الحكم
في الظهر كذلك (او زال عذر العذر) والمراد بالزوال ان يستوعب الانقطاع وقتاً كاملاً فلا يقطع العذر بعد
التشهد وسال في وقت صلاة اخرى فالصلاة الاولى جائزة عند الامام وان لم يسلم فهي باطلة لتحقيق الانقطاع
بعد التشهد (او سقطت الجيرة عن برة) لان سقوطها بغير صفة فيكون بطلاً لان الخروح من الصلاة بصنعه فرض
عند الامام في رواية كما بين آنفاً لا عند هذه المسائل تسمى اتي عشرة في الرواية المشهورة قيل هي خطأ من حيث
العربية لانه لا يجوز النسبة الى الاثنى عشر وغيره من العدد المركب الا اذا كان علاناً بنسب الى صدره يقال نجسي
في نجبة عشر وبعلي في بعلبك كافي المفضل وانما قال الامام بطلان الصلاة في هذه المسائل لان ما يفسد الصلاة
في اثباتها يفسرها في آخرها كنية الإقامة واقتداء المسافر بالمقيم (ولو استخلف الامام مسبوقاً) وهو الذي لم يدرك
اول صلاة الامام (صح) استخلافه لوجود المشاركة في الحرمة وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم ولو تقدم جاز وكذا
لو كان الامام مسافراً ينبغي ان لا يقدم مقيماً (فاذا تم) المسبوق المستخلف (صلاة الامام) بان انتهى الى السلام
(يقدم مدركا) اي يستخلفه ويحرم مكانه (ليسلم بهم) اي القوم لانه عاجز عن التسليم ويقوم هو الى قضاء ما سبق
(ثم لو فعل) ذلك المسبوق (منافياً) اي ما ينافي الصلاة (بعده) اي بعد تمام صلاة الامام (بضره) اي المسبوق (والاول
بالنصب اي يضره ذلك المناق) ويضر الامام الاول لانه وجد في خلال صلاتهما (ان لم يكن) الامام الاول (فرغ)
من صلاته (ولا يضر من فرغ) بان يتوضأ وادرك خليفته بحيث لم يسبقه شيء واتم صلاته خلف خليفته فح
لم تفسد صلاته لان فعل المسبوق المستخلف منافي الصلاة بعد الامام في حقه وكذا لا يضر القوم اذا قعدت
صلاتهم (ولو قهقهة الامام عند الاختتام) اي بعد ما قد قدر (الشهادة) (واحدث عدا) في ذلك الحين وانما قيد عند
الاختتام لانه قبله افسد صلاة الجميع بالاتفاق (فسدت صلاة من كان مسبوقاً) قيد بالمسبوق لان صلاة المدرك
لا تفسد وفي صلاة اللاحق روايتان (لان تكلم او خرج من المسجد) اي لا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه
وكلامه بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالفنا في الاول قياساً لثاني لان صلاة المقتدى مبنية على صلاة الامام صحة
وقساداً ولم تفسد صلاة الامام اتفاقاً في الكل فكذا المقتدى وفرق الامام بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه
من صلاة الامام فيفسد مثله من صلاة المقتدى غير ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والبناء على
القاسد فاسد بخلاف السلام لانه ممتنع والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدى منها بسلام الامام وكلامه قبله ويخرج
بحديث عدا فلا يسلم بعده كافي النسخ والمص لم يذكر في هذه المسئلة خلافاً وهو مذكور في أكثر الكتب اخذاً بقول
الامام (ومن سبقه الحدث في ركوع أو سجود أعادها) بعد التوضأ (حتماً) ان يني لان تمام الزكن بالاتصال ومع الحدث
لا يتحقق فلا بد من الاعادة (ومن تدكر سجدة) نسبها في هذه الصلاة (في ركوع أو سجود فسجدتها) اي قضاها
في ذلك الركوع أو السجود (تدب أعادتها) ليقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن ولا يجب عليه اعادتها خلافاً
لأبي يوسف لان القومة التي بين الركوع والسجود عنده فرض (ومن أم فرداً ما حدث فان كان المأموم رجلاً)
صالحاً لا استخلاف (وعين الاستخلاف وان) وصلياً (لم يستخلفه) لما فيه من صيانة الصلاة اذ خلوا مكان الامام
عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى لو احدث الامام فلم يقدم احداً حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم

وتعيين الامام لقطع المراجعة عند كره القوم وهو من الاختلاف لا من حاجة الى الاختلاف (والا ائ
 وان اصل المأمور امامه لى المراد والحقى (وقيل: من ذلك الفرد) ففسدوا بها) وجد فساد صلاة
 الامام استخلافه من لا يصلح للامامة وعلة فساد صلاة المأموم خلو مكان الامامة عن الامام والاصح انه لا يتعين
 (تفسد صلاته) اى صلاة المأموم فقط دون صلاة الامام لان الامام منفرد فلا تبطل صلاته بالخروج عن المسجد عند
 الحدث والمقتدى يكون مقتداً بمن هو خارج المسجد فتبطل صلاته (ولو حصر) الامام (عن القراءة) جازله
 الاستخلاف) عند الامام (خلافاً لهما) والخلاف فيما اذا لم يقرأ ما تجوز به الصلاة اما اذا قرأ فعليه ان يركع ولا يجوز
 الاستخلاف اجاعاً (*) باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها (*) لا فرغ من العوارض الجبرية السماعية السماوية شرع
 في بيان العوارض الاختيارية السماعية بالكسبية وقدم السماوية لاصالتها (بفسادها الكلام ولو سهواً) واقتصر
 المص على قوله سهواً ان الخطاء والنسيان داخلان في الحكم لعدم التفرقة بينها شرعاً كما لم يفرق
 صاحب الهداية (اوفى قوم) وهو قول كثير من المشايخ وهو المختار وفي المحرر واختار فخر الاسلام وغيره
 انها لا تفسد وقال الشافعى لا تفسد في الخطأ والنسيان اذا كان التكلم قليلاً (وكذا) اى ويفسدها
 (الدعاء بما يشبه كلام الناس وهو ما يمكن طلبه منهم) خلافاً للشافعى ووجهه بين في صفة الصلاة (والانين)
 صوت المتوجع قبل هوان يقول آه بالمد وكسر الهاء (والناؤه) ان يقول آوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء
 (وانا قيف) ان يقول آف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتونين وبدونه ولغائه اكثر من العشرة كافي الرضى
 (ولو كانت بحرفين) اى يفسدها ولو كانت بحرفين (خلافاً لابي يوسف) وفي المجتبى الصحيح ان خلافه انما هو
 في الخف وفي الشدد تفسد عندهم انتهى وفي الخلاصة ان الاصل عنده ان في الحرفين لا تفسد صلاته
 وفي اربعة احرف تفسد وفي ثلثة احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد هذا بخلاف ما في المجتبى تدبر
 (وبالكاء بصوت) ويحصل به حرف وفيه اشعار بان لو خرج الدمع بالاصوت لم تفسد وهذه الاربعة تفسدها
 ان كانت (لوجع او مصيبة) فصار كأنه يقول انما مصاب فعزوتى ولو صرح به تفسد الصلاة لكونه من كلام
 الناس (لا) اى هذه المذكورات لا تفسدها ان كانت (لذكر جنة او نار) فصار كأنه يقول * اللهم انى اسئلك الجنة
 او عذوبك من النار ولو صرح به لا تفسد لكونه دعاء لا يمكن طلبه من الناس (و) يفسدها (التخفح بلا عذر) هو
 ان يقول اخ اخ بالفتح والضم وانما يفسد لانه حصل منه الحروف بلا عذر ولا غرض صحيح (خلافاً لابي يوسف)
 في الحرفين وانما قيد بلا عذر لانه بعد ركن له سعال لا يبطل الصلاة بخلاف وان حصل به حروف ولو قال
 بلا عذر او غرض صحيح لكان اولى لانه ان كان لغرض صحيح كتخمين صوته للقراءة والاعلام انه في الصلاة
 اوله يندى امامه عند خطائه فالصحيح عدم الفساد كافي التبيين وغيره وقبل عدم الفساد مطلقاً لانه ليس بكلام
 (وتشبهت عاطس) التسميت بالمهمة عند ابي العباس لانه مأخوذ من التسميت وهو القصد بالمهمة عند ابي عبيدة
 وهو افسح لانه اعلى في كلامهم واكثر وهو ان يقول المصلى لعاطس يرحك الله ولوقال لنفسه لا تفسد لانه بمنزلة
 يرحنى الله كافي القذيرية واما اذا قال احدهما الحمد لله لا تفسد عند الاكثر (وفسد جواب بالمجدة او الهيلة
 او السجدة او الاسترجاع او الحوقلة) صورته رجل اخبر للمصلى بما يسهه او قال هل مع الله آلهة اخرى واخبر
 بما يتعجب منه واخبر بموت رجل واخبر بما يسهه فقال المصلى الحمد لله او قال لا اله الا الله او سبحان الله واتالله وانا لله
 راجعون ولا حول ولا قوة الا بالله يريد به جوابه تفسد صلاته عند الطرفين لانه اخرجه جواباً له وهو صالح له لانه
 يستعمل في موضعه عرفاً (خلافاً لابي يوسف) لان هذه الالفاظ ثناء با صله فلا يخرج بارادة الجواب عن الثناء
 كما لا يصير كلام الناس بالقصد ثناء لكن الصحيح قولهما (ولو اراد) المصلى (بذلك) اى باحد المذكورات (اعلامه
 انه في الصلاة لا تفسد اتفاقاً) لقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسج (ولو فتح) المصلى
 (على غير امامه فسدت) صلاة نفسه سواء كان ذلك الغير في الصلاة او لا لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس
 الا ان ينوى التلاوة دون التعليم وفيه اشارة الى ان صلاة المفتوح عليه لم تفسد بالاخذ والى انه لا يشترط تكرار الفتح
 للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح كافي التبيين (لا) اى لا تفسد (ان فتح على امامه مطلقاً) سواء كان
 قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة او لم يقرأ او تحول الى آية اخرى (اول تحول) (في الاصح) وعليه الفتوى احتراز عن قول
 به عن المشايخ انه اذا قرأ مقدار ما تجوز به الصلاة او انتقل الى آية اخرى ففتح تفسد صلاة القارئ وان اخذ الامام
 منه تفسد صلاة الامام ايضا لان هذا الفتح لم يكن كلاماً استخساناً لانه مضطر الى اصلاح صلاته فكان هذا
 من اجمال صلاته معنى لكن ينبغي للمقتدى ان لا يجعل الفتح والامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ مقدار

باب ما يفسد
الصلاة

ما يفسد به الفرض والا نزل الى آية اخرى (و) يفسدها (السلام عمداً) وان لم يقل عليكم وانما قيد بالعمد
 لان السلام سهواً غير مفسد لكن ليس على اطلاقه بل الخروج عن الصلوة ساهياً قبل اتمامها والمعنى انه يفتن
 انه اكل لا السلام على انسان سهواً اذ قد صرحوا انه اذا سلم سهواً على انسان فقال السلام ثم علم فسكت تفسد
 صلاته كما قاله الكمال في مقدمته وهذا التحقيق يندفع ما قيل من ان اطلاق صاحب الكافي وصاحب الكثر شامل
 للسهو والعمد فتلزم المخالفة انتهى لان شمول اطلاقهما للسهو يمكن بحمل السلام على انسان هنا فلا حكم
 بالمخالفة تدبر (ورده) اى يفسدها رد السلام سواء كانت ساهياً او عمداً لانه ليس من الاذكار بل هو كلام ولو قيده
 بلسانه لكان اولى لان رده بيده او برأسه او باصبعه لا يفسد صلاته وهو الصحيح على انه ذكر في فصل الكراهة
 عدم الفساد بالاشارة باليد (و) تفسدها (قرأته من مصحف) عند الامام قليلاً او كثيراً كافي الجامع وقيل ان قرأ آية
 وقبل ان قرأ قدر الفاتحة لان جل المحصف ووضعه عند الركوع ورقعه عند القيام وتقليب أوراقه عمل كثير
 وان التلق من المصحف شبه بالتلق من المعلم فعلى التعليل الاول تجوز الصلاة بالقرآن من الموضوع على شئ وعلى
 الثاني لا تجوز وعليهما تجوز صلاة من يحفظ القرآن اذا قرأ من مصحف من غير رجل كذا في التثني وغيره لكن اطلاق
 المص مشير الى ان الحافظ وغيره سواء تدبر (خلافاً لهما) اى لا تفسد قراءة المصلى من المصحف عندهما والشافعى
 لان القراءة عبادة والنظر في المصحف عبادة اخرى والعبادة الواحدة غير مقسدة فكيف اذا انضمت الى اخرى
 الا انه يكره لانه تشبه بصنيع الكفار كافي اكثر الكتب وفيه كلام لان التشبه مطلقاً لا يكره لاناً كل كايا كلون بل
 انما هو التشبه فيما كان مذموماً وفيما يقصد به التشبه فعلى هذا لو لم يقصد لم يكره عندهما كافي البحر (واكله
 وشربه) يفسد انها مطلقاً عمداً كان المصلى او ناسياً فرضاً كانت الصلاة او نقلاً وقيل يجوز الشرب
 في الثقل قبل يذني ان يكون النسيان عفواً كافي الصوم اجب بانها ليست كالصوم لان حالتها مذكرة دون حالتها
 ولو اكل سبعة من خارج فسدت صلاته وكذا لو وقعت في فيه قطرة مطر فابتلعها (وسجود على نجس) اى يفسدها
 عند الطرفين (خلافاً لابي يوسف) فيما اذا اعاده على طاهر) يعني يقول اذا سجد على نجس يفسد السجدة لا الصلاة
 حتى لو اعادها على موضع طاهر صحت السجدة ايضا لان ادائها على النجاسة كالعدم كالوترك سجدة فادائها
 بعد فراغه جازت صلاته ولهما فساد الكل لفساد جزئه بخلاف تركها فان الجزء لم يفسد بل ترك (والعمل الكثير)
 واختلف في حده قبل هو ما يحتاج الى اليدين وقيل ما يشك الناظران عامله في الصلاة اولا وهو اختيار العامة
 وقبل ما يكون ثلثا متواليا حتى او روح على نفسه بمروحة ثلثا او حك موضعاً من جسده ثلثا تفسد ان على الولا
 وقيل ما يكون مقصود اللفعل بان يردله مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل ما يستكره
 المصلى قال السر حتى هذا اقرب الى مذهب الامام فان دأبه في مثله التفويض الى رأى المبطل به (وشروعه
 في غيرها) اى يفسدها شروعه المصلى في صلاة غير ماصلى صورتها صلى ركعة من الظهر مثلاً ففتح العصر
 او التطوع فسد تقضى الظهر لانه صح شروعه في غير ما هو فيه فيخرج عما هو فيه فيتم النائية ولا تحسب منها
 الركعة التي صلاها قبلها (لا شروعه فيها نائياً) اى لا يفسدها افتتاح الظهر بعد ماصلى من الظهر ركعة بل
 يبقى على ما كان عليه حتى يجزئ تلك الركعة حتى اذا لم يقعد في الرابعة التي هي الثالثة عنده فسدت صلاته لانه نوى
 الشروع في عين ما هو فيه الا اذا كبر ينوى امامه النساء او الاقتداء بالامام او كان مقتدياً ينوى الانفراد فحصر
 شارعاً فيما كبر ويبطل ماضى من صلاته للتغاير ولو قيد اذا لم يلفظ بلسانه لكان اولى لانه ان نوى بقلبه وتلفظه
 بلسانه فسدت الاولى وصار مستأنفاً للنوى ثانياً مطلقاً لان الكلام مفسد (ولان نظراً الى مكتوب وفهمه) يعني
 اذا كان قدام المصلى شئ مكتوب على الجدار او كتاب منشور او غير ذلك فنطرفه وفهم معناه فالصحيح انه
 لا يفسد صلاته بالايجاع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان حيث يبحث بالفهم عند مجده لان الحق هنالك
 الفهم اما فساد الصلاة في العمل الكثير كافي الهداية (او اكل ما بين اسنانه دون الحصة) لعدم امكن الاحتراز
 عنه فينبغ لريقه ضرورة وهذا لا يفسد الصوم وقيل مادون ملا ألقم حتى او ابتلع شيئاً بين اسنانه قدر الحصة
 لا تفسد كافي المحيط وكذا لو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته لم تفسد (وتفسد في قدرها)
 اى الحصة لانه بمنزلة ما يؤكل من الخارج (وان مر في موضع سجوده اذا كان على الارض او حاذى الاعضاء
 الاعضاء اذا كان على الدكان ثم المار ولا تفسد) يعني شرط في كون المار آتماً ان يمر في موضع سجوده اذا كان المصلى
 قائماً على الارض وان يجاذى جميع اعضائه اعضاء المصلى كلها عند البعض او اكثرها عند الاخر اذا كان المصلى
 قائماً على مكان مرتفع دون قامة حتى او كان المكان بقدر رقعة الرجل فلا يأنم وفي تفسير موضع السجود تفصيل

أما علم ان الصلاة ان كانت في المسجد الصغير هو أقل من ستين ذراعاً وقيل من أربعين فالمرور امام المصلي حيث كان يوجب الأثم لان المسجد الصغير مكان واحد امام المصلي حيث كان في حكم موضع سجود وان كانت في المسجد الكبير وفي الصحراء فمند بعض المشايخ ان عمر في موضع السجود بأثم والا فلا وعند البعض الموضع الذي يقع عليه النظر اذا كان المصلي ظاهراً في موضع سجود في حكم موضع السجود فبأثم بالمرور في ذلك الموضع كما في شرح الترمذي وقيل في الصحراء انه بأثم في مقدار صفتين او ثلثة وقيل ثلثة اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين وقيل خمسين (ويشترط) للمصلي ان يقرأ ما منه في الصحراء ستره لقوله عليه السلام يستتر احدكم ولو بسهم (طول ذراع وعذبة اصبع) لان مادونه لا يبدل ولا يغير من بعد فلا يحصل المقصود (ويقرب منها) اي ينبغي ان يكون المصلي قريباً من السترة (ويجعلها على احد جانبيه) اي اليمين او الايمن وهو افضل لان الاثر ورد به (ولا يكتفي بالوضع) اي لا يكتفي بوضع السترة على الارض بدلا عن الغرض (ولا) يكتفي (الحظ) بان يرسم على الارض هذا اذا كانت الارض بحيث يقرضها وان كانت صلبة اختلفوا فيه فقيل توسع وقيل لا واما الحظ فتختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع اذ لم يكن معه ما يفرزه او يضعه فالمسألة يقول لا يحصل المقرب اذ لا يظهر من بعيد والمخير يقول ورد الارض وهو ما في ابي داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئاً فان لم يجد فليصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطاً ولا يضره ما رآه من خلفه واختار المصنف خلاف هذا لكن الاولى اتباع الاتماع انه يظهر في الجملة اذا لم يجمع الخطا يربط الخصال به كذا ينشر قال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض كما في القمح (وبداً) اي يدفع المصلي (المسار) بين يديه (بالاشارة) بالرأس او العين او اليد كما فعل النبي عليه السلام بولدي ام سلمة (او السجدة) الحديث الذي ذكرناه آنفاً (لا يجمع) اي لا يجمع بينهما فانه مكروه وكذا لا بدراً باخذ الثوب ولا بالضرب الوجه (ان عذمت السترة او قصد) المسار (المرور بينه) اي بين المصلي (وبينها) اي بين السترة (وجاز تركها) اي السترة اذا عدم الداعي اليها وذلك (عند ان المرور) لان اتخاذ السترة للحجاب عن المسار ولا حاجة عند عدم المسار لكن الاولى اتخاذها لمقصود آخر وهو كف بصره عما وراءها وجع خاطره بربط الخيال بها (وسترة الامام مجزية) اي كافية (عن القوم) وان كان مسبوقاً كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار على سترته عليه السلام وهي ستره القوم (والمصلي على ثوب بطنه خمسة صمغ) ماصلي (ان لم يكن) الثوب (مضرباً) اي مخططاً ما بين جانبيه بخيوط اما لو كانت جوانبه مخططة ولم يكن وسطه مخططاً فلا يكون في حكم ثوبين كما في شرح الجمع (وكذا المصلي على الطرف الطاهر من بساط طرف منه نجس) اي لو كان طرف منه طاهراً وطرف آخر نجساً فصل على الطرف الطاهر صحت صلاته لظهور مكانها سواء شتمك احد هما اي احد طرفيه (بحركة الاخر او لا) وفي الخلاصة لو صلى على خشب وفي جانبها الاخر نجاسة ان كان غلظ الخشب بحيث يقبل القطع تجوز والا فلا (*) وصل (*) لما فرغ من بيان ما يفسد الصلاة شرع في بيان ما يكره فيها لان كلاهما من العوارض الالهية قدم المفسد لقوته (وكره عبثه) اي لعبه والضمير راجع الى المصلي بقية المحل (ثوبه او يديه) لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلثاً حثولاً وذكر منها العبث في الصلاة ولان العبث خارج الصلاة حرام فاطلقت فيها وكهراته تحريمه حتى لو كثر فسدت صلاته لكونه عملاً كثيراً قبل العبث الفعل الذي فيه غرض لكنه ليس بشرع والسفح ما لا غرض فيه اصلاً وقيل العبث عمل ليس فيه غرض صحيح ولا منازعة في الاصطلاح (وقلب الحصى الامر فليكنه السجود) انتهى عنه ايضا والرخصة في المرة قال عليه السلام بالانزعة او ذروا لان فيه اصلاح صلاته (وفرقة الاصابع) هي ان يفرق اصابعها حتى تصوت وكذا يكره تشبيكها هو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلاة (والانحصار) هو وضع اليد على الخاصرة وهو الصحيح وبه قال الجمهور وقيل هو التوكؤ على العصا وقيل هو ان لا يتم صلاته في ركوعها وسجودها وحدها وقيل ان يختصر السورة فيقرأ آخرها (والانفضات) بان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة واما النظر بمؤخرة عينه بمنزلة يسرة من غير ان يلوي عنقه فلا بأس به كما في اكثر الكتب وفي الخلاصة خلاف هذا وعبارته ولو حول وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وجعل فيها الانفضات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة انتهى لكن الاضحية ما في اكثر الكتب من ان الانفضات المكروه ان يحوّل جميع الوجه او بعضه فلا يفسد بل يفسد بخويل صدره (والاقعاء) وهو عند الطحاوي ان يثد على اليدين ويصب فخذه ويضم ركبته الى صدره ويضع يديه على الارض وعند الكرخي ان يصب قدميه ويقعد على عقبه واضع يديه على الارض قال الزبلي والاول هو الاصح لكن كلاهما مكروهان لان بعض الانفضات

فصل

(واو راس ذراعيه) بلا عذر ومعه لا يكره لقول ابي ذرهما في خطبي عن ثلث ان اقرقر اليك وان افعى افعاء الكلاب وان افترش افتراس الغلب وهو بسط ذراعيه على الارض (ورد السلام بيده) وفي المجمع خلافة لانه قال ورد السلام بلسانه او يده فسدت لكن الاصح ما قاله المصنف وفي الرأس زوايان في رواية يكره وفي رواية لا وهو قول الشافعي (والترتيب بلا عذر) اترك السنة في الصلاة لا لما قبل من انه يميز لترتبع عليه السلام خارج الصلاة مع استحبابه في بعض احواله وقيد بلا عذر لانه بعد لا يكره (وكف ثوبه) وهو رفعه من بين يديه او من خلفه اذا اراد ان يسجد لانه فيه ترك السنة سواء كان يقصد رفعه عن الزاب او لا وقيل لا بأس بصوته عن الزاب (وسدله) وهو ان يجعل ثوبه على رأسه او كتفيه ويرسل جوانبه ومنه ان يجعل القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في كفيه حتى اذا دخل يديه في كفيه لا يكره وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في كم الفرخي المختار انه لا يكره وقبل ما ذكره في الطيلسان لانه فعل اهل الكتاب (والشائب) وهو حالة تعرض على الانسان عند الكسل (والنطش) اي التمدد وهو مد يديه وابداء صدره لانه من سوء الادب (وتعريض عينه) انتهى عنه اذا قصد قطع النظر عن الاغيار والتوجه الى جناب الملك السار فاك صاحب الفرائد ثبت شعري لم يمتعه وله في جمع الخاطر في الصلاة مدخل عظيم تدل عليه التجربة ونحن مأمورون بجمع الخاطر فرحم الله امرأته سر وجهه انتهى عنه انتهى وشهره ان من السنة ان يرى بصره الى موضع السجود وفي التعريض ترك هذه السنة لان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة وكذا العين تفكر وفي التعريض ترك هذه السنة لانه محل للادب تدبر (والصلاة) حال كونه (مقفوض الشعر) وهو ان يجمع على الرأس ثم يشده ثم يتركه حتى لا يفحل وهذه في الصلاة للنهي عنه وقال العلماء وحكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه (او حاسر الرأس) اي كشاً قباياه وهذا اذا كان للتكامل وقلة رعايتها لالهائه بها لانها كفر (لا تدللاً) اي لا يكره اذا كان للتدليل (او في ثياب البذل) عطفه على حاسر لان في الحال معنى الظرفية وهي ما يليق في البيت ولا يذهب به الى الاكابر لانها لا تخلو عن النجاسة القليلة وعن الاوساخ الكريمة (ومسح جهته فيها) اي الصلاة من الزاب لانه اشتغال بعمل غير لائق للصلاة وازالة لآثر السجدة المشرفة لقرب الله تعالى وذكر في الخلاصة عدم الكراهة تكن الصحيح ما في المتن (ونظرة الى السماء) لانه تشبه بالجمجمة وعجدة الكواكب والنفاث الى غير موضع نظر المصلي (وعدا لاي) جمع آية (وعدا السجدة بيده) عند الامام لان ذلك ليس من اعمال الصلاة (خلافاً لهما) فانهما قالا لا بأس به لان المصلي يضطر الى ذلك لمراتعة السنة القراءة والعمل بما جاء به السنة في صلاة التسبيح قلنا يمكنه ان يعد ذلك قبل الشروع فيسبغ عن العبد بعده واما في صلاة التسبيح فلا ضرورة ايضا الى العبد لانه يحصل (بغير رؤوس) الاصابع وافاد اطلاقه الشمول القرائن والتوافل جميعاً باتفاق استحباباً في ظاهر الرواية كما في الصح قبل الخلاف في المكتوبة وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن استحبابه يكره فيها وقيد باليد لان العبد بالقلب لا يكره اتفاقاً والعبد باللسان يفسد اتفاقاً (وقيام الامام في طاق المسجد) اي محرابه مما تازا عن القوم لما فيه من التشبه باهل الكتاب كما في اكثر الكتب ولا ينبغي ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقيم واجبا عليه وغاية ما هناك كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه تجب في المساجد المحارب بمن لدن رسول الله عليه السلام ولو لم تكن كانت السنة ان يتقدم في محاذات ذلك المكان لانه يجاذى وسطاً اصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته اتفاق المتن في بعض الاحكام ولا يدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قبل فلا تشبه كما في القمح وذهب ابو جعفر الى ان فيه اشتباه الحال على من على يمينه ويساره وان تقدم شرع للتبشير على القوم ليطهر حاله لهم فاذا افضى الى خلاف موضوعه كره فعلى هذا لا يكره عند عدم الاشتباه لكن مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه مطلقاً سواء اشتبه حاله ام لا فاللائق لساناً يختب عنها وعند الأئمة الثلاثة لا يكره قيامه (واتفراده على المكان) وهو المكان المرتفع والقوم على الارض ثم قدر الارتفاع فلمذ الرجل ولا بأس بما دونها لكن اطلاقه شامل لما دونها وهو ظاهر الرواية لا لطلاق انتهى وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد وفي النهاية هو الصحيح وفي القمح هو المختار (او الارض) اي افراده على الارض والقوم على المكان لانه اذ دراه بالامام وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره فيهما في الصحيح (والقيام خلف صف فيه) اي في ذلك الصف (فرجة) فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة هذا اذا كان هو في الصف الاخر وان كان مفرداً يكره وان لم يجد فرجة امامه فتح ينبغي ان يجذب احداً من الصف او لا ثم يكره كما في الاصلاح والاصح ان ينظر الى الركوع فان جاء رجل والاحد رجل لكن الاولى في زماننا القيام وحده لقلية القوام فانه اذا جذب (احداً) ربما افسد صلاته وقال الزاهد دخل فرجة الصف احد فحجاب المصلي توسعة له فسدت صلاته لانه امتثال

عنه الله في الصلاة (واسم يوب فيه صور) وهو في سبه مكروه لانه سبه حامل الصنم فكيف في الصلاة
(ون كور فوق رأسه) اي في سقف (او بين يديه) بان تكون معلقة او موضوع في حائط القبلة (او بجذاه) اي على
احد جنبه صورة واختلف فيما اذا كان خلفه ولا يظهر الكراهة لان تزيه مكان الصلاة يمنع دخول الملائكة
مستحب فعلى هذا ينبغي ان يكون البساط المصور في البيت مكروها وان كان تحت القدم كافي التسهيل وفيه
كلام لانه لا كراهة في ترك المستحب والوجه ان يقال لما فيه من التعظيم لها والتشبه بعبادتها فلهذا قالوا
واندها كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم عن يمينه ثم عن يساره ثم خلفه فلا يكره ان كانت تحت قدميه
لعدم التعظيم تأمل (الا ان تكون صغيرة) جدا بحيث لا يبدو للنظر (اليها الا بعد تدقيق) (اولعدي روح)
مل الاجبار والادهار (او مضطوع الرأس) اي معجوة فانها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا تكره ولو قطع يداها
او رجلاها لا تنزع الكراهة وكذلك الوازيل الحاجبان والعينان واعلم ان الصلاة التي اديت مع الكراهة الشرعية تعاد
على وجه غير مكروه وفي المختصرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة وقال الورى اذا لم يتم ركوعه
وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لابعده وقال ابو يوسف الترجاني ان الاعادة اولى في الحالين وقال بعض الفضلاء
ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا احسن جدا (لا) اي لا يكره
(قتل الحبة والعقرب) في الصلاة سواء كانت جنية وهي يضاء لها صفيرتان تسمى مستوية او غير جنية وهي سوداء
تسمى ملتوية لقوله عليه السلام اقلوا الاسودين اي العقرب والحبة ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الجنية وغيرها
وقبل لا يحل قتل الجنية كافي غيرها الا اذا قيل خلى طريق المسلمين فان ابيت فح تقاتل والطحاوي يقول انه فاسد
من حيث ان النبي عليه السلام عاهد الجن بان لا يظهر والامته في صورة الجن ولا يدخلوا بيوتهم فاذا انقضوا العهد
باح قتلها وذكر صدر الاسلام الصحيح ان يحاط في قتلها حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه اذا ذكروا واذا
من اخواني اكبر سمانى قتل حبة كبيرة بسيف في دارنا فضر به الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا
من الشهر ثم عالجناه بارضاء الجن حتى تركوه فزال ما به وهذا مما عاينته كافي النهاية هذا اذا خشي ان تؤذيه
والافكره قتلها (وقيام الامام في المسجد ساجدا في طاعة) فانه لا يكره لان العبرة للقدم (والصلاة) متوجها
(الى ظهر قاعد يتحدث) هذار لمن قال كره ذلك لما روى ان النبي عليه السلام نهى ان يصلى وعنده قوم يتحدثون
وتأويل ذلك عندنا اذا رفعوا اصواتهم على وجه يخاف وقوع الغلط في الصلاة والا فالاصحاب رضي الله عنهم
كان بعضهم يصلون وبعضهم يقرؤون القرآن وبعضهم يعلمون الفقه ولم يمنع عن ذلك رسول الله عليه السلام
كما في العناية وقد بالظهور لان الصلاة بالوجه مكروه (والى مصحف اوسيف معلق) اي لا يكره ان يصلى
وامامه مصحف اوسيف سواء كان معلقا او بين يديه لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها هذار لمن قال كره ذلك
وعلم بان السيف آلة الحرب وفيه بأس شديد فلا يليق تقديمه في مقام الابتهاال وفي استقبال المصحف معلقا تشبه
باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة لانه من افعال تلك العباد وهو مكروه عندنا بل مفسد
واتقيدها للمعلق لبيان محل الخلاف لا لما توهم البعض فانه قال وذكر التعليق باعتبار العادة تدبر (والى شمع اوسراج)
اذ لا يعبد ان لان المجوس يعبدون لجمهر لا اله الا الله وقيل يكره (وعلى بساط ذي تصاور ان لم يسجد عليها)
اذا اداه عليه اهانة ولا يكره كافي التسهيل لكن بين هذا وبين قوله ينبغي ان يكون البساط المصور في البيت
مكروها وان كان تحت القدم تساقض قليلا (وكره البول والتخلى) اي التغوط (والوطئ فوق مسجد) لان
سطح المسجد حكم المسجد حتى يصح الاقتداء لمن تحته والمراد كراهة التحريم وانما ذكره مع انها تتعلق بالمسجد
استطرادا (وعلق يابه) اي باب المسجد لانه شبه المنع عن الصلاة وهو حرام والعلق بالسكون اسم من الاغلاق
كافي الصحاح ويصحين بمعنى المعلق واما يفتحين بمعنى ما يعلق به الباب ويقطع بالمفتاح فجاء كافي القهستاني
(والاصح جواز عند الخوف على متاعه) وفي العيني ولا يكره وعليه الفتوى لكثرة اللصوص في هذا الزمان والحكم
قد يختلف باختلاف الزمان وقبل اذا تقارب الوقتان كالمغرب والعشاء لا يعلق واذا تباعد كالسأ والعصر يعلق (ويجوز
نقشه بالجص وبراء الذهب) وغير ذلك الا انه لا ينبغي ان يتكلف لدقائق النقش في المحراب والجدار الذي قد اقام المصلين
وفي القمق دقائق النقوش ونحوها مكروه خصوصا في المحراب وفيه اشارة الى انه لا يثبت ويكتبه ان يجور أسارى
كما قاله السرخسي وقبل يكره لقوله عليه السلام من اشراط الساعة تزيين المساجد وقبل يشاب لما فيه من تكثير
الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله بلوث يته تعالى هذا اذا فعل من مال نفسه ولما اذا فعله من مال الوقف
بعضه الا ان يشترط الواقف هذا في زمانهم واما في زماننا لو صرف ما يفضل من العمارة الى النقش يجوز

لان الظلمة يأخذون ذلك كافي النهاية وليس بمستحسن كتابة القرآن في المحراب والجدار لما يخاف من سقوط
الكتابة وان توطأ ويجوز (البول ونحوه فوق بيت فيه مسجد) وهو مكان في البيت اعد للصلاة فانه لم يأخذ
حكم المسجد ولهذا لا يصح الاعتكاف فيه الا للنساء ولا يخفى ان القوق ههنا اتفاق فلا يكره في العرصة والفناء
والبناء له وفي المحيط والصحيح ان يصلى الجنازة ليس بمسجد لانه اعد للصلاة حقيقة واختلفوا ايضا في مصلى
العبد والصحيح انه مسجد في جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة (*) باب الوتر والتوافل (*)
لما فرغ من بيان القرائن وما يتعلق بها شرع فيما يليها في الرتبة وهو الوتر فيما يليه وهو النفل والوتر بالكسر
الفرد وبالفتح العدد ويقال الكسرة لغة الحجاز والفتح لغة غيرهم والنافلة عطية التطوع من حيث
لا يجب ومنه نافلة الصلاة (الوتر واجب) عند الامام وهو اخر اقواله لقوله عليه السلام ان الله زادكم صلاة
الاوهى الوتر فادوها بين العشاء والاخرة وطلوع الفجر والزيادة لا تكون الا من جنس المزيد عليه والا امر بالاداء
دليل الوجوب الا انه خبر واحد فلا يفيد القرينة علما فوجب العمل فلهذا وجب قضاؤه وانما لا يكره جاحده
اي لا ينسب الى الكفر لانه دونه درجة من الفرضية كما في بعض المعبرات وفي المحيط وهو الصحيح وفي الخاتمة
هو الاصح وفي النهاية ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر وكفيه ثلث روايات في غير الظاهر
فرض وبه اخذ زفر في الحقة ثم رجع ووجب وسنة ووفق المشايخ بينها بما هو فرض وعلا ووجب اعتقادا
وسنة ثبوتا (وقال سنة) وهو قول الشافعي لقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى والوسطى
هو الفرض التخلل بين العبدن المتساويين ولو كان الوتر فرضا لكانت القرائن سنا والست لا وسطى لها ولقوله
عليه السلام ثلث كتب على ولم تكتب عليكم وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى كافي التسهيل لكن الآية تدل
على عدم الفرض القطعي لاعلى عدم الواجب فلا يتم القريب بها (وهو ثلث ركعات بسلام واحد) لما روى انه
عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يسلم الا في اخرهن رواه ابى وجاعة من الصحابة رضي الله عنهم وعند الشافعي
واحد ادائها ركعة واحدة واكثرها احدى عشرة او ثلث عشرة على ما ذكره الزيلعي وادنى الكمال عند الشافعي
ثلث بتسليتين واحدة بعد الاولين وثانية بعد الثلثة (قرأ) المصلى (في كل ركعة منه) اي من الوتر (الفاتحة وسورة)
بلا تعين وفي الكرماني انه عليه السلام كان يقرأ في الاولى سبع اسماء بك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة
قل هو الله احد وفي التجنيس لوتر القراءة في الركعة الثالثة منه لم يميز في قولهم جميعا (ويقتل في الثالثة دائما) اي
في كل السنة هذا احتراز عن قول الشافعي ومالك فانهما قالا ولا يثبت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان
(قبل الركوع) وقال الشافعي بعده لما روى انه عليه السلام قنت في آخر الوتر وهو بعد الركوع ولما روى
انه عليه السلام قنت في آخر الوتر قبل الركوع وما زاد على نصف الشيء اخرة (بعد ما كبر ورفع يديه) يعني اذا فرغ
من القراءة في الركعة الثالثة يكبر رافعا يديه ثم يقرأ دعاء القنوت والقنوت عندنا * اللهم اننا نستعينك ونستغفرك
ونستهديك ونؤمن بك وتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحقد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق
والمنى بالله نطلب منك العون على الطاعة ونطلب منك المغفرة لذنوبنا ونطلب منك الهداية ونؤمن بك اي
بجميع تفاصيله وتوكل عليك حق التوكل ونثني من الشاء وهو المدح وانتصاب الخبر على المصدر فيكون تأكيد الشاء
لان الشاء قد يستعمل في الشر كقولهم اتى على شرا ولا تكفرك اي لا تكفر نعمتك وتخلع اي تطرح وتترك ويتوجه
الافعلان الى الموصول ويفجرك اي يخالفك والسعي الاسراع في المنى وهو التوجه التام وتحفد بالكسر اي تعمل لك
بطاعتك وملحق بالكسر اي لاحق وقبل المراد ملحق بالكفار قال المطرزي وهو الصحيح لكن الاول اولى ومن لا يقدر
على هذا يقول اللهم اغفر لي ثلثا وهو اختيار الامام ابى الليث او يقول اللهم ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
وقعا عذاب النار كافي معراج الدراية وقال ابو يوسف يقرأ معه اللهم اعدنا فين هديت وعافنا فين عافيت وتولنا فين
توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا يا ربنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز
من عاديت تباركت ربنا وتعاليت ذلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم وتوكل عليك وقل رب اغفر وارحم
وانت خير الراحمين (ولا يثبت في صلاة غيرها) اي غير صلاة الوتر عندنا قال الامام القنوت في الفجر بدعة
خلها للشافعي فان القنوت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع مستون عنده في جميع السنة رواه ابن
رضي الله عنه انه عليه السلام كان يثبت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع مستون عنده في جميع السنة رواه ابن
انه عليه السلام قنت شهرا ثم تركه وترك دليل النسخ (ويقيم المؤمن) الحنفى في القنوت اماما شافعا (فانت الوتر)

ولو بعد ركوع واحد ساجد قبل الصلاة وقد اُسمِعَ في السلام اداسم على الركعتين بل يتم صلاته
 كما في القنية (ولا يتبع) المؤتم الختني شافعيًا (فانت الفجر) عند الطرفين لانه منسوخ ولا يتبع في المنسوخ بل الاولى
 ان لا يقتدى به فيها كما في القهستاني (خلافاً لابي يوسف) فانه يقول يتابعه لان الاصل المتابعة والقنوت
 محتشد فيه فلا يترك الاصل بالشك فصار ككثيرات العيدين وفي هذه المسئلة دلالة على جواز اقتداء الختني
 بالشافعي اذا كان الامام محتاط في مواضع الخلاف كما بين في فصل الجماعة (بل يقف) متصل بقوله ولا يتبع (ساكناً)
 انقول (الانظر) لان فعل الامام كان مشتملاً على مشروع وهو القيام وعلى غير مشروع وهو قنوت في الفجر
 فما كان مشروعاً يتابعه فيه وما كان غير مشروع لا يوقد الاظهر احترازاً عن قول من قال يقعد تحقيقاً للمخالفة
 (والسنة قبل) فرض (الفجر) لما بين احكام الوتر شرع في التوافل والنفل اعم من السنة مؤكدة وغير مؤكدة وابتداء
 بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن الامام لوصلاها قاعدة من غير عذر لا يجوز وفي لفظ مسلم
 ركبنا الفجر خير من الدنيا وما فيها قالوا العالم اذا صار مرجعاً للفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس
 الى سنة الفجر وتقضي اذا فانت معه بخلاف سائر السنن وفي البحر من اكره سنة الفجر يحسب عليه الكفر
 وفي المبسوط ابتداء بسنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود لان السنة تتبع الفرض (وبعد) فرض (الظهر) وبعد
 فرض (المغرب) فالأفضل ما للظهر ثم المغرب وذهب الحلواني الى العكس فانه عليه السلام لم يدع سنة المغرب
 في سفر ولا حضر (و) بعد فرض (العشاء) تأخيرها يدل على انحطاطها عنهما (ركعتان) خبر السنة (و) السنة
 (قبل) فرض (الظهر) وفيه اشارة الى انها دون العشاء كما قال الحلواني وقيل أكد من غيرها بعد سنة الفجر
 وقبل هو الاصح لان فيها وعيدا معروفاً وهو قوله عليه السلام من ترك اربعا قبل الظهر لم ينله شفاعتي ولذا قيل
 ان الاشتغال بها افضل من التعلم وفي التبيين وغيره رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير السنن حقا فقد كفر
 لانه استخفاف وان رأى حقا فالصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك (و) قبل (الجمعة) اربع بلا خلاف (وبعدا ربيع)
 بتسليمه فلو صلى بتسليتين لم يعد من السنة لانه عليه السلام شغل عن هذه الاربع بتسليمه ام بتسليتين فقال بتسليمه
 واحدة من غير فصل بين الظهر والجمعة وفيه خلاف الشافعي وفي السنن ان كل صلاة بعدها سنة يكرهه القعود
 بعدها بل يشغل بالسنة لكن يشكل بما روي انه عليه السلام كان اذا سلم يمكث مقدار ما يقول اللهم انت السلام
 ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام وبما نقل عن الحلواني انه قال لا بأس
 بان يقرأ بين الفريضة والسنة او راده الا ان يقال ان ما في السنن محمول على القعود الذي لا قراءة فيه ولا ذكر تدبر
 وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص ثوابه وكل عمل ينافي بالحرمة ايضا وهو الاصح وفي الخلاصة
 لو صلى ركعتي الفجر والاربع قبل الظهر واشتغل بالبيع والشراء او الاكل فانه بعد السنة اما اكل لقمة او شربة
 فلا (وعند ابي يوسف بعد الجمعة ست) يصلي اربعا بعده ركعتين بتسليتين وبه اخذ الطحاوي واكثر المشايخ
 منا وبه يعمل اليوم وفي الاختيار بتسليمه وروي عن بعض المشايخ الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ساجدا
 بينهما (وندد) اي حبيب (الاربع قبل العصر او ركعتان) لاختلاف الاثار والاخبار لكن افضلية الاربع اظهر
 (والست بعد المغرب) تسمى صلاة الاوابين قال عليه السلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهما بشيء
 عدل له بعبادة ثلثي عشرة سنة هذا يدل على ان ركعتي المغرب محسوبة من الست لكن في الاشياء خلافه تتبع
 (والاربع قبل العشاء وبعدها) اي بعد صلاة العشاء وهو افضل وقيل اربعا بعده ركعتين عندهما كما في النهاية
 وفي المضمرات الاحسن ان يصلي ستاواربعاً ثم ركعتين والاصل في هذا قوله عليه السلام من تأخر اربعا على ثلثي
 عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين قبل الفجر واربعاً قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين
 بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وهذه مؤكدات لا ينبغي تركها ولم يذكر في هذا الحديث الاربع قبل العصر
 وقيل العشاء وبعدها وهذا الظاهر عليها اسم التذنب لاختلاف الآثار فيها (وكرهه الزيادة على اربع) ركعات (بتسليمه)
 في نفل النهار لا) اي لا تكرر (في نفل الليل الى ثمان) ركعات عند الامام لان السنة وردت في صلاة النهار الى اربع
 وصلاة الليل الى ثمان لان النبي عليه السلام فعل في تهجد وفي المبسوط والاصح ان الزيادة لا تكرر لما فيها من
 وصل العبادة وهو افضل وفي البدايع وهذا الشكل باز زيادة على الاربع في النهار فانها مكرهة بالاجماع ثم قال
 والصحيح التكرار لانها لم ترعن النبي عليه السلام وعليه عامة المشايخ (خلافاً لهما) ظاهراً العبارة يقتضي
 ان تكون الثمان في الليل مكرهة عندهما كما في الهداية والتبيين وليس كذلك لان النافلة في الليل
 بتسليمه الى الثمان جائزة بغير كراهة اتفاقاً في عامة روايات الكتب كما في النهاية وغيرها بل المراد انهما قالا لا يزيد

بالليل على ركعتين من حيث الافضلية نعم يمكن ان يوجه ما في الهداية والتبيين بهذا لكن لا يمكن ما في هذا الكتاب
 لانه يمنع سياقه وهو قوله وقال في الليل المني افضل تتبع (ولا تزداد على الثمان في الليل) (افضل) (فيها) اي
 في الليل والنهار (رباع) عند الامام لما روت عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يصلي بعد العشاء اربعا
 وكان يواظب على الاربع في الضحى (وقال في) نفل (الليل المني افضل) لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل
 مني مني وعند الشافعي الركعتان افضل فيهما لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مني مني لكن ما رواه
 محمود علي معنى قوله مني شفع لا وتر ولقطة النهار في الحديث غريب فلا يعمل به كما في اكثر الكتب (وطول القيام
 افضل من كثرة الركعات) لقوله عليه السلام افضل الصلاة طول القنوت كما في اكثر الكتب ولا يخفى انه يجوز
 ان يكون افضلية الطول بالنسبة الى القصر فلا يفيد ما ادعاه وفي المجتبى ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله
 عليه السلام عليك بكرة السجود وقوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود
 غاية التواضع والعبودية وفي البحر ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه ولكل وجهة (والقراءة
 فرض في ركعتي الفرض) حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة واحدة فسدت صلاته ولم يقدر الركعتين بالاوليين
 لان تعديهما للقراءة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور في المنهه حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخرتين
 جازت ويجب عليه سجود السهو ان يسهى ويأثم ان عمد وقال يعقوب باشا ولا يخفى انه لا حاجة الى ذكره ههنا لانه
 قد ذكر من قبل على ان الباب باب التوافل فلاحظ لذكر الفرض يمكن ان يقال ان ذكره توطئة لقوله وكل النفل
 والوتر تدبر وعند الشافعي تفرض القراءة في جميع الركعات (وكل النفل والوتر) اي القراءة تفرض في جميع ركعات النفل
 والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم
 الاول الاربعين في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فلا احتياط كما في الهداية وزاد
 في القمح ويصلي في كل قصيدة وقياسه ان يعود في كل شفع انتهى يمكن فيه كلام لانه لا يعمل السنة الرباعية
 المؤكدة كسنة الظهر فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس بتحريمه مبتدأة بل هي صلاة
 واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي في القعدة الاولى وان لم يرد بالنفل ما ليس بسنة مؤكدة لم يتم
 ايضا لخلوه عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة كما في المنع (ويلزم نقل شرع فيه قصدا) حتى لو نفضه يجب
 قضاءه (و) لو شرع (عند الطلوع والغروب) والاستواء كما ذكر في اكثر المتون وهو ظاهر الرواية عن الامام
 وعند الشافعي وفي غير ظاهر الرواية لا يلزم بالشروع فلا يضي لان متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع لكن يستحب
 عنده الاتمام اذا كان في وقت غير مكرهه ولسان المؤدى وقع قرينة فلهذا الاتمام صوتا عن البطان لقوله تعالى
 لا تبطئوا المحاكم (لان شرع طائفة) اي الشروع (واجب عليه) كما اذا شرع في الظهر مثلاً بظن انه
 لم يصل فذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد هذه المسئلة وان فهمت عما سبق وهو قوله
 ويلزم تفن شرع فيه قصدا فهنا صرح بها كما في شرح الوفاية لكن قوله قصدا يحتمل ان يكون احترازاً
 عن الشروع سهواً كما اذا قام الى الخامسة في الفرض الرابع فمضى هذا الاحتمال لا يلزم التكرار والتوجيه
 بانصرح تأمل (ولو توى اربعا) اي اذا شرع في اربع ركعات من النفل (واشد) في الشفع الثاني بعد القعود
 الاول او قبله اي افسدها في الشفع الاول قبل القعود قضى ركعتين فقط عند الطرفين (وقال ابو يوسف)
 يقضي (اربعا لو افسد قبله) اي قبل القعود لان الشروع ملزم كالندوة عنه روايتان فيما اذا توى ستا او ثمانا
 ثم افسدها في رواية يقضي اربعا وفي رواية يقضي جميع ما توى وفي السنن نقلا عن المتفق قول ابي يوسف فبما
 اذا افسدها بما لا يوجب الخروج من الحرمة كترك القراءة واما اذا افسدها بالكلام ونحوه فلا يلزم عنده الركعتان
 ولهما انه لم يوجب الشروع في الشفع الثاني لاحقية ولا حكمة لان كل شفع من النفل صلاة على حدة ولا تعلق
 لاحد الشفعين بالآخر بخلاف النذر لانه ملزم لذاته وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقبل يقضي اربعا
 احتياطاً (وكذا الخلاف لو جرد الاربع من القراءة) اي يقضي ركعتين عندهما لان افعال الصلاة لما فندت
 بترك القراءة بطلت الحرمة لانها انما انعقدت لاجلها فلم يصح شروعه في الشفع الثاني فيلزم قضاء الشفع
 الاول فقط وعند ابي يوسف ترك القراءة لا يوجب بطلان الحرمة لجواز صلاة الامي بلا قراءة فيصح شروعه
 في الاربع فيلزم قضاء الاربع لافسادها بترك القراءة (او قرأ في احدى الاخرين لحسب) اي يلزمه قضاء ركعتين
 عندهما وقضاء اربع عنده على قياس ما سبق (ولو قرأ) في الاوليين (او الاخرين فقط او تركها) اي القراءة
 في احدى الاوليين واحدى الاخرين فقط قضى ركعتين اتفاقاً اما في المسئلة الاولى فانه يقضي الاخرين

بالاجماع لان الحرمة لم تبطل عندهم اصلا فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساد الثاني بترك القراءة فيه لا يوجب فساد الاول وامام في الثانية فان ترك القراءة في الاولين يبطل الحرمة عندهما كما بين فيلزم ان يقضى الاولين فقط وعند ابي يوسف وان لم تبطل الحرمة لكن افسد الركعتين فقط بترك القراءة فعليه قضاءها واما في الثالثة والرابعة فانه يكون قاضيا التي لم يقرأ الا في واحدة منها فيكون المقضى ركعتين فقط على قياس ماسبق (ولو قرأ في احدى الاولين لا غير واحد من الآخرين قضى اربعاً) عند الشيخين لبقاء الحرمة لان ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل الحرمة عند الامام وعند ابي يوسف لا يبطل الحرمة اصلا بالترك وقد افسد الشفعين بترك القراءة فيقضى اربعاً (وقال محمد يقضى ركعتين) لان ترك القراءة في احدى الركعتين يوجب فساد الحرمة عنده فلم يصح الشروع في الثاني فيجب عليه قضاء الاولين فقط (ولو ترك القعدة الاولى فيه) اي في النفل يعني اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد في وسطها (لا يبطل) عند الشيخين (خلافاً لمحمد) لان كل شفع من النفل صلاة على حدة فتكون القعدة على رأس الركعتين بمنزلة القعدة الاخيرة في الفرض فتفسد وهو القياس وفي الاستحسان لا تفسد وهو قولهما لانه لما قام الى الثالثة قبل القعدة فقد جعلها صلاة واحدة فصارت القعدة الاولى فاصلة كما في الفرض فتكون واجبة والحائمة هي الفرضية ولذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعدا في الاخيرة لم تفسد عندهما كما في الكافي (ولو نذر صلاة في مكان) مثلاً في المسجد الحرام (مادامها) اي ادى الصلاة المنذورة (في مكان) (ادنى شرفائه) اي من ذلك المكان الذي نذره (جاز) مادامه على الصفة المذكورة عندنا لان المقى منها القرية فيبطل التعيين وزمنه القرية وقال زفر لا يجوز الا فيما عين من المكان وفي مكان اعلمته لانه التزم هكذا فيلزم كما التزم (ولو نذرت) امرأة (صلاة او صوماً في غد فحاضت فيه) اي في الغد (زمنها القضاء) عندنا خلافاً لفران الصلاة والصوم غير مشروعة في يوم الحيض ولنا ان العبادة تانها بالنذر والحيض يمنع الاداء لا الوجوب كصوم رمضان وقيد بالغد لانها لو قالت على ان اصلي كذا يوم حبسي لا يلزمها شي اتفاقاً لانه نذر بمعصية مقصودة (ولا يصلي بعد صلاة مثلها) قال محمد في الجامع الصغير هذا حديث خص منه البعض لان الرجل يصلي ستة الفجر ثم الفرض وهما مثلاً وكذا يصلي ستة الظهر اربعاً ثم الفرض اربعاً وهما مثلاً وكذا يصلي فرض الظهر ركعتين في السحر ثم يصلي السنة ركعتين فلما لم يمكن اجراؤه على العموم وجب حمله على اخص الخصوص كما هو الحكم في العام الذي لم يمكن العمل بعمومه فقال المراد ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة بل يقرأ في جميع الركعات حتى لا يكون مثلاً للفرض فيكون في الحديث بيان فرضية القراءة في جميع ركعات النفل كذا في اكثر الكتب لكن هذا مشكل لانه خبر الواحد فكيف يقتضي فرضية ولئن كان مشهوراً فهو ما اول ذكرناه فلا يوجب العلم وقيل المراد به التهي عن تكرار الجماعة في المساجد قال فيحرم الاسلام هذا تأويل حسن وقيل لا يقتضي ما ادى من الفرائض بوسوسة وقال بعضهم هو ليس بثابت عن رسول الله عليه السلام بل هو كلام عمر رضي الله عنه حتى ذكره الطحاوي باسناده الى عمر رضي الله عنه لكن يجوز ان يحمل على انه سمعه من النبي عليه السلام (وصح النفل قاعداً مع القدرة على القيام) بلا كراهة لما روي انه عليه السلام كان يصلي ركعتين قاعداً بغير عذر وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة وسنة الفجر والتراويح بلا عذر والصحيح ان التراويح تجوز واختلفوا في كيفية القعود حالة القراءة روى عن الامام انه يقعد كيف يشاء لانه لما جاز له ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى جوازاً وعن محمد انه يترجى لانه اعدل وعن ابي يوسف انه يجتنب لان عامة صلاة النبي عليه السلام في آخر عمره كانت بالاحتياط وعن زفر انه يقعد كما يقعد في الشهد وهو المختار وعليه الفتوى لانه عهد مشروعا في الصلاة (ولو قعد بعدما افتتحه قائماً جاز) عند الامام استحساناً لانه اسهل من الابتداء (ويكره لو بلا عذر) عنده (وقال لا يجوز الا بعذر) قياساً لان الشروع ملزم كالنذر ولو نذر ان يصلي قائماً لم يجز ان يصلي قاعداً فكذا هذا (ويشغل) اي يجوز النفل من غير عذر فيه اشارة الى انه لا يجوز غير النافلة الا من عذر (راكباً) والدابة تسير بنفسها فان سيرها راكب لا لانه داخل في العمل الكبير (خارج المصير) اي في خارجه وفيه اشارة الى انه ينقل بمجرد المجاوزة عن العمران وهو الصحيح وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل والى انه لا يختص بالسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يجوز في المصير وعن ابي يوسف انه يجوز في المصير وهو مذهب الشافعي وعن محمد انه يجوز مع الكراهة (موباً) اي يجعل السجود احفض من الركوع (الى اي جهة توجهت دابته) لما روي ان النبي عليه السلام يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر يوم ابراء فلا يشترط

الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط في الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به لاطلاق المروي ولو افترق النفل خارج المصير ثم دخل قبل الفراغ اتمها راكباً ما لم يبلغ منزله وقيل اتمها نازلاً ولم يشترط المصير طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول الاكثر سواء كان على السرح او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة فسقط اعتبارها (ويجوز بركوبه) يعني اذا افتتح راكباً ثم نزل بين اي يوصل ما بقي الى ماضى ركوع وسجود وهذا في رواية الاصل (خلافاً لابي يوسف) فان عنده يستقبل اذا نزل (وبركوبه لا يعني) يعني اذا افتتح نازلاً ثم ركب استقبل ووجه الفرق ان الاول ادى اكل مما وجب عليه لان تحريره غير موجبة للركوع والسجود والثاني ادى انقص مما وجب عليه لان تحريره موجبة للركوع والسجود (*) فصل التراويح (*) جمع ترويحاً وهي في الاصل مصدر بمعنى ايسال الراحة ثم سميت الركعات التي اخرها الترويح بها كما اطلقوا اسم الركوع على الوظيفة التي تقرأ في القيام لانه متصل بالركوع (سنة مؤكدة) للرجال والنساء جميعاً باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كافي المضمرات وقال عليه السلام ان الله تعالى سن لكم قيامه وقال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وصلى مع الصحابة ليلتين اواربع ليلاتي كما في البخاري وبين العذر في تركه للمواظبة وهو حلية ان تكتب علينا وصلوا بعده فرائدي الى ايلم عمر بن الخطاب رضي الله عنه ثم اقامها عمر رضي الله عنه في زمانه حيث امر ابي بن كعب ان يصلي بالناس والصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ساعدوه ووافقوه وامروا بذلك بالتكريم من احد وقد اتى على كرم الله وجهه على عمر رضي الله عنه قال نور الله مضجع عمر كما نور مسلجنا وقيل هي مستحبة والاول هو الصحيح من المذهب يعني القول بالسنة (في كل ليلة من رمضان بعد العشاء) اي وقت التراويح بعد صلاة العشاء الى آخر الليل لانها تتبع للغشاء دون اللوتر حتى لو ظهر ان من رمضان بعد العشاء) اي وقت التراويح بعد صلاة العشاء الى آخر الليل لانها تتبع للغشاء دون اللوتر حتى لو ظهر ان العشاء صليت بلا طهارة والتراويح بطهارة اعيدت التراويح مع العشاء لا اللوتر عند الامام وذهب جماعة من ائمة بخاري الى ان الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده لانها سميت قيام الليل والاول هو الاصح (قبل اللوتر وبعده) والمستحب قطعها الى ثلث الليل وقيل بعد العشاء قبل اللوتر وعرفوا عامة المشايخ لانها انما عرفت بفعل الصحابة فكان وقتها ماضوها فيه وهم صلوا بعد العشاء قبل اللوتر فان صلاها قبل العشاء او بعد اللوتر لا يكون من التراويح ولهذا عمل الناس اليوم على هذا لانه وجدت فيه الاقوال كلها فبتنفي للص اختيار هذا الاذاك تتبع (بجماعة) اي اقامتها بالجماعة سنة فمن ترك التراويح بالجماعة وصلها في البيت فقد اساء عند بعضهم فالصحيح ان اقامتها بالجماعة سنة على وجه الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد كلهم الجماعة اساءوا وانما ولو اقامها البعض فالتخلف عنها تارك الفضيلة وان صلاها بالجماعة في البيت فقد حاز احدى الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة في المسجد (عشرون ركعة) سوى اللوتر وعند مالك ستة وثلاثون ركعة (بعض تسليجات) فكل شفع بتسليمة فلو صلى اربعاً بتسليمة ولم يقعد في وسط كل اربع لا يجوز الا عن تسليمة وهو الصحيح وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليتين وفي المحيط اوصى كلها بتسليمة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن التسليمة لانها اكل الصلاة ولم يغفل شيئاً من الأركان وقال صاحب البحر لا يثنى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لبلان بركه هذا اول انتهى وفيه كلام لان بعض الفقهاء صحح عدم كراهة الزيادة على ثمان في الليل كما بين آنفاً وبيان ان يكون صاحب المحيط منهم تدبر (وجلسه بعد كل اربع بقدرها) اي بقدر اربعة ركعات كما بين آنفاً واتخذوا بقدرها لكان اولى فان اهل مكة يطوفون بين كل ترويحين سبعا واهل المدينة يصلون بدل ذلك اربع ركعات واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او يتنظرون سكوناً وانما يستحب الانتظار لان التراويح مأخوذ من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقاً للمسمى (والسنة فيها) اي في التراويح من حيث القراءة (الحتم مرة) فيقرأ في كل ركعة عشرين آيات فالله لا يلعن وهو الصحيح لان السنة وهو الحتم يحصل بذلك مع التحقيق لان عدد الركعات في شهر ستائة وعدد آيات القرآن ستة آلاف وثماني ولابد ان يكون المراد من الحتم مفادته وهو يحصل ولو كان ايام الشهر تسعة وعشرين فان القريب للشيء يعطى له حكمه ومن المشايخ من استحباب الحتم الحقيقي في الليلة السابعة والعشرين رجاء لنيل القدر عند اختتام لكره الاحبار انها ليلة القدر ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرعت التراويح الا للفرقة وقيل الافضل ان يقرأ فيها مقدار ما يقرأ في المغرب وقيل آيتين متوسطتين وقيل آية بطويلة او ثلث آيات قصار وهذا احسن وبهذا اتفق المتأخرون لان الحسن روى عن الامام انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلث آيات

فقد احسن ولم يسيء هذا في المكتوبة فاطك في غيرها وقبل سورة الاخلاص وقبل من سورة الفيل الى الآخر
مرتين وهو الاحسن عند اكثر المشايخ وهو في اكثر المعتمدين الافضل في زماننا ان يقرأ بما لا يدرى الى تنفير
القوم من الجماعة لان تكثير الجماعة افضل من تطويل القراءة وبه يفتى (ولا يترك الحتم لكسل القوم) فترك
لغير الكسل وهو الشاغل عما ينبغي ان يتناقل عنه ولذا كان مذموما كما في الفهستائي ولا يزيد الامام على قدر
الشهد ان علم انه ينقل على القوم لان الدعوات ليست بسنة وان علم انه لا ينقل عليهم يترك كما في اكثر الكتب
لكن المختار ان لا يترك الصلاة على النبي عليه السلام لانها فرض عند الشافعي وسنة عندنا ولا يترك السن للجماعة
كالسجعات كما في شرح المنظومة الوهابية وبأى الامام والقوم بالنساء في كل تكبيرة الافتتاح منها (ونكره)
قاعدا مع القدرة على القيام (زيادة ناكدها وفي الحانية اداء التراويح قاعدا اتفقوا انه لا يستحب بغير عذر
واختلفوا في الجواز قال بعضهم لا يجوز بغير عذر اعتبارا لسنة الفجر وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح بخلاف
سنة الفجر فانه قد قبل انها واجبة الان ثوابه يكون على النصف من صلاة الفائم (ويوتر) اي يصلي الوتر
(بجماعة في رمضان فقط) لان تعاد الاجماع عليه كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا يوتر بجماعة في غير شهر
رمضان لانه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروه فالا حياط تركها قال بعضهم لو صلى الوتر
بجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة في الوتر في غير رمضان لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب
تاخيرها الى وقت تتعذر فيه الجماعة فان صح هذا قدح في نقل الاجماع كما في الفتح واختلفوا في الافضل
في وتر رمضان فقال بعضهم الجماعة كما في الحانية وقال بعضهم الانفراد في المنزل كما في النهاية وذكر صاحب
الفتح ما يرجح الاول فينبغي اتباعه لانه ادق (والافضل في السن المنزل) اي ان يصلي فيه ليعده عن الزيادة
اقوله عليه السلام افضل صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة (الا التراويح) لانها شرعت في الجماعة ولوترها الجماعة
في الفرض لم يصلوا التراويح بجماعة ولو لم يصلها مع الامام صلى الوتر به لانه تابع لرمضان وعند البعض لا
لانه تابع للتراويح عنده وفي الفهستائي ويجوز ان يصلي الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام
او صلاها مع غيره وهو الصحيح (*) فصل في صلاة الكسوف (*) اي كسوف الشمس فان للشمس الخسوف كما قال
الجوهري وهو اجود الكلام وما وقع في الحديث من كسوفها وخسوفها يحمل على التغليب وانما اورده
في حيز النوافل تنبيها على انها منها وجعلها في فصل على حدة اشعارا بانها متميزة عن النوافل بعروض
اسباب سماوية نادرة (يصلي) في الجامع او مصلي العبد او مسجد اخر والاو افضل ككما في التحفة
(امام الجمعة بالناس) اي امام له دخل في اقامة صلاة الجمعة مثل السلطان او مأموره ممن له اقامة نحو الجمعة لانه
اجتماع فبشرط هذا تحرزا عن الغنبة كالجمعة (عند كسوف الشمس) لما روي ان النبي عليه السلام صلى
في كسوف الشمس بالناس ودعى حتى انجلى وقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفان لموت احد
ولا حيوة فاذا رايت شيئا من هذه الافراغ فافزعوا الى الصلاة او الى الدعاء وفي بعض الروايات ان ذلك كان يوم
مات ابراهيم بن سيدنا رسول الله عليه السلام وقال الناس انما انكسفت لموته وقال النبي عليه السلام هذا الحديث
رد الكلام لان كسوفه من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة متى شاء بلا سبب وفيه
رد لقول اهل الهيئة ان الكسوف حيلولة القمر بينها وبين الارض وانه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر (ركعتين)
كهشة السافلة من غير اذان واقامة وتؤدي في الوقت المستحب لا المكروه (في كل ركعة ركوع واحد) عندنا
لرواية ابن عمر رضي الله عنهما وعند الشافعي في كل ركعة ركوعان لرواية عائشة رضي الله عنها ورجحناه اذا حال
اكتف للرجال من النساء لشرعهم (ويطيل القراءة) يعني الافضل ان يطيل القراءة فيقرأ في كل ركعة مقدار
مائة آية ويمكث في ركوعه كذلك فاذا خفت القراءة طول الدعاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة
(ويخففها) اي القراءة عند الامام لرواية ابن عباس رضي الله عنهما (وقال يجر) لرواية عائشة رضي الله عنها
والترجيح قد مر وفي التحفة عن محمد بن محمد في روايتان والاول الصحيح (ثم يدعو الامام) جالسا او قائما مستقبل القبلة
او مستقبل القوم بوجهه او قام معتد اعلى عصى او قوس اكان حسنا (بعد ما حني بجلى الشمس) لما رويناها
والسنة تاخير الادعية عن الصلاة (ولا يخطب) وقال الشافعي يخطب بعد الصلاة خطبتين كما في العيد لرواية
عائشة رضي الله عنها ولنا انها لم تنقل عن غيرها وان صح فتأويله ان خطبته عليه السلام انما كانت رد
قول من قال ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن النبي عليه السلام (وان لم يحضر) الامام (صلوا) في مساجدهم
(فادى) منونا او غير متون جمعة يد على خلاف القياس (ركعتين او ركعة ككسوف) كما يصلون في خسوف القمر

فردى بلا جماعة لتعذر الاجتماع بالليل والخوف الفتنة وفي التحفة يصلون في منازلهم وقبل الجماعة جائزة فيه
عندنا لكنها ليست بسنة ولا خطبة فيه بالاجماع وقال الشافعي تسن الجماعة للمسوف كما في الكسوف والظلمة
(والريح والفرق) والازلازل والصواعق وانتشار الكواكب والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافراغ
والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفات والله يخوف عباده ليركوا المعاصي ويرجعوا الى طاعته التي فيها
فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة (*) فصل في الاستسقاء (*) هو من طلب السقي
من الله تعالى عند طول انقطاعه بالنساء عليه والفرق اليه والاستسقاء وقد ثبت ذلك بالكاتب والسنة والاجماع
(لصلاة بجماعة في الاستسقاء) اي ليس فيه صلاة مستنونة في جماعة عند الامام لانه عليه السلام استسقى ولم يرو
عنه الصلاة كما في الهداية (بل هودعا واستسقاء) لقوله تعالى استسقاء واركبكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
فعلق نزول الغيث بالاستسقاء (فان صلوا فرادى) جاز عنده (وقال يصلي الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة)
اعتبارا بصلاة العبد حتى روى عن محمد انه يكبر كتكبيرات العبد وعن ابى يوسف لا وهو المشهور وفي المنسوط
قول ابى يوسف مع الامام وفي المنجدي مع محمد وهو الاصح لما روى انه عليه السلام صلى فيه ركعتين كصلاة
العبد واه ابن عباس رضي الله عنه فقلنا فعله عليه السلام مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كما في الهداية فان
قبل بين دليله ودليلهما تناقض لانه قال في دليله لم يرو عنه الصلاة وفي دليلهما روى عنه الصلاة فالجواب
ان المروي كان شاذا كانه غير مروي فلا تنافي (ويخطب بعدها خطبتين كما بعد عن محمد وعند ابى يوسف
خطبة واحدة) ولا خطبة عند الامام لانها تبع للجماعة ولا جماعة عنده (ولا يخطب القوم اريدتهم) لان التغليب
ليس بسنة فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على اليسر واليسر على الايمن وهذا في الدور واما في المربع فعمل
اعلاء اسفله ليقلب الحال من الجذب الى الحصب ومن العسر الى اليسر (ويقلب) بالتحقيق والتشديد (الامام عند
محمد) وفي الجوهرة عندهما (ويخرجون ثلثة ايام) متابعات (فقط) لانه لم ينقل اكثر منها ويخرجون ثلثة ايام
ثيابا خلفة او مرقعة متدللين خاشعين لله تأسى رؤسهم ويقدمون الصدقة كل يوم ويجددون ثوبه ويستغفرون
للمسلمين ويتراضون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان وفي الحديث لولا صبيان رضع وبها يرتع
وعباد الله الركب لحب عليكم العذاب صبا) ولا يضره اهل الذمة (لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال
هذار) لقول مالك لاهل الذمة ان يحضروا الاستسقاء لان دعائهم قد يستجاب في احوال الدنيا ولان الكفار
اهل السخط فلا يصلح حضورهم وقت طلب الرحمة (*) باب ادراك الفريضة (*) لما فرغ من بيان انواع الصلاة
فرضها واجبا ونفلها اشروع في بيان اداء الفرض الكامل وهو الاداء بالجماعة والاصل فيه ان نفى العبادة
قصد او بلا عذر حرام واما اذا كان لا مشرع في مثل الاكمال فيجوز وان كان نقضا صورة فهو اكمل معنى كهدم المسجد
لجديده ولا شك ان الجماعة فضيلة على الانفراد بسبع وعشرين درجة (من شرع في الفرض فاقم) ذلك الفرض
ووقع الوفاة فاقم وقال صدر الشريعة في تفسيره والصبر في اقامته كما يقال ضرب ضرب وازاد
بالاقامة اقامة المؤذن وليس كذلك بل المراد بهما شروع الامام في الصلاة لاقامة المؤذن لانه لو اخذ المؤذن
في الاقامة والرجل لم يقم الركعة الاولى بالمجدة يتم ركعتين بخلاف كما في اكثر الكتب وفي الفهستائي
وليس في اقامة ضيق الاقامة مقام الفاعل بدون الوصف اشكال فانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة
على ان سبويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه بلا وصف انتهى وفيه كلام لانه قال ابن حروف شارح
كتاب سبويه وادعاء الزجاجي انه مذهب سبويه فاسد لان سبويه لا يجز اعتبار المصدر المؤكد اذا لا فائدة
في الاسناد اليه والذي اجازه سبويه وهو اعتبار المصدر المعهود الذي يقال لمن ينظر القعود قد قعد بشاء
على قرينة التوقع اي قعد القعود المتوقع (ان لم يسجد) الشارع (للاولى يقطع) بالسلام او غيره ولو راكعا
وهو الصحيح (ويقتدى) بالامام فلو اقع في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع وكذا الشارع في المنذورة
وقضاء القوائت ولا يقطع في النهل على المختار مسجد او لا اذا اتم فيه الشفع (وان يسجد) للاولى (وهو في) الفرض
(الرابع يتم شفعاً) بان يضم اليها ركعة اخرى ويسلم بعد التشهد حتى يصير ركعتان نافلة (ولو سجد للثالثة يتم) لانه
قد ادى الاكثر والاكثر حكم الكل وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تشهيد بالمجدة قطع غير انه يتخير ان شاء
عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمه وهكذا
صححه صاحب الغاية كما في البحر (ويقتدى متطوعا) المتبادر من هذا التعبير وجوب الاقتداء بالنفل ولا الزام
في النوافل اصلا ولكن الافضل الاقتداء لانه يدرك به فضيلة الجماعة (الا في العصر) لان النفل مكروه فيها واستثناء

من قوله ويقتدى متطوعا (ولو شرع في الفجر او المغرب) ثم اقيم (يقطع الزاوية ويقتدى) بالامام (ما لم يقيد) الركعة
 الثانية بمجدة) لانه لو اضاف اخرى انما هي الجماعة لوجود الفراغ في الفجر حقيقة وفي المغرب حكما اذ لا كثر حكم الكل
 (ما لم يقيد) الثانية بها (يتم ولا يقتدى) لكرامة الغل بعد الفجر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية لان التنقل بالثلاث
 مكروه وفي جعلها اربعا مخالفة امامه وعن ابي يوسف انه يقتدى في المغرب ويسلم معه وعنه ان يضم رابعة بعد
 فراغ الامام وهو الاحسن عنده وعندنا لا يقتدى فيه لفعل كما قال ابو يوسف في الرواية الاولى كما في الكفاية (ولو كان
 في سنة الظهر او سنة الجمعة) ما قيم للظهور (او خطب) في الجمعة (يقطع على شفع) لتمكنه من القضاء بعد الفرض
 ولا ابطال في السليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكل بلا سبب يروى ذلك
 عن ابي يوسف كما في الهداية وغيرها (وقيل) انه (يتمها) اربعا وصححه اكثر المسايخ لانه صلاة واحدة وليس القطع
 الا كمال بل لا بطلان صورة ومعنى ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ
 في الشفع الثاني الى غير ذلك (وكره خروجه) اي خروج من لم يصل وهو متوضي وان كان على غير طهارة يجوز له الخروج
 لاجل الطهارة بنية الفور (من مسجد اذن فيه) اي في ذلك المسجد (قبل ان يصلي ما اذن لها) لحديث ابن ماجة
 من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج حاجة وهو لا يريد الرجوع فهو متاخر (الا) خروج (من تمام به جماعة
 اخرى) ان يكون مؤذنا او اماما والذي تفرق جماعة بغية وتفرق جماعة لا تفرق صورة تكمل معنى والعبرة للمعنى وفي النهاية
 ان يخرج ليصلي في مسجد حية مع الجماعة فلا بأس به (وان صلى) مرة (لا يكره الا في الظهر والعشاء ان شرع) المؤذن
 (في الاقامة) فانه يكره الخروج بعد الاقامة لجواز الاقتداء فيها تفرقا لانه يتهم بمخالفة الجماعة ما لا يعتد به في غيرهما
 يخرج وان اقيمت لانه ان صلى يكون نفلا والنفل بعد الفجر والعصر مكره ومطلقا واما المغرب فان النافلة لم تشرع
 ثلاث ركعات كما بين آنفا (ومن خاف فوت الفجر بجماعة ان ادى سنته بركتها) اي السنة (ويقتدى) لان ثواب الجماعة
 اعظم من ثواب السنة وما قيل انه يشرع فيها اي السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة
 مدفوع ودره المفيدة مقدم على جلب المصلحة كما في القمح (وان رجاء ادراك ركعة) من الفرض مع الامام (لا يترك
 السنة) بل يصليها (اي سنة لانه يمكن الجمع بين فضيلتي السنة والجماعة لكن يصلي السنة) عند باب المسجد
 وان لم يتمكن صلاها في الشئ اذا كان الامام في الصفي وبالعكس في العكس وكره خلف الصف بلا حائل
 واشدها كراهة ان يصلي في الصف مخالفا للجماعة (ويقتدى) بعد ذلك بالامام (ولا يقضي) سنة الفجر عند
 الشيخين (الا) حال كونه (تبعاً للفرض) بعد الطلوع قبل الزوال وفيما بعد الزوال والاختلاف مشايخ ما وراء
 النهر قال بعضهم بفضيلتها وتبعاً لا يفضيها مقصودة وقال بعضهم لا يفضيها لا تبعاً ولا مقصودة قبل وهو الصحيح
 (وعند محمد يقضي) اذا ماتت بالفرض (بعد الطلوع) الى الزوال استحسانا لان النبي عليه السلام قضاها مع
 الفرض بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضي لاختصاص القضاء
 بالواجب والحديث ورد في قضائها تبعاً للفرض فيبقى ما وراءه على الاصل وقيد بعد الطلوع الى الزوال
 لانها لا تقضي قبل الطلوع وبعد الزوال والاتفاق وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه
 واما عند محمد فلو قضي لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضي كان نفلا عند هامة عنده كما في القهستاني
 (ويترك سنة الظهر في الخالين) اي حال ادراك الظهر وعدمه اذا ادها لانه يمكن ادائها بعد الفرض وهو الصحيح
 كما في الهداية هذا احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها (ويقضيها) اي سنة الظهر (في وقتها قبل شفعه)
 اي قبل الركعتين اللتين بعد الفرض قبل هذا عند ابي يوسف بناء على ان الابتداء بالفائنة اول ركن المحيط
 ذكر الامام الاعظم معه وقال محمد بعدهما بناء على ان الاولى فائنة عن محلها ضرورة فلامعنى لتفويت
 الثانية ايضا انما اوقيل الاختلاف على العكس وحكم صاحب الجمع بكونه اسبح وفيه اسارة الى انه
 ينوي القضاء كما قيل لكن الاول ان ينوي السنة كما في الحقايق والى انه لا يقضي بعد الوقت لا تبعاً ولا مقصودة
 وهو الصحيح وفي الفجر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كما لا يخفى (وعيرهما) اي غير سنة الفجر والظهر
 من السن (وغیر الفرائض الخمس والوتر لا يقضي اصلا) اي لافي الوقت ولا بعده ولا وحدها بالاتفاق ولا بتبعه
 فرائضها الا عند بعض المسايخ فانهم قالوا يقضيها تبعاً للقضاء فرائضها لكن الاول هو الاصح كما في الدرر
 (ومن ادرك ركعة واحدة من الظهر بجماعة لم يصل بجماعة) فلا يبحث في عينه لا يصلي الظهر بجماعة فلو كان
 صلى معه ثلثا فعلى ظاهر الجواب لا يبحث ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء بغيره واختار
 خمس الأئمة انه يبحث لان لا كثر حكم الكل والظ الاول كما في القمح (بل ادرك فضلها) وفي القمح وقال محمد
 قد ادرك فضيلة الجماعة واحرز ثوابها واما صاحب لا يكتلن بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد وسبب

تخصيص قول محمد التنبيه على بطلان ذلك الزعم وفي التنبيه ومن المتأخرين من قال ان المنسوق لا يكون مدركا
 فضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف لم تشرع الا لئلا كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة
 انتهى وفيه كلام لان صلاة الخوف امر ضروري ولهذا ارتكب فيه ما لا يجوز في غير الخوف فكانه صلى المقتدى
 بجميع الركعات مع الامام (ومن اتى مسجدا) صلى فيه (ولم يدرك جماعة) يتطوع قبل الفرض ماشاء ما لم يخف فوته
 فان خاف لا يتطوع قبله بالاجاع وفيه تفصيل فان المصلي اما ان يؤدي الفرض بجماعة او منفردا ففي الاول
 يصلي الرواتب ولا يخير فيها مع الامكان وفي الثاني الجواب كذلك في رواية وقيل بخير والاول اجود واصح فان النبي
 عليه السلام واظب عليها وان فاتته الجماعة لكن اذا ضاق الوقت برك السنة ويؤدي الفرض حذرا عن اشغوبت
 واما ما زاد على الرواتب وهو غير المؤكدة بخير فيه مطلقا كما في اكثر الكتب (ومن ادرك الامام) حال كونه (راكفا فكرر
 ووقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك تلك الركعة) وكذلك لو لم يقف بل انحط فرفع الامام قبل ركوع المقتدى لا يصير
 مدركا لقول المشاركة فيه المستلزم لغت الركعة خلافا لفر والشافعي فانهما يقولان انه ادرك الامام في حاله حكم القيام
 والحجة عليهم بقوله عليه السلام من ادرك الركعة فقد ادرك الصلاة قطاهره انه ركع معه (ومن ركع قبل امامه) ولم يرفع
 رأسه (فادرك امامه فيه) اي الركوع (صح ركوعه) لان الشرط المشاركة في جزء من الركن وقد وجد لكن كره لقوله
 صلى الله عليه وسلم لا يبادرني بالركوع والسجود وقوله عم اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله
 رأسه برأس الحمار وقال زفر لا يصح ان بعد الركوع لان ما تيق به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما تيق عليه (*) باب قضاء
 الفوائت (*) لا يخفى عليك حسن تأخير القضاء عن الاداء لانه فرع قبل الاداء اسم للسليم نفس الواجب بالامر والقضاء
 اسم للسليم مثل الواجب به وقد يستعمل احدي العبارتين مقام الاخرى وقيل يجب القضاء بما يجب به الاداء وقيل
 يجب بسبب جديد وفيه بحث قد عرف في موضعه (الترتيب) عند الأئمة الثلاثة ولو كان جاهلا وعن الحسن عن الامام
 ان لم يعلم به لم يجب وبه اخذ الاكثرون (بين الفاشة) فرضا او واجبا (والوقية) وكذا بين الفوائت شرط) وعند الشافعي
 ليس بشرط اصلا بين الفوائت ولا بين الفاشة والوقية وانما الترتيب مستحب لان كل فرض اصل بنفسه ولا يتوقف
 جوازه على جواز غيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلاة او نسيها فليذكرها الا وهو مع الامام فليصل التي هو فيها
 ثم يصل التي ذكرها ثم يعود التي صلى مع الامام فان قيل الكلام في فرضية الترتيب والحديث من اخبار الاحاد
 فلا يصح التمسك به قلنا هو ان يفسر اعتقادا حتى لا يكفر حاحده ولكنه واجب في قوة الفرض في حق العمل
 ومثله ثبت بخبر الواحد كصدقة الفطرو عن جابر انه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب
 بعدها يوم الخندق وفيه دليل على ان الترتيب واجب ولو كان مستحب لما اصر المغرب التي يكره تأخيرها الامر مستحب
 وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ماشاء الله
 فامر بلالا فاذا ناله ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء (فلو صلى)
 تفرع على ما قبله (فرضا) حال كونه (ذا كرا فاشة فقد فرضه موقوفا) لا يحكم بجحدته وفيه حديث حتى لو صلى بعده
 ست صلوات او اكثر ولم يقض الفاشة انقلب الكل جائزا عند الامام ولو قضى الفاشة قبل ان يمضي ستة اوقات
 بطل وصف الفرضية وانقلب نفلا (وعندهما) فسد فرضه فسادا (بانا) اي قطعها لكن عند ابي يوسف فسد
 وصفت الفرضية وانقلب نفلا وعند محمد اصل الصلاة (فلو قضاها) اي الفاشة (قبل ادائها) من الصلوات
 (بطلت فرضية ما على بالاتفاق) لكن عند الشيخين نصير نفلا وعنده يبطل اصلها كما بين آنفا (والا) اي
 وان لم يقض الفاشة حتى ادى سادسا بحث عنده لان الكثرة صفة لهذه الجملة من الصلوات فاذا ثبت صفة اسندت
 الى اولها بحكمها وهو سقوط الترتيب فسقط الترتيب في احادها كما سقط في اعيانها وهذا كرض الموت لما ثبت له
 هذا الوصف بانصافه بالموت اسندت الى اوله بحكمه وفي المحيط ان عدم وجوب الاعادة عند الامام اذا لم يعلم
 من فاتته وجوب الترتيب وفساد صلاته بدونه اما اذا علم فعلية اعادة الكل اتفاقا لان العبد يكلف عنده (لا عندهما)
 لان سقوط الترتيب حكم الكثرة وكل ما هو حكم العلة يتأخر عن علة فسقوط الترتيب انما يكون فيما يقع من الصلوات
 بعد الكثرة لا فيما قبلها وهو القياس وقال صاحب المنع وعبرة الهداية ثم العصر فسد فسادا موقوفا اي لترك
 الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات
 ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا لان الكثرة ليست بصفة بضرورة الفوائت ستا واذا صلى خمس صلوات خرج وقت الخامسة
 صارت الصلوات ستا بالفاشة المتركزة اولها على ما صوره يقتضي ان يصير الصلوات سبعا وليس يصحح انتهى
 وفيه كلام لان مراد صاحب الهداية بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيده خروج وقت الخامسة

باب قضاء
الفوائت

من المؤدات لاداء السادسة ويؤيده سابق كلامه وهو قوله ولو فاتت صلوات ربه في قضاء الا ان تريد على ست فقط قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست مع انه غير مراد وكذا سابقه وهو قوله وحده الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة ولهذا قال صاحب الفتح ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تصد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم بعد شئ منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة تدبر (والوتر كالفرض علا قد ذكره مفرد) عند الامام (خلافا لهما) ومبنى الخلاف على ان الوتر واجب عنده ومنه عندهما ولا ترتيب بين الفرائض والسنن (ولو صلى العشاء بلا وضوء) حال كونه (ناسيا ثم صلى السنة والوتر بوضوء بعد السنة لاعادة العشاء) اذ لم يصح اداء السنة قبل الفرض مع انها ادبت بالوضوء لانها تبع الفرض (ولا يعيد الوتر) لانه واجب عند الامام وقد اداءه في وقته بطهارة اذوقته وقت العشاء لانه قد سقط الترتيب بعد النسيان (خلافا لهما) فانه بعد ايضا بناء على انه سنة عندهما (ويطالان الفرضية لا يبطل اصل الصلاة) عند الشيخين (خلافا لمحمد) لان الحرمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل (ويسقط الترتيب لضيق الوقت) عن الاداء والقضاء بحيث لا يسع الوقت الوقتية والفائتة جميعا وان كان الباقي من الوقت يسع فيه احدهما فقط تقدم الوقتية لان الباقي وقت للوقتية بالكتاب ووقت للفائتة باخبار الاحاد فلو قلنا بوجوب تقديم الفائتة يلزم نسخ بخبر الواحد بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة يمكن العدل بالدلالة جميعا ولا يلزم النسخ وفيه اشارة الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق لا يجوز صلاته فيجب عليه ان يقطعها ويشرع فيها تابا في ضيق الوقت كافي النهاية والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم تجز الوقتية وقبل جاز والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت في خلالها لم تصد وهو الاصح والى ان العبرة لاصل الوقت وقبل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد حتى ان من فاته الظهر وامكن اداؤه قبل تغير الشمس ولكن يقع كل العصر او بعضه بعد التغير لا يلزمه الترتيب عنده ويلزم عندهما (وبالنسيان) توسعوا في عبارة النسيان هنا حيث ارادوا به ما يعجز الجاهل المسترح حتى قال جماعة من ائمة بلخ ان من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كاساسي كافي الاصلاح لكن في الاصل لم يفصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا (وبضرورة اموات ستا) لدخولها في حد الكثرة المقضية للمرجح والكثرة تحصل بالدخول في حد التكرار والدخول في حد التكرار يحصل بكون الفوائت ستا وذات يحصل بخروج وقت السادسة وهو ظاهر الرواية عن ائمة الثلاثة والكتفي محمد بدخول وقت السادسة في رواية عنه والاول الصحيح كافي اكثر الكتب (حديثه اوفد) الحديث تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلاف المشايخ وذلك كمن فاته صلاة شهر ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففانت صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة آتفا قبل تجوز الوقتية مع تذكر الحديث لكثرة الفوائت وقبل لا تجوز وتجعل القديمة كان لم تكن زجرا له عن التهاون قال صدر الشهيد الصحيح هو الاول وفي شرح الجامع الصغير للتراشي الاول اصح والناسي احوط وقال بعض المشايخ والافتاء بالاول اولى لان التهاون في العبادات فاش وقال صاحب الهداية وفي الجنس الاول اقبس والقنوي على الثاني (ولا يعود) الترتيب (بعودها) اي يعود الفوائت (الى القلة) يعني لو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي لا يعود الترتيب هذا مختار الامام السرخسي وقال صاحب المحيط وعليه القنوي وقال صاحب الهداية يعود الترتيب عند البعض وهو الاظهر وفي النهاية والقنوي على ما اختار الامام السرخسي وهو اول لانه يوافق اطلاق المتن (فن ترك ستا او اكثر وشرع يؤدي الوقتيات مع بقاء الفوائت ثم فاته فرض جديد فصلى وقتية بعده) اي بعد فرض جديد (ذاكر له) اي لهذا الفرض الجديد (صحت وقتية) تفريع على قوله حديثه اوفد كافي آتفا (وكذا لو قضى تلك الفوائت الا فرضا او فرضين فصلى وقتية ذاكرا) ما عليه من الفوائت القليلة هذا تفريع على قوله ولا يعود بعودها الى القلة (ولا يقتل تارك الصلاة عمدا مالم يتجدد) لكن حكرها كافر لشبوتها بالدالة القطعية التي لا احتمال فيها حكمه حكم المرتد واركها عمدا تكاسلا ماسق يحس حتى يصلي وقبل يضرب حتى يسيل منه الدم مبالغة في الزجر ولو كان التارك صبيبا وستة عشر سنين لوجب الضرب على تركها لقوله عليه السلام مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم عليها وهم ابناء خمس سنين ويحكم باسلام فاعدها بالجماعة ولا تجزى فيها النيابة اصلا (ولو ارتد) والعباد بالله تعالى (عقيب

(فرض صلاة) ثم اعلم في الوقت لزمه اعادته) عندنا خلافا للشافعي (ولا يلزم قضاء ما فاته زمان الرد) يعني اذا مضت المدة على رده ثم اسلم لا يجب عليه قضاء ما فاته فيها من الفرائض عندنا ويجب عند الشافعي (ولا) يلزم (قضاء ما فاته بعد اسلامه في دار الحرب ان جهل فرضية) يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلاة ونحوها ومكث زمانا ثم علم به لا يلزم قضاءه عندنا اما الواسم في دار الاسلام ولم يعلم بالشرائع فيجب عليه لانها دار العلم وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك العلم وقال زفر يلزمه في كل الامرين (*) باب سجود السهو (*) اضافته الى السبب وهي الاصل والسهو غفلة القلب عن الشيء المعلوم فيتنبه له يادق ثنيه بخلاف النسيان فانه زوال المعلوم فبستأنف تحصيله لكن الفقهاء لا يفرقون بينهما وكذا لا يفرقون بينه وبين الشك والاداء عرفوا الشك بأنه تساوى امرين لازمة لاحدهما على الاخر والظن تساويهما وجه الصواب ارجح والوهم تساويهما وجه الخطا ارجح (اذ اسلم) المصلي (زيادة ونقصان سجد) للسهو (سجدة) هذا مفيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلاة الفجر اذ لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود (بعد التسليتين) بيان لمحله عندنا وعند الشافعي قبل السلام وفي التبيين وهذا الخلاف في الاولوية والخلاف في الجواز قبل السلام وبعده لما روي عن النبي عليه السلام مثل المذهين قولا وفعلا لكن ذكر المقدسي كراهته قبله تنزيها (وقبل بعد) تسليمة (واحدة) كما هو مختار فخر الاسلام وصاحب الايضاح وصاحب الكافي وشيخ الاسلام وفي المجتبى وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة واحدة لكن المص اخبار الاول لانه قال عليه السلام لكل شهو سجدة بعد السلام والتعارف منه ما يكون من الجانبين فيحمل عليه وفي الهداية وقال شمس الائمة وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم والاخذ برواية اصحاب كانوا قريين من رسول الله عليه السلام اول والرواية الاخرى عن عائشة وكانت من صف النساء وسهل بن اسعد وكان من الصبيان فيحمل على انهما لم يسمعا وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للامام وفي الجمع نسب الثاني الى محمد والاول اليهما كافي الدرر وقبل للمنفرد تسليتان وللامام تسليمة لانه اذا سلم ربما اشتغل بعض الجماعة بما يتناقى الصلاة وعمل الناس اليوم على هذا النزاع الزاويان (وتشهد وسلم وبأني بالصلاة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو الصحيح) لان موضعهما آخر الصلاة هذا احتراز عما قال الطحاوي في القعدة لان كلاهما آخر وقبل قبل السجود عند الشيخين وعند محمد بعده لان سلام من عليه السهو يخرج عندهما خلافا له وذكر قاضيان وظهر الدين انه اى قول الطحاوي احوط وفي الظهيرية والسهو في الجمعة والعيد والمكتوبة واحد ومن المشايخ من قال لا يسجد للسهو في العيدين والجمعة لثلايق الناس في فتنه (ويجب) في ظاهر الرواية وهو الصحيح لانه شرع لرفع نقص يمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وفي المحيط انه عند الكرخي ويسن عند غيره (ان قرأ) آية (في ركوع او قعود) او سجودا وقومة لان كلاهما ليس بمحل القراءة فيكون فعل من افعال الصلاة غير واقع في محله فيجب (او قدم ركعا) على محله وركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلاة القيام والقراءة والركوع والسجود واما القعدة فشرط لصحة الخروح (او اخره) عن محله (او كرهه) اى الركن وفيه اشعار بأنه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره ان تكرار القائحة في الاولين بوجوب السهو يمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانه يجب ان تلي القائحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار القائحة في النوافل لم يكره كما في القهستاني (او غير واجبا او تركه) راساسا وقيدنا بساهيا لانه لو تركه عمدا قبل بأنم لانه ذنب عظيم لا ترفع سجدة وان وقبل نفس صلاته ويستثنى من ذلك مسئلتان ترك القعدة الاولى والتفكير في بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانه مع العمد بوجان سجدة العذر كما في القهستاني وفي الينابيع نقلا عن الناطقي لاسهو في العمد الا في الموضعين الاول تأخير احدى سجدة الاولى الى آخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى فعلى هذا يكون في ثلثة مواضع لافي موضعين تأمل ثم اشار الى امثلة ما تقدم على الترتيب فقال (ركوع قبل القراءة) فان تقدمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لغيره واما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما في الدرر (وتأخير القيام الى الثالثة بزيادة على الشهد) واختلفا في قدر الزيادة فقال بعضهم بزيادة جرف وكلام المص يشير الى هذا وقال بعضهم بقدر ركن وهو الصحيح كافي الكثر الكتب وقال بعضهم بقوله اللهم صل على محمد وقال بعضهم لا يجب حتى يقول وعلى آل محمد والاول اصح وفي الزايدى وعندهما لاسهو عليه اصلا وبه افق بعض اهل زماننا وفي المحيط واستفح محمد السهو لاجل

الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم (وركوعين) فان الاختصار واجب في الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخفى) وكذا الخافضة فيما يجهر وفي الهداية واختلفت الرواية في المقدار والاصح قد رما يجوز به الصلاة في الفصلين لان السير من الجهر والاختفاء لا يمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما نصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده آية واحدة وعندهما ثلث آيات لكن هذا على رواية النوادر واما في ظاهر الرواية فيجب سجود السهو بهما مطلقا اي قل او كثر كافي اكثر المعينات وفي الخلاصة وعليه الاعتماد تنم وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والخافضة من خصائص الجماعة في ظاهر الرواية (ترك القعود الاول) دون الثاني فانه مفسد (قبل) فانه صدر الاسلام (كله) اي كل ما ذكر من تقديم الركن وتأخيره وتكريره وتغيير الواجب وتركه (يؤمل) اي يرجع (الترك الواجب) لان الواجب عليه ان لا يفعل كذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصارت ترك الواجب شاملا للسلك وفي التبيين والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير (وان تشهد في القيام او الركوع او السجود لا يجب) لانه نساء وهذه المواضع محل للنساء وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعد ما يلزمه سجود السهو وهو الاصح كما في التبيين (وان سهي مرارا يكتفي بسجدة ثان) لقوله عليه السلام سجدة ثان بعد السلام تجزيان عن كل زيادة ونقصان (ويلازم) سجود السهو (المقتدى) اي المؤتم الحقيق والحكمي كاللاحق (سهو امامه ان سجدة) وان لم يسجد الامام لسهو لا يسجد المؤتم لانه تبع لامامه وبسجوده بدونه يصير مخالفا لامامه ولا فرق في ذلك بين السهو من الامام حالة الاقتداء به او قبلها لان السبب الموجب اذا قرر في حق الاصل يقرر على التبع حسب تفرقه على الاصل ولهذا يلزم الاربع باقتدائه بالمقيم او بنية امامه الاقامة (لا بسهو) اي لا يلزم سجود السهو بسهو المقتدى لانه لا على امامه لانه ان سجدة وحده خالف امامه وان سجدة امام معه انقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا وهو قلب الموضوع ونقص المشروع (والمسبوق يسجد مع امامه) تعالى ولا يسلم (ثم يقضى) اماماته ولهذا قبل الاول ان لا يقوم قبل سلام الامام ولو قام قبله فقرأ وركع ولم يسجد فسجد الامام لسهو يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد الاول ثم بعد القيام والركوع لارتفاعهما بتابعته وان لم يتابعه وقدر ركعتيه بالسجدة فسدت صلاته وان سجدة قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام امتحانا لالتزامه ان يفعل مثله كما في القبح وفي البدائع خلافه فلا تفسد بترك المتابعة ولو سهي فيما يقضى سجدة ثانيا ان كان تابع الامام وان لم يكن كفاءه سجدة ثان وتنظم الثانية الاولى ولو سلم مع الامام او قبله فلا سهو ولو بعده لزمه وقبل يلزمه في التسليم الثانية دون الاولى (سهي) المصلي (عن القعود الاول) في ذوات الاربع والثلاث مقدار التشهد (وهو) اي المصلي (اليه) اي الى القعود (اقرب) من القيام اليه بان لم يرفع ركبتيه وعليه الاعتماد كافي المضمرات وقيل بان لم يكن مستوى النصف الاول سواء كان رافع الالية والركبة واحدهما وقيل بان لم يستو قائما وهو ظاهر الرواية وفي التبيين وهو الاصح قدم مقول افعال التفضيل توسعا (عاد) الى القعود وتشهد لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه ولا يجب عليه سجدة السهو وهو الصحيح وقيل يجب لان القيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة (والا) اي وان لم يكن اليه اقرب بان رفع ركبتيه او بان كان مستوى النصف الاسفل دون الاعلى او بان استوى قائما (لا) اي لا يعود لانه قائم معنى فكان كالقيام حقيقة ولو عاد فسدت صلاته على الصحيح لانه رفض فرضا بعد الشروع لما لبس بفرض وفي المنع واما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة (ويسجد للسهو) لترك الواجب وهو القعود الاول (وان سهي) عن القعود (الاخير) حتى قام ركعة اخرى (عاد) الى القعود لاصلاح صلاته (مالم يسجد ويسجد للسهو) لتأخيره فرضا واراد بالاخير القعود المفروض ليشمل الثلاث والتثاق ويمكن ان يقال يسمى اخيرا باعتبار انه آخر الصلاة او باعتبار المسألة (وان سجدة) سجدة تامة (بطل فرضه) عندنا ثم الفساد (برفعه) الى الرأس من السجود (عند محمد) لان تمام الشيء باخيه وهو الرفع وعليه الفتوى لانه ارفق واقرب (وبوضعه عند ابي يوسف) لانه سجود كامل فاذا حدث فيه لا يني عنه ويبنى عند محمد كايين في محله وهذه المسئلة تسمى بمسئلة زه بالزاء المكسورة الحالصة وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان شيء وقد يستعمل في انتهكهم ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد صلاة فسدت يصحها الحديث (وصارت) اي انقلب صلاته (نقلا) عند الشيخين لان فساد وصف القرصية لا يبطل اصل الصلاة (خلافا لمحمد فيضم سادسة ان شاء) فلو لم يضم صار الشفع الاول نفلا وبطل الثاني ولا يلزم قضاؤه لانه مظنون والمظنون غير مضمون عندنا خلافا لفرق كافي التسهيل وفي الدرر وضم في البايع

ركعة سادسة ان شاء وفي الثلاث الصائر اربعا لا يحتاج الى الضم اذ اذل سكعات الثلاث بضم الاربعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة وفي التثاق الصائر ثلثا وهو الفجر لا يضم رابعة ليكون الكل نفلا لان النفل بعد طلوع الفجر اكثر من سنة الفجر مكروه انتهى وفي النهاية وفي صلاة الفجر يقطع سواء قعد على رأس الثانية او لم يقعد لان النفل قبل الفجر وبعده مكروه سوى ركعتيهما وقال صاحب الفرائد فيه بحث وهو انه اذا قطع في صلاة الفجر ولم يضم اليه ركعة هل يكون نفلا عندهما كافي غيره او يبطل اصلان قبل يبطل اصلا يكون مخالفا لاصلهما وان قبل يكون نفلا يلزم النفل بعد الصبح بثلاث ركعات وهو لا يجوز انتهى وفيه كلام لانا لان عدم الجواز لان عدم جواز النفل بالوتر انما هو عند القصد واما عند عدمه فلا وهذا لا يلزمه شيء لو قطعه على انه في صورة القعود على رأس الثانية في الفجر ثم صلاة الفجر وبطل الركعة عند القطع اما في صورة عدم القعود فيبطل اصلا بترك القعود فلا مخالفة لاصلهما لانه مقيد بالقعود الاخير فافترقا تأمل (وان قعد) قدر التشهد (في) الركعة (الرابعة ثم قام) سهوا (عاد) الى القعود (وسلم) لان التسليم حال القيام غير مشروع (مالم يسجد) في الخامسة (وان سجدة فرضه) لان الفاتحة عنه اصابة لفظ السلام في الاخرة وهو ليس بفرض عندنا (ويسجد للسهو) راجع الى كل من المثلثين اما في الاول وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الواجب وهو السلام واما في الثانية فتنبه ثلثة اقوال فتدبر ابي يوسف لجبر نقصان النفل بالدخول فيه على غير الوجه المنسوخ وعند محمد لنقصان الفرض بترك السلام منه وقال المتريدي الاصح ان يحصل السجود جبرا لنقص المتمكن في الاحرام فيجبر النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا (ويضم سادسة) هذا الضم أكد من الاول ولذلك لم يقل ان شاء (والركعتان نفل) ان كان الفرض رابعا لما روى ان النبي عليه السلام نهى عن التبرأ (ولا عهدة لوقطع) اي لا يلزمه شيء لانه طأن فيها لكن في الاصل وعليه ان يضيف سادسة وكلمة على لا يجب الان يقال كلمة على تستعمل ههنا بمعنى الاكيدة لا لا يجب ولكن خلاف اللفظ تدبر (ولا تنوبان عن سنة الظهر) على الصحيح لان المواظبة على السنة انما كانت بخيرمة مبتدأة (ومن اقتدى به) اي بالساهي (فيها) اي في احدي هاتين الركعتين (صلاهما فقط) عند ابي يوسف لكن في الهداية هذا قول الشيخين لان الامام لما استحكم خروجه عن الفرض فصارت تحرمة مبتدأة (واوافسد) المقتدى اياها (قضاها) عند ابي يوسف لان السقوط بعارض يخص الامام كافي الهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام لكن في التبيين وغيره ان هذا قول الشيخين وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي الجوهر (وعند محمد صلى ستا) وهو اقرب وعليه الفتوى كافي الكافي لانه لما شرع في تحرمة الامام لزمه ما أدى به الامام وقد أدى ستا (ولا قضاء) على المقتدى عند محمد (لو افسد) اعتبارا بالامام (ولو سجدة للسهو في شفع التطوع لا يني) شفع آخر (عليه) كيلا يقع سجوده في وسط الصلاة اذا السجدة في خلال الصلاة لم تشرع (ولو نبي صح) لبقاء الحرمة وبعد سجود السهو في التثاق وفي السرخصي ان لا يصح البناء (وسلم) من عليه السهو يخرج من الصلاة خروجا موقوفا عند الشيخين (ان سجدة للسهو عاد اليها) اي الى الصلاة (والا) اي وان لم يسجد للسهو (لا) اي لا يعود اليها لان السلام محال والحاجة الى اداء السجود مانعة عن التحليل فاذا لم يكن سجود على السلام عمله (فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه) الاول قبل سجود السهو لبقاء الحرمة عندهما وقال بعض المشايخ يخرج من الصلاة من حين سلم وتقطع به الحرمة من غير توقف على قولهما كافي التبيين (ويصبر فرضه) اي فرض المسافر (اربعية الاقامة) في هذه الحالة (ويبطل وضوءه بتهفئة) في هذه الحالة (ان يسجد للسهو والا) اي وان لم يسجد للسهو (فلا) وفيه كلام لان اللفظ ان هذا قيد للجميع من قوله فيصح الى هنا وليس كذلك لان المسافر لو نوى الاقامة بعد السلام لا يسجد للسهو لان السجدة للسهو في خلال الصلاة لم تشرع كما بين آنفا فلا يتغير فرضه اربعية الاقامة عندهما كافي اكثر المعينات وكذا لا يبطل وضوءه بتهفئة عندهما لانها لم تصادف حرمة الصلاة اذ التهفئة قاطعة للتحرمة لانها كلام فيتحقق خروجه عن الصلاة فكيف يسجد للسهو بل قيد لقوله فيصح اقتداء من اقتدى به بعد سلامه فقط لكن عبارة المص لم تساعد بل هو سهو تتبع فانه من مراتب الاقدام (وعند محمد) وزفر (لا يخرج) اصلا لان السجود وجب لجبر نقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلاة ليتحقق الجبر (فتثبت الاحكام المذكورة) من صحة الاقتداء وصيرورة فرضه اربعا وبطلان وضوءه بتهفئة مسجد (اولا) اي سواء يسجد للسهو او لا لكن لا يسجد للسهو بعدنية الاقامة بل بتركه ويقوم لانه لو سجدة لبطل سجوده لوقوعه في وسط الصلاة (ولو سلم من عليه السهو بنية ان لا يسجد بطلت نيته) لانها غير المشروعة

فلعل كنية الظاهر سنا (وله ان يسجد) السهو لبقاء الخربة مالم يفعل ما ينافي الصلاة (وان ذلك في صلاة) انه
 (كم صلى ان كان اول ما عرض له) في تلك الصلاة كما قال فخر الاسلام واختاره ابن الفضل وقال اكثر المشايخ اول
 ما وقع له في عمره وقال شمس الائمة السرخسي ان السهو ليس بعادة له وهو شبه كافي المحيط (استقبل) ثم الاستقبال
 لا ينصرف الا بالخروج عن الاول وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر ينافي الصلاة لكن السلام قاعداً اولي
 ويجرد النية لم تكن في القطع (والا) اي وان لم تكن اول ما عرض له بل يعرض كثيرا (تحرى) وعمل بغلبة ظنه
 دفعا للخرج ومجدا للسهو حتى لو ظن انها رابعة مثلا فقام وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسببا
 كافي النية (فان لم يكن له ظن بخي على الاقل) المتيقن (وقعد في كل موضع احتمل انه موضع القعود) فلو شك مثلا
 في ذوات الاربع انه صلى ركعة او ركعتين او ثلاثا او اربعا او لم يصل شيئا فقعده قدر الشك لا احتمال انه صلى
 اربعا ثم صلى اربع ركعات بقعد في كل ركعة قدر الشك لانه يمكن ان يكون آخر صلاته والقعدة الاخيرة
 فرض فلو شك في التور وهو قائم انها ثمانية او ثلثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم ويصلي اخرى
 ويقنت فيها ايضا ولو شك انه صلى او لا فان كان في الوقت فالظاهر انه لم يصلها وان كان بعده فالظاهر انه صلاها
 ولو شك انه ركع في صلاته او لان كان في الصلاة يأتي به وان لم يكن فيها فالظاهر انه فعله كافي الشئ (توهم
 مصلى الظاهر انه قام ثم علم انه صلى ركعتين) وهو على مكانه (انهما وسجد للسهو) لما روى انه عليه السلام
 فعل كذلك ولان السلام ساهيا لا يبطل صلاته لكونه دعاء من وجه بخلاف ما لو سلم على ظن ان فرض الظهر
 ركعتان او كان في صلاة العشاء فظن انها التراويح فسلم فانها تبطل وكذا لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن
 انها الجمعة او سلم ذكرا ان عليه ركعا فان صلاته تبطل (*) باب صلاة المريض (*) وجه مناسبة هذا الباب
 بما قبله ان كلامهما من العوارض السماوية غير ان الاول اعم موقعا لانه يقع في صلاة الصحيح والمريض فقدمه
 لشدة ماس الحاجة الى بيانه ثم اضافته اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد (عجز عن القيام) بان لا يقوم اصلا
 لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجوز به الا ذلك (او خاف زيادة المرض) او بطؤه او يجدا لما شديد
 (بسيه) اي القيام (صلى قاعدا) كيف شاء وقال زفر قعود الشاهد وعليه القوي لان ذلك ايسر
 على المريض كافي الخلاصة وغيره ولا يخفى ان الايسر عدم التقيد بكيفية من الكيفيات لان عذر المرض اسقط
 عنه الاركان فلان تسقط عنه الهيئات اولي ولو قدر على بعض القيام بان قدر على التكبير قائما يقوم بما قدر عليه
 ثم يقعد (ركع ويسجد) ان قدر ولا يتركها بترك القيام (وان تعذر الركوع والسجود اوى برأسه) اي يشربه
 الى الركوع والسجود (قاعدا) ان قدر على القعود لانه وسعه (وجعل سجوده) بالاياء (اخفض) من ركوعه
 لان نفس السجود اخفض من الركوع فكذا الاياء به (ولا يرفع الى وجهه شيئا من السجود) روى ان النبي
 عليه السلام عاد مريضاً فراه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها واخذ عودا ليصلي عليه فاخذته فرمى به
 وقال صل على الارض ان استطعت والافاوم واجعل سجودك اخفض من ركوعك (فان فعل) ذلك (وهو يخفض
 رأسه صح ايماء) لوجود الاياء (والا) اي وان لم يخفضه (فلا يصح) لعدم الاياء وفي الشئ لو كان المريض
 يصلي بركوع وسجود فرفع اليه شيء فسجد عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب منه الى القعود جاز والا فلا
 وفي القهستاني لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز
 كالصحيح لكن لو زاد يوى ولا يسجد عليه (وان تعذر القعود اوى) بالركوع والسجود (مستلقيا) على ظهره
 ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتكمن من الاياء (ورجلاه الى القبلة او) اوى (مضطجعا
 ووجهه اليها) اي الى القبلة ورجلاه نحو يارها او يمتاها والاول اولي خلافا للشافعي وفي النية الاظهر
 ان الاضطجاع لا يجوز لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا وان لم يستطع فعلى قفاه
 يوى ايماء وان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه (وان تعذر الاياء برأسه اخرت) الصلاة فلا تسقط (عنه)
 بل يقضيها اذا قدر عليها ولو كانت أكثر من صلاة يوم وليلة اذا كان مقيما وهو الصحيح كافي الهداية وفي الحاشية
 الاصح انه لا يقضي أكثر من يوم وليلة كالمقيم عليه وهو ظاهر الرواية وهذا اختيار فخر الاسلام وشيخ الاسلام
 وفي الخلاصة وهو المختار لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب وفي التوريع عليه القهستاني فان مات بلا قضاء
 لشيء عليه كافي الشئ (ولا يوى بعينه ولا بجانبه ولا بقلبه) لما رويته وفيه خلاف زفر (وان قدر على القيام
 ويجز عن الركوع والسجود يوى قاعدا) لان ركبة القيام لكونه وسيلة الى السجود الذي هو نهاية العظم
 فقط الوسيلة لسقوط الاصل (وهو) اي الاياء قاعدا (افضل من الاياء قائما) لكون رأسه فيه اقرب

باب صلاة المريض

الى الارض قال شيخ الاسلام يوى للركوع قائما والسجود قاعدا وقال زفر والشافعي يصلي قائما بالايماء كافي التبيين
 (ولو مرض في أثناء الصلاة بخي بما قدر) يعني لو شرع في الصلاة صحيحا قائما فحدث به مرض يمنعه عن القيام صلى ما بقى
 قاعدا بركع ويسجد او موقفا قاعدا ان لم يقدر او مستلقيا ان لم يقدر لانه بناء الاذن على الاعلى كافتداء الموى بالصحيح
 (ولو افتتحها قاعدا) للمجز (ركع ويسجد فقعد على القيام بخي قائما) عند الشيخين (وقال محمد يستأنف) لان افتداء القائم
 بالقاعد جائز عند هم الجازا البناء وغير جائز عنده فلم يجز البناء (وان افتتحها بالايماء) للمجز (فقدر على الركوع والسجود
 استأنف) لان افتداء الركع والساجد بالموى لم يجز فكذا البناء ولو كان يوى مستلقيا (ثم قدر على القعود) ولم يقدر
 على الركوع والسجود استأنف على المختار ولو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان ركع ويسجد جاز له ان يتخلف ما بعد
 الركوع والسجود كافي جوامع الفقه (وليتطوع ان يتكبر على شيء ان اعني) اي ان تعبط والطلق الشئ فتمثل العصا
 والحائط لكن الاتكاء بعذر غير مكره اجاعا وبغير عذر كذلك عند الامام وعندهما يكره (ولو صلى) فرضا (في ذلك
 جازا قاعدا بلا عذر صح) عند الامام لان الغالب فيهما دوران الرأس وهو كالمحقق الا ان القيام افضل وافضل
 من القيام الخروج من الشيطان امكن لانه اسكن للقلب (خلافا لهما) لان القيام مقدور عليه فلا يترك (وفي المربوط
 لا يجوز بلا عذر) اي القعود بلا عذر اجماعا وهذا ان كان مربوطا على الشطو اما ان كان مربوطا في البحر وهو يضطرب
 اضطرابا شديدا فهو كالسائر في الحكم وان كان يسيرا فكالواقف وفي الايضاح ان كان مربوطا يمكنه الخروج
 الى البر لم يجز الفرض اصلا اذا لم يستقر على الارض وان كان غير مربوط جازت الصلاة فيه (ومن اغنى عليه
 او جن يوما وليلة قضى ما ماته) وهذا استحسان وانقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلاة كاملة لتحقيق
 المجزوءية اخذ الشافعي وجه الاستحسان ان المدة اذا طالت كثرت القوائت فليز الحرج واذا قصرت قلت
 فلا حرج والكثيران يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار وهذا قال (وان زاد) الجنون والاغماء عليهما
 (ساعة اوى بالنصب على الظرفه اي في جزء من الزمان ويجوز الرفع على انفساعلية والمعنى زاد عليهما ساعة
 لا نقضي) ما مات من الصلوات الخمس بزيادة ساعة من وقت صلاة اخرى (وعند محمد يقضي ما لم يدخل
 وقت) صلاة كاملة (سادسة) لان التكرار يتحقق به وهو الاصح وانما فسرنا بالصلاة الكاملة لانه لا تسقط عنه
 عند محمد ما لم يتوعد بالانقضاء اوقات ست صلوات كافي اكثر المعنرات فعلى هذا وقال ما لم يدخل
 لكان اولي تأمل وفي المحيط لو حصل الانقضاء بما هو معصية كشر الحمر أكثر من يوم وليلة لا يسقط عنه القضاء
 انه قا ولو حصل بالشئ قال محمد يسقط وقال الامام لا يسقط (*) باب سجود التلاوة (*) لا يخفى ان المناسب ان يقترن
 بسجود السهو لان كلامهما سجدة لكن لما كان صلاة المريض يعارض سماوى كالسهو ذكر عقيب لشدته المناسبة
 فتأخر هذا الباب ضرورة وهو من قبيل اضافة الحكم الى سببه وانما لم يقل بسجود التلاوة والسماع بيان للسببين
 مع ان السماع سبب ايضا للتلاوة لما كانت سببا للسماع كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه فاكفى به
 وفي بعض المعنرات ان السبب في حق السامع التلاوة في الاصح بشرط السماع فلا اشكال عليه لانه يكون
 من اضافة السبب الى السبب الخاص (يجب) اي سجود التلاوة عندنا وقال الشافعي هوسنة لانه عليه السلام
 قرأ ولم يسجد ولنا قوله عليه السلام السجدة على من سمعها او على من تلاها وكلمة على اللوجوب وما وراءه محمول
 على تأخير الاداء جمعا بين الحديثين (على من تلاه) تامة او اكثرها او نصفها مع كل سجدة السجدة على الخلق
 ولو قرأها وحدها فلا تجب بكتابة ولا بقراءة هجاء (من اربع عشرة آية في) اخر (الاعراف) وانما قيد بالآخر لان ما في
 اوله غير موجوب للسجدة اتفاقا والاخر يعني النصف الاخر فلا يكون الشئ ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة
 ظاهرا وقد جوزوه سبويه كما جوزوه وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا
 قياس باقي السور كافي القهستاني (والزعد والتعل والاسراء ومريم والحج اولا) اي اول ما ذكر فيه السجود لان
 ما في الثانية للصلاة عندنا خلافا للشافعي فانه قال في سورة الحج سجدة ثان (والفرقان والفلم ولم تنزل وص
 وقال الشافعي ليس في سورة ص سجدة (وفصلت) واختلف في موضع السجدة فعند علي رضي الله عنه
 هو قوله ان كنتم اياه تعبدون وبه اخذ الشافعي وعند عمرو بن مسعود رضي الله عنهما هو قوله لا بأس بمون
 فاخذناه احتياطاً فان تأخير السجدة جائز لا تقديهما (والنجم والانشقاق والعلق) وقال مالك سورة النجم
 وما بعدها ليست من مواضع السجود (وتجب على من سمع ولو غير قاصد) سواء كانت القراءة بالعربية او بالفارسية
 فهم اول لكن في العربية عليه السجود بكل حال وفي الفارسية كذلك عند الامام وعندهما ان السامع ان علم انه
 قرأ فعليه السجود والا فلا ولا بد ان يكون السامع اهلا لوجوب صلاة عليه حتى تجب على جنب اذا سمعها

باب سجود التلاوة

دون الخاضع والنفساء والمجنون والصبي والكافر كافي بعض المعتبرات وفي المحيط لومع من كافر ارضي عاقل
 او حاض او نساء او جنب وجبت ولو سمعها من مجنون او نائم لان التلاوة صدرت من غير معرفة ولا تمييز واو قرأها
 سكران وجبت عليه وعلى من سمعها منه وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون تجب وكذا من النائم الاصح الوجوب
 ايضا انتهى هذا مخالف لما في المحيط فلا بد من التوفيق بينهما بان يحصل على اختلاف الروايتين (وعلى المؤتم
 بتلاوة امام) وان لم يسمعها منه بان قرأها امام سرا او حسرا والمأموم نائ عنه او اقتدى به بعد قرأها لانه
 لو لم يسجد معه نازم المخالفة بين الاصل والنتج فلا يجوز (ولا يجزى) السجود على الامام والمؤتم القاري ولا المؤتم
 الذي هو غير ذلك المؤتم (بتلاوة) اي بتلاوة المؤتم (اصلا) لافي الصلاة ولا بعدها هذا عند الشيخين وقال محمد
 يسجدونها اذا فرغوا واماما قال صاحب القرائد في تفسير قوله اصلا لافي الصلاة ولا بعدها لافى المؤتم ولا
 على الامام فلا يخفى عن تصور تدبر (الاعلى سامع ليس معه في الصلاة) فيسجد بالاتفاق على الصحيح لان الحجر
 من السجدة عند تلاوة المؤتم اعما ثبت في حق الامام والمقتدى فلا يبعد وهما (ولو سمعها المصلي بمن ليس معه في الصلاة
 لا يسجد في الصلاة) لانه ليست بصلاة لانه سماعه هذه القراءة ليست من افعال الصلاة (و يسجد بعدها)
 لتحقيق سببها وهو السماع لتلاوة صحيحة (وان سجد فيها لا يجوز) فيعبد بها لان فعلها في الصلاة وقع ناقصا
 لكونه في غير محله (ولا تبطل الصلاة) وهو الاصح لانها عبادات زبدت في الصلاة كزيادة سجدة تطوعا وهو
 ظاهر الرواية وفي النوادر تفسد لانه اشتغل فيها بما يفعل بعدها (ولو سمعها من امام) قل الاقتداء (واقضى به
 قل ان يسجد) للتلاوة (سجد معه) لانه لو لم يسمعها يسجد معه تبعاله فهناولى (وان اقتدى بعد ما سجد) الامام
 (فان في تلك الركعة) التي تليتها فيها آية السجدة (لا يسجد اصلا) لافي الصلاة ولا بعدها لانه صار مدركا للسجدة
 بادراك الركعة فيصير مؤديا لها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء يسجد بعد الصلاة مطلقا (وان في غيرها)
 اي غير تلك الركعة التي تليتها فيها آية السجدة (يسجد خارج الصلاة) لتحقيق السبب وهو السماع لتلاوة صحيحة
 (كالو لم يقتد) بالامام بعد ما سمعها فانه يسجد بها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع (ولا تقضى الصلاة) لحن
 والصواب الصلوية برد الفقه واوا وحذف التاء لكن في العناية انه خطاء مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر
 (خارجها) لان قراءة القرآن في الصلاة افضل فلم يجز ادائها خارج الصلاة لان الكامل لا يتأدى بالنقص
 الا اذا قدمت الصلاة فيسجد خارجها وفيه اشارة الى ان وجوب السجدة في الصلاة على الفور لانه لا يجوز
 ان تقضى فاساء بتركها وفي الخزانة ان من تلا آية سجدة في الصلاة فان كان في وسط القراءة فالا فضل ان يركع
 او يسجد للتلاوة في الحال غير ركوع الصلاة وغير سجودها ثم يقوم ويقرأ ويتم صلاته واما ان قرأ بعدها آيتين
 او ثلث آيات ثم ركع وسجد لصلاته جاز وسقطت سجدة التلاوة عنه لان هذا القدر لا يقطع الفور ولور كركع لصلاته
 على الفور وسجد فسقط عنه السجدة نوى في السجدة التلاوة اولم ينو واجعوا على ان سجدة التلاوة تبدأ
 بسجدة الصلاة وان لم ينو للتلاوة واختلفوا في الركوع قال شيخ الاسلام لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن السجدة
 نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلث آيات وركع لسجدة التلاوة لا ينوب الركوع عن السجدة لان هذا القدر
 يقطع الفور وقال شمس الائمة لا يقطع (تلاها) اي آية السجدة ولم يسجد (ثم دخل في الصلاة واعادها) اي اعاد
 تلاوة تلك الآية (وسجد كفته عن التلاوة) لان غير صلاتية صارت تبعا للصلاة حتى لو لم يسجد فيها سقطت
 وينبغي ان يكون الاعادة في الركعة الاولى حتى يصير وقافيا لا ينبغي ان يتدخل عند محمد كما في التسهيل وفي النوادر
 يسجد اخرى بعد الفراغ من الصلاة لان الاولى قوة السبق واستوتاقا للثانية قوة اتصال المني فترجحت كما في الهداية
 (وان سجد الاولى ثم شرع في الصلاة واعادها) في الصلاة (يسجد) مرة (اخرى) لان الصلاة اقوى فلا يكون
 تبعا للاضعف (ولو ترك) تلاوة (آية واحدة) او سمعها من واحد او متعدد (في مجلس واحد كفته سجدة واحدة)
 لان من السجود على التداجل ما يمكن وامكان على اتحاد المجلس لكونه جامعا للمشروعات فيما يكرر للحاجة كما في الإيجاب
 والقبول وغيره وانما يحتاج الى التكرار للحفظ والتعليم والاعتبار فالزام التكرار في السجدة مفيض الى الجرح
 لا تخالفة وهو مدفوع والتدخل قد يكون في الاسباب بان ينوب واحد منها بما قبله وما بعده وهو الباقى بالعبادة
 لان تركها مع وجود سببها شنيع وقد يكون في الاحكام وهو الباقى بالعقوبات لانها شرعت لئلا يجرى بغيرها واحدة
 فيحصل المني فلا حاجة الى المائدة (وان بدلها) اي آية السجدة (او المجلس لا) اي لا تكفيه سجدة واحدة ثم المجلس
 لا يختلف بمجرد القيام ولا بغيره او خطوتين ولا بالاتصال من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالسجدة
 الحرام وقبل خلافه ولا يكل ثم لا يترك تكرار السجدة بكرارها واما ما ذكره من

او شرب او نام مضطجعا او عمل كثيرا او اخذ في عقد البيع ثم تلافاه سجدة اخرى استحسانا (وتسدية الثوب)
 اي تسوية سدها بان يفرز في الارض خشبات ثم يجي ويذهب مع الماء لبسوى السدى (والدياسة والانتقال
 من غصن) شجرة (الى غصن) اخر (سواء كان قريبا او بعيدا) (تبدل) فلا تنكي سجدة لان المكان تبدل حقيقة
 وقبل تكفي في الانتقال من غصن الى غصن آخر سجدة واحدة لان العبرة لاصل الشجر وهو واحد والصحيح الاول
 وعلى هذا الخلاف السباحة في الماء ولو كررها على الدابة وهي تسير في غير الصلوة تكرر السجدة لان سير الدابة
 يضاف الى زكاتها ولا يكرر تكرارها في السفينة لان سير السفينة غير مضاف الى زكاتها وانما جريتها بالماء والريح
 فصار عين السفينة مكان زكاتها وانه متحد ولو كرر المصلي في ركعة كفته سجدة قياسا واستحسانا لا اتحاد المجلس
 ولو في ركعتين فكذلك عند ابي يوسف (ولو تبدل مجلس السماع تكرر الوجوب عليه وان اتحاد المجلس التالي) باتفاق
 المشايخ لان السبب في حقه السماع على ما قبل ومجلسه متعدد (وان تبدل مجلس التالي واتحد بمجلسه) اي لا يكرر
 الوجوب عليه على الاصح وفي السراجية وعليه الفتوى لكن هذا على ان السبب في حق السماع هو السماع لا التلاوة
 واما على القول بان السبب في حق السماع التلاوة ايضا والسماع شرط فينبغي ان يعتبر في التكرار وعدمه تبدل مجلس
 التالي وعدمه كما في النسخ (وكيفيته) اي سجود التلاوة (ان يسجد بشرائط الصلوة) اعتبارا بسجدة الصلوة خلافا
 لابن عمر فانه يسجد على غير وضوء كما في الشعي (بين تكبيرتين) واحدة عند الوضع واخرى عند الرفع (من غير رفع يد)
 خلافا للشافعي فانه يرفع يديه ويقول اتم عبادته قائمة بنفسها فاعتبر لهما ما اعتبر في الصلوة من الدخول والخروج ونحن
 نقول ان المأمور به هو السجود فلا يزداد عليها بالراي (ولا تشهد) لانه لم يشرع الا في القعود ولا قعود عليه (ولا سلام)
 لانه التحليل وهو يقتضي سبق التحريمة وهي منعقدة فاذا اراد السجود يستحب له ان يقوم فيسجد لانه مأثور
 (وكره ان يقرأ سورة ويدع آية السجدة) لانه يشبه الاستكاف عنها واذ ليس من اخلاق المؤمنين (لانعكسه)
 وهو ان يقرأ آية السجدة ويدع ما مواها لانه مبادر اليها حتى قيل من قرأ آية السجدة كلها في مجلس وسجد كلا
 كفاه الله تعالى ما همم (وتدب ان يضم اليها آية أو آيتين قبلها) لثلا يؤدي الى اتمام تفضيل آية على آية
 وانما قيد بقلها الموافقا فقه محمد فانه قال احب الي ان يقرأ قبلها آية أو آيتين وفي الخاتمة ان قرأ معها آية أو آيتين فهو
 احب هذا اشمل من عبارة محمد لتناولها لما قبلها وما بعدها (واستحسن في) الصلوة وغيرها (اخفاءها عن السامعين)
 شفقة عليهم لان السامع ربما لا يؤديها في الحال لما منع فلا يؤديها بعد ذلك بسبب النسيان فينبغي عليه الواجب فيأتم
 فلو كان السامع بخلاف ذلك بل انتهى السجود ينبغي ان يجهر حنا على الطاعة (وتقضى) لانها واجبة وفي النسخ
 لو سمع آية سجدة من كل واحد حرما لم يسجد فهذا علم ان اتحاد الثاني شرط وفي الكافي تلا عند طلوع الشمس
 وسجد عند الزوال والغروب اربعا فزل ثم ركع واوى لها صحح خلافا لفر ولولا على الارض وسجد اربعا لا يجوز
 وعند الشافعي يجوز (*) باب المسافر (*) اي باب صلوة المسافر لما كان السفر من العوارض المكسبة ناسب
 ان يذ كرمع سجدة التلاوة وانما قدم سجدة التلاوة لان سبب سجود التلاوة وهي عبادة وسبب قصر الصلوة السفر
 وليس لعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة والاضافة من باب اضافة الشيء الى شرطه او الى فاعله والسفر في اللغة قطع
 المسافة والمراد هنا قطع خاص بغيره بالاحكام وهو لا يفسر الا بالقصد فلهذا قال مریدا لانه لو طاف جميع العالم
 بلا قصد سير ثلاثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصد ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر في حق تغيير الاحكام
 اجتماعها (من جاوز يوت مصره) ولم يذ كر القرية لانها تابعة في الحكم وليس بتغليب كما ظن وهي جمع بيت
 مأوى الانسان من نحو حجر اوصوف ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة وتدخل
 في يوت المصر روضه لقول على رضي الله عنه لو جاوزنا هذا الحصن لقصرنا كما في القمح واما فناء المصر فظاهر
 كلام المص كالهداية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فاضيحان فقال ان كان بين المصر وقناه اقل من قدر غلوة
 ولم تكن بينهما من دعة تعتبر بمجاوزة الفناء ايضا وان كانت بينهما من دعة او كانت المسافة بين المصر وقناه قدر
 غلوة تعتبر بمجاوزة عمران المصر وكذا اذا كان لا تفصال بين القريتين او بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة
 برض مصر فالمعتبر بمجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت متصلة بفناء المصر لا برض مصر يعتبر
 بمجاوزة الفناء ولا يعتبر بمجاوزة القرى وقال صاحب القمح بعد ما نقله والحاصل انه قد صدق مفارقة
 يوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الهداية ارسال عن واقع ولو ادعينا ان بيوت تلك القرى داخلية
 في مسمى المصر اندفع هذا لكنه تعسف (من جانب خروجه) وان كانت بمجاذه من جانب اخر اية (مریدا)
 حال من القاعل (سرا وسط ثلاثة ايام) اي مسيرة ثلاثة ايام ولياليها الايام للشي والبالى للاستراحة ولهذا

ركبت لكن قدر السير من طلوع الفجر الى غروب الشمس في زمان الاعتدال مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمضي دائما بل يمضي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها واما كل ويشرب وقدره ابو يوسف يومين واكثر اليوم الثالث والشافعي يومين وهو ستة عشر فرسخا وفي قول له يوم وليلة قصر الفرض الرباعي وصار فرضه فيه ركعتين فان الصلوة فرضت في الاصل ركعتين فريدت في الحضر واقترت على اصلها في السفر كما روي عن عائشة رضي الله عنها وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال لا تقولوا قصران الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر رضي الله عنهما من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعنه ان صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم فعمل بهذا ان القصر عزيمة عندنا ومن حكي خلافا بين الشارحين في ان القصر عندنا عزيمة او رخصة فقد غلط لان من قال رخصة عني رخصة الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجاز كما في القبح وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة اسقاط والحجة عليه ما رويناه وفيه اشارة الى ان لا قصر في الثلاثي والثنائي وكذا في الوتر والسن واختلفوا في ترك السن فقبل الافضل هو الترك ترخصا وقبل الفعل تقريبا وقبل الفعل نزولا وترك سيرا والمختار الفعل اتماء وترك خوفا لانها شرعت لا كمال الفرض والمسافر محتاج اليه ويستثنى منه سنة الفجر عندا لبعض وقبل سنة المغرب (واعبر في الوسط في السهل) نقيض الجبل (سير الابل ومشي الاقدام) بالسير المعتدل وهو سير القافلة (وفي البحر اعتدال الريح وفي الجبل ما يليق به) فانه تعتبر مسيرة ثلاثة ايام وان كان مثل تلك المسافة في السهل تقطع بمادونها فلو كان لموضع طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام والاخر اقل منها في الطريق الاول يقصر وفي الثاني لا وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح وقد اعتبر اكثر من واحد وعشرين فرسخا كانهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدر خمسة وقبل ثمانية عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار لكن هذا مخالف لمذهب الامام والنص الصريح (فلو اتم المسافر) الرباعي بان يأتي جميع افعاله واقواله كالقراءة هذا تقريعا على كون فرضه فيه ركعتين (ان قصد في الثانية) قدر الشاهد (محت) لان فرضه ثنتان والقعدة الاولى فرض عليه لانها اخر صلوة فاذا وجدت يتم فرضه (ولكنه اساء) لتأخير السلام وما زاد على الركعتين نفل (والا) اي وان لم يقصد في الثانية (فلا تصح) لانه خلط النفل بالفرض قبل اكماله فانقلب الكل نفلا اذا اقتدى بمقيم كما سأتى اونوى الإقامة في القومة الثالثة فانه يصبر مقيما وينقلب فرضه اربعا وانما صرح بهذه المسئلة مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لمحل الخلاف لانه تبطل الصلوة اصلا عند محمد كما بين آنفا (ولا يزال) اي المسافر عن ان يكون (على حكم السفر حتى يدخل وطنه) هذا ان اكل في ذهابه ثلاثة ايام واما ان لم يكملها فتم بمجرد رجوعه لانه نقض السفر قبل استحكامه (او ينوي مدة الإقامة ببلد آخر او قرية) لان الإقامة لا تعتبر الا في موضع صالح لها وغير البلد والقرية لا تصلح للإقامة هذا اذا سار ثلاثة ايام واما اذا سار دونها فتم اذ انوى الإقامة ولو في المفازة وقلل الجبال (وهي) اي مدة الإقامة (خمس عشرة يوما او اكثر) لما روي عن عمر وابن عباس رضي الله عنهم انهما سارا اقل مدة الإقامة خمسة عشرة يوما وهذا حجة على الشافعي فانه قال اربعة ايام لكن المختار في مذهبه ان تكون هذه الاربعة غير يوم الدخول والخروج ولوترك قوله او اكثر لكان اخصر لانه يبان اقل المدة فقد حصل بدونه (ولو نواها) اي الإقامة (بموضعين مكة ومكة) لا يصبر مقيما الا ان يبيت باحدهما لان إقامة المدة تضاف الى حيمته هذا اذا كان كل من الموضعين اصلا بنفسه وان كان احدهما تبعا للآخر بان كان قريبا من المصر بحيث يجب الجمعة على ساكنه فانه يصبر مقيما فيها بدخول احدهما ايها كان لانها في الحكم كوطن واحد كما في التبيين وفي السراجية رجل قدم مكة حاجا في عشر الاضحية وهو يريد ان يقيم بها سنة فانه يصلي ركعتين حتى يرجع من منى لان نية الإقامة للحال لا تعتبر بها لانه يحتاج الى ان يخرج الى منى لقضاء المناسك فصارت بمنزلة نية الإقامة في غير موضعها فاذا خرج الى منى يصلي اربعا اذا كان لاحقا (وقصر ان نوى) الإقامة (اقل منها) اي المدة المذكورة وهي نصف الشهر (اولم ينو شيئا) بل على عزم ان يخرج غدا او بعد غد (ويبقى سنين) لانه لا تعتبر الإقامة بدون عزيمته وفي المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج الامعهم لا يقصر لانه كما نوى الإقامة (وكذا) يقصر (عسكر نواها) اي الإقامة (بارض الحرب) او حاصروا مصر افيا) اي ارض الحرب لانها ليست موضع الإقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها ايمان ونوى الإقامة صححت كما في الثانية (او حاصروا اهل البغي في دارنا في غيره) اي المصر وكذلك ان حاصروا

في البحر فانهم ايضا يقضون ولا تجوز اقامتهم وعند ابن يوسف تصح اقامتهم اذا كانوا في بيوت المدن (و يقيم اهل الاخبية) كالاعراب والأتراك جمع خباء وهو بيت من وبر اوصوف (اونواها) اي الإقامة في موضع خيمة خمسة عشر يوما (في الاصح) احتراز عما قبل لا تجوز اقامتهم بل يقضون لانها لا تصح الا في الاصحار والقرى وقال السرخسي والصحيح انهم مقيمون لان الإقامة اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر قط انما يتنقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في المصيف وقصدوا موضع اقامتهم في الشتاء وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق وقيد باهل الاخبية لان غير اهلها من المسافرين لو نوى الإقامة لا تصح عند الامام وهو الصحيح لان الصحابة لم يستعملوا الإقامة في حق غير اهلها وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته (واو اقتدى المسافر) في الرباعي ولو قبل السلام (بالمقيم في الوقت) ولو قدر التحريم على الاصح (صح) اقتداؤه (وربما) ما شرع فيه اربعا بالتبعية حتى لو افدها هو او امامه قضى ركعتين فقط (وبعد) اي خروج الوقت (لا يصح) لان فرض المسافر لا يتغير بعد الوقت لا تفصل سببه وهو الوقت كما لا يتغير بعده نية الإقامة (واقتهاء المقيم به) اي بالمسافر (صحح فيهما) اي في الوقت وبعده لان صلوة المسافر في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض في حق المقتدى وبناء الضعيف على القوي جائز (ويقصر وهو يوم المقيم) لانه التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي (بلا قراءة في الاصح) لانه فيهما كانه مؤتم فلا قراءة للمؤتم وفي الثانية لا قراءة عليهم فيما يرضون ولا سهو عليهم اذا سهوا (وبسبحه) اي للامام المسافر (ان يقول لهم) اي للمقيمين (اتموا صلواتكم فاني مسافر) هكذا نقل عن النبي عليه السلام وهذا يدل على ان يقول بعد الفراغ وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام وقال صاحب القبح معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل دهايه فيحكم بفساد صلوة نفسه بناء على ظن إقامة الامام ثم افساده بسلامه على رأس الركعتين وهذا محل ما في الفتاوى بامام لا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بمجاعة انتهى لانه شرط في الابتداء (ويبطل الوطن الاصل) وهو البلدة او القرية التي ولد بها او تأهل فيها (بمثله) الا يرى انه عليه السلام بعد الهجرة عند نفسه بمكة من المسافرين حتى قصر وفي محيط السرخسي لو كان له اهل بالكوفة واهل بالبصرة فأتاه اهل بالبصرة وبقى له دور وعقار بالبصرة قبل البصرة لا تبقى وطاله لانه انما كانت وطنه بالاهل لا بالعقار الا ترى انه لو تأهل ببلدة ولم يكن له عقار صارت وطنه وقيل بقي وطنه لانه كانت وطنه بالاهل والدار جميعا فبرز والاحدهما لا يرتفع الوطن كوطن الإقامة يبقى ببقاء الثقل (لا بالسفر) اي لا يبطل الوطن الاصل بالسفر بل بمجرد دخول المسافر الى وطنه الاصل يصبر مقيما ولا يفتقر الى نية الإقامة (و) يبطل (وطن الإقامة) وهو البلدة او القرية التي ليس للمسافر فيها اهل ونوى ان يقيم فيها خمسة عشر يوما (بمثله) لان الشيء يرتفع بمثله حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم راح منه في بلد آخر ثم راح منه واقام واتي البلد الاول قصر ما لم ينو الإقامة ثانيا (والسفر) اي يبطل وطن الإقامة به لانه ضد الإقامة فلا يبقى معه حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم سافر ثم اتى ذلك البلد قصر ما لم ينو (والاصلي) اي يبطل وطن الإقامة به لانه اقوى من وطن الإقامة حتى لو نوى الإقامة في بلد ثم دخل وطنه الاصل ثم دخل ذلك البلد قصر ما لم ينو (ولم يذكروا) وطن السكنى وهو البلد الذي ينو الإقامة فيه اقل من خمسة عشر يوما لانه لم يثبت فيه حكم الإقامة بل حكم السفر فيه باق كذا في اكثر المعتمدين لكن في الظهيرية خلافة فليراجع (وفاتنة السفر تقضي في الحضر ركعتين وفاتنة الحضر) رابعة (تقضي في السفر اربعا) لان القضاء على حسب الاداء (والمعبر في ذلك) اي وجوب الاربع او ركعتين (آخر الوقت) لان الوجوب يتعلق باخر الوقت حتى لو سافر اخر الوقت قصر وان اقام المسافر اخر الوقت تم كما في الاختيار (و) المسافر (العاصي) في سفره كباقي العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم (كغيره) اي سفر الطاعة في الترخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العبد والجمعة لا تطلق النصوص الواردة في القصر وعند الأئمة الثلاثة لا يترخص العاصي فلا يجوز عندهم قصر الصلوة وترك النوم (ونية الإقامة والسفر تعتبر من الاصل دون التبع) يعني اذا نوى الاصل السفر او الإقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلال (كالعبد) مع مولاه (والمرأة) مع زوجها فانها تكون تبعه لانه اذا كانت مستوفية لمهرها والا فتمتيرتها (والجندی) مع الامير الذي يلي عليه ورزقه منه وبذلك الامير مع الخليفة

وهو انما يكون تبعاله اذا كان يزعم منه وقال صاحب البحر ليس مراد المص قصر النج على هؤلاء الثلاثة بل هو كل من كان تبعاله وتلزم طاعته وفي الدرر السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف في ولايته من غير ان يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه لا يكون مسافرا او طلب المدوول يعلم ان يدرسه فانه ايضا لا يكون حيث مسافرا وفي الرجوع يقصر ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر (*) باب الجمعة (*) المناسبة بين هذا وبين ما قبله تنصيف الصلوة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظاهر وفيما قبله في كمال رابعة وتقديم العام هو الوجه وهي بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدى من الاجتماع وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها وهي فرض عين الاعتدال كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط كما في شرح الوجيز وقال السكاكي اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر استعماله حتى حذف منها المضاف (لا تصح) الجمعة (الابتداء شروط) هذه الشروط للاداء وانما قدمها على شروط الوجوب لان الوجوب عند وجوب الاسباب (المصر او فناءه) حتى لا تجوز في المفاز ولا في القرى والحكم غير مقصور على المصلي بل تجوز في الفنية المصر وعند الشافعي تجوز في قرية يستوطن فيها اربعون حرا ذكرا بالصلوة والحكمة عليه قول على رضي الله عنه لا جمعة ولا تشرىق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع كما في اكثر الكتب لكن هذا مشكل جدا لان الشرط الذي هو فرض لا يثبت الا بطي (والسلطان) اي الوالي الذي لا والى فوقه (او نائبه) وهو الامير والقاضي والخطباء وانما كان شرط الصحة لانها تنافى بجميع عظيم وقد تنوع المنازعة في التقديم والتقدم وقد تقع في غيره فلا بد منه تنجما لامره واختلاف في الخطيب المقرر من جهة السلطان او نائبه هل يملك الاستئابة في الخطبة فقال صاحب الدرر ليس له استئابة اصلا ولا للصلوة ابتداء الا ان يفرض اليه ذلك والناس عنه غافلون ورد عليه المولى الفاضل ابن الكمال في رسالة خاصة في هذه المسئلة يرمي فيها على الجواز من غير شرط واطب فيها وابدع ولكن كثير من القوائد ادع ذلك ان كان لضرورة تشغله عن اقامة الجمعة في وقتها والافلا فليراجع اقول ان الاستخلاف جائز مطلقا في زماننا لانه وقع في تاريخ خمس واربعين وتسعمائة اذ عام وعليه الفتوى وقال الشافعي ليس ذلك بشرط اعتبارا بسائر الصلوات ولنا قوله عليه السلام من ترك الجمعة وله امام عادل او جاز الا فلا جمعة الله شمله الحديث شرط فيه ان يكون له امام (وقت الظهر) اي شرط ادائها وقت الظهر لكن الوقت سبب لشرط الا ان يصار الى الجواز فلا تجوز قبله وبعده لانه عليه السلام كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس وكذلك الخلفاء الراشدون هذا جملة على قول احد فانه قال تصح قبل الزوال ايضا وقول مالك فانه قال تصح بعده امتدا الى المغرب بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد عنده (والخطبة قبلها) اي قبل الجمعة فلو صلي ثم خطب لا تصح لانها شرط وشرط الشيء سابق عليه (في وقتها) اي في وقت صلوة الظهر فلو خطب قبله وصلي في الوقت لم تصح (والجماعة) بالاجماع (والاذن العام) وهو ان يقع ابواب الجامع للواردين قالوا السلطان اذا اراد ان يصلي بحشمه في داره فان فتح الباب واذن اذنا ما جازت الصلوة ولكن يكره والامير يجوز ان يفتح في بعض القلاع من غلق ابوابه خوفا عن الاعداء او كانت له عادة قديمة عند حضور الوقت فلا بأس به لان الاذن العام مقرر لاهله ولكن لو لم يكن لكان احسن كما في شرح عيون المذاهب وفي البحر والفتح خلافة لكان مقررنا اولي لان الاذن العام يحصل بفتح باب الجامع وعدم المنع ولا مدخل في غلق باب القلعة وقبحه ولان غلق بابها يمنع العدو ولا يمنع غيره تدبر وعند الائمة الثلاثة لا يشترط الاذن العام (والمصر كل موضع له امير وقاض يتخذ الاحكام ويقيم الحدود) هذا عند ابي يوسف في رواية وهو ظاهر المذهب على ما نص عليه السرخسي وهو اختيار الكرخي والقنبري وفي العناية وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كانت قاضية تنفذ الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذلك الحكم انتهى وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيا او اميرها امرأة لا تكون مصر فلا تصح الجمعة فيها ولكن في البحر خلافة وفي البدائع ان السلطان اذا كان امرأة فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطانا او قاضية في الجمعة فتصح اياتها تدبر (وقيل) قاله صاحب الوفاية وصدر الشريعة وغيرهما (مالوا اجتماع اهله في اكبر مساجده لا يسعهم) هذا في رواية اخرى عن ابي يوسف وهو اختيار التلجي وانما ورد بصيغة التثنية لانه قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين مع ان الاول يكون ملائما لشرط وجود السلطان ونائبه ومناسب لما قاله الامام المصر كل بلدة فيها سكان واسواق ولها راسياتي ووالد ادفع المظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وفي القضاة

هو الصحيح وكذا روى عن ابي يوسف في غير هاتين الروايتين انه كل موضع يكون فيه كل محترف ويوجد فيه جيع ما يحتاج الناس اليه في معاشهم وفيه فقيه يفتي وقاض يقيم الحدود وعن محمد ان كل موضع مصره الامام فهو مصر حتى لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص تصير مصر فاذا اعزله يلحق بالقرى (وقفاة) اي المصر (ما اتصل به) اي المصر (معدا المصالحه) يعني لخوايج اهله من دفن الموتى وركض الخيل ورمى السهم ونحو ذلك وانما قيد بالاتصال لانه لو كان متفصلا بينه وبين المصر بالمرارح والمراعى لا يكون قناء له كما بين في باب المسافر عن الثانية لكن قد خطأه صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل لا يجوز اقامة الجمعة بخاري في مصلي العبد لان بين المصر وبين المصلي مزارع وقعت هذه المسئلة مرة وافتي بعض المشايخ ما نسبته للجواز ولكن هذا ليس بصواب فان احدا الم ينكر جواز صلوة العبد في مصلي العبد بخاري لامن المنع ومنه لامن المتأخرين وكان المصر او قفاؤه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز العبد كما في الاصلاح (وتصح في مصر) واحد (في مواضع هو الصحيح) وهو قول الطرفين نقل عن الفقيه وفي المنع الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان مصر اكبر فان في اتحاد المواضع حرجا يئس لاستدعائه تطويل المسافة على الاكبر ثرو في كلامه اشعار بان لو كان المصر صغيرا لامتد في اجتماع اهله في موضع واحد لا تجوز فيه الزيادة على واحد (وعن الامام) لا تجوز الا (في موضع فقط) لانها من اعلام الدين فلا تجوز لتقليل جسامتها وفي جوازها في مكانين تقليلها فان ادبت في موضعين او اكثر فالجمعة الاولى تحرمة وان وقعت معا بطلنا لعدم المرجح وقبل فراغا وقبل فيهما جيعا وقبل تجوز في موضعين ولا تجوز في اكثر وهو رواية عن ابي يوسف ومحمد ورواية عن الامام لكن في الثانية لم يذكر قول الامام وانما ذكر بين ابي يوسف ومحمد (وعند ابي يوسف) تجوز في موضعين ان حال بينهما نهر كبير كقديد او كان المصر كبيرا كما في الثمني وروى عنه انه لا تجوز اذا كان عليه جسر وعنه انه كان يأمر برفع الجسر في بغداد وقت الصلوة ليكون كعشرين ثم كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة بتفويت شرطها يفتي ان يصلي اربع ركعات وينوبها الظهر ليخرجوا عن فرض الوقت يفتي لولم تقع الجمعة موقعها كما في الكافي وفي القنية عن بعض المشايخ لما ابتلى اهل مرو باقامة جنتين مع اختلاف العلماء في جوازها امرهم اتمتهم باداء الاربع بعد الظهر حتما احتياطا ثم اختلفوا في ثبوتها فالا حسن الا حوط ان يقول اللهم اني اريد آخر ظهري ادرت وقتي ولم اصله بعده لان ظهري يومه انما يجب عليه باخر الوقت كما في المطلب (ومنى مصر في الموسم يصح الجمعة فيها) عند الشيخين لتصرها في ايام الموسم لاجتماع شرائط المصر وبقاؤها مصر ليس بشرط لان الدنيا على شرف الزوال خلافا لمحمد لانها قرية او هو منزل من منازل الحاج ولهذا لا يصلون صلوة العبد لهما عدم التعبد التخفيف لاشتغال الحاج بالناسك لاعداء المصرية (الخليفة او امير الحجاز) وهو امير مكة او المأذون من جهتهم (لا امير الموسم) وهو المسمى بامير الحاج وان كان مقبلا لا غير ما مور باقامة الجمعة الا اذا كان مأذونا من جهة من له الاذن وقيل ان كان مقبلا تجوز وان كان مسافرا لا تجوز والاول الصحيح كما في البدائع (ولا تصح) الجمعة (بغير اذن) لانها لا تنصرف باجتماع الناس وحضرة السلطان لانها من البراري القفار (وفرض الخطبة) عند الامام (تسبحة او نحوها) من تمليله وتحميده وتكبيره على قصد الخطبة (وعندهما لا بد من ذكر تطويل يسمى خطبة) عرفا وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي وقبل مقدار الشهد وعند الائمة الثلاثة يجب في الخطبة تحميدة ونصليته وقراءة آية وموعظة فان خلت عن واحدة منها لا تتم الخطبة عندهم (وستنها) اي الخطبة (ان بخطب قائما) قيد بقائما لانه لو خطب قاعدا يكره لمخالفته التوارث (على طهارة) فان خطب على غير طهارة جاز ولكنه يكره (خطبتين) خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكرهه مستقبلا للقوم بوجه (فيهما) ويجزئ فيها لكن الثانية لا كالأولى بدأ بالتعوذ سرا (يفصل بينهما بحملة) مقدار قراءة ثلاث آيات في الظ وتاركها مسمى على الاصح (مشتلتين) صفة خطبتين (على تلاوة آية والابصاء بالقوى والصلوة) على النبي (عليه السلام) لانه التوارث (فيكره ترك ذلك) لمخالفته التوارث (واقبل الجماعة ثلاثة سوى الامام) عند الطرفين لانها اقل الجمع والخطاب ورد للجمع وهو قوله تعالى فاسمعوا الذي كرا لله فانه يقتضي تلاسا والخطيب والذاكر (وعند ابي يوسف اثنان) سوى الامام لان للمني حكم الجماعة حتى ان الامام يتقدم عليهما كما يتقدم على الثلاثة ولان في الجماعة معنى الاجتماع (وقيل محمد معه) اي مع ابي يوسف لكن الصحيح انه مع الامام وقال الشافعي لا بد من اربعة رجال حراميا سوى الامام (فلو نفرؤا) اي تفرق الجماعة (فمن سجوده) اي الامام ولو نفرؤا بعد سجوده اتمها خلافا لفرق فضده اذا نفرؤا قبل

لا تقعد بطلت لان الجماعة شرط فلا بد من دوامها كالوقت (يتألف الظهر) عند الامام لان الاعتقاد بالشرع في الصلوة ولا يتم ذلك الا بتمام الركعة اذ مادونها ليس بصلوة ولا معتبر ببقاء التسوان والصبيان ولا يبادون الثلث من الرجال لان الجماعة لا تنعقد بهم وفي النوادر لو خطب الامام يوم الجمعة ففر الناس وجاء اخرون فيصلي بهم الجمعة اجزائهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور فيحقق الشرط (وعندهما لا يثبتان) اي صلوة الظهر لان الجماعة شرط الا تعقد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها كالخطبة (الا ان تروا قبل شروعه) فحين يتألف الظهر اتفاقا (وتبطل) الجمعة (يخرج وقت الظهر) فيعقب الظهر ولا تقلم الجمعة (وشروط وجوبها) اي الجمعة (سنة الاقامة بمصر) فلا تجب على المسافر وان مر من ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العاظم فيه فانه كاهل المصر (والذكورة) فلا تجب على المرأة انتهى عن الخروج سيما الى مجمع الرجال (والصحبة) فلا تجب على المريض ومثله الشيخ الكبير الضعيف (والجربة) فلا تجب على العبد لانه مشغول بخدمة المولى واختلقوا في العبد المأذون والمكاتب ومعتق البعض والعبد الذي حضر باب الجامع ليحفظ دابته قيل يجب عليهم وقيل لا (وسلامة العينين والرجلين) ظاهر العبارة يقتضي ان احدهما لو لم تسلفا فانه لا تجب عليه صلوة الجمعة وليس كذلك لانه ليس باعبي ولا بمقعد الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت على المتني ابطلت معنى التثنية كالمجمع فصار بمنزلة المفرد وانما اقتصر على ما ذكر لان المراد بيان شرائطه المخصوصة ومن رام ذكر مطلقها فعليه ان يذكر العقل والبلوغ والاسلام ايضا وكذا لا يخاطب بها المحوس والحائض من السلطان او اللصوص وكذا من حال يته ويتهامطر شديدا والثلج والوحل او نحوها (فلا تجب على الاعمي) تفرع على قوله وسلامة العينين (وان) وصلية (وجد قاندا) عند الامام لانه عاجز بنفسه فلا يعتبر قادرا بغيره (خلافا لهما) لان الاعمي بواسطة القائد قادر على السعي وكذا عند الائمة الثلاثة (وكذا الخلاف في الحج) لكن قال ابو الليث في العيون روى الحسن عن الامام ان على الاعمي الجمعة والحج اذا كان له قائد له مال يبلغ به الحج ومن يحج معه وفي الحائض الاعمي اذا وجد قاندا يلزمه الجمعة كالصحيح الضال اذا وجد دالا (من هو خارج مصر) منفصلا عنه (ان كان يسمع النداء) من المنادي باعلى صوت (تجب عليه) الجمعة (عند مجده بيقيني) فيه مخالفة لانه صرح صاحب القمع وغيره بان هذا رواية عن ابي يوسف الا انه يحمل على اختلاف الروايتين وعن ابي يوسف انها تجب في ثلاث فرائض وقال بعضهم قدر ميل وقبل قدر ميلين وقبل ستة وفي الولوالجي ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وهو ثلاثة اميال وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدايع وهو احسن وفي البحر وكان اولي لانه الاحوط (ومن لا جمعة عليه ان اداها اجزائه عن فرض الوقت) لان السقوط للتخفيف فصار كالسافر اذا صام لكن في هذا القول نوع خلل لانه يدخل تحته الصبي والمجنون والحكيم فيهما ليس كذلك كما لا يخفى والاولى ان يقيد بالتكليف فلا يلزم المحدثون (وللمسافر والمريض والعبدان يوم فيها) اي الجمعة لان عذر الخرخ لا يزال بحضورهم وقت جعته فرضا فيصح الاقتداء بهم لكونهم اهلا للامامة خلافا زفر (وتنعقد) الجمعة (بهم) اي بحضورهم غيب خلافا لافاعي (ومن لا عذر له لوصلي الظهر قبلها) يعني اذا صلى غير المذخور الظهر في منزله قبل اداء الناس الجمعة (جاز) الظهر لانه ادى فرض الوقت فوق موقعه وقال زفر لا يجوز لان الفرض عليه هي الجمعة والظهر خلف عنها ولا يحق للخلف مع قدرة الاصل (مع الكراهة) وفي القمع لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحة الظهر لانه ترك الفرض القطعي بانفاقهم الذي هو أكد من الظهر فكيف لا يكون من تكليفهما غير ان الظهر تقع صحيحة انتهى لكن فيه ان يقال الحرام انما هو تقويت الجمعة لا صلوة الظهر قبلها فانه ليس منه التقويت لكن لما كان سببا للتقويت باعتبار اعتماده عليها كره ولم يقل احد ان ترك الجمعة بغير عذر مكره حتى يلزم ما ذكر (ثم) اي بعد اداء الظهر (انما سعى اليها) اي الجمعة (والامام فيها) اي في الصلوة (تبطل) الصلوة (الظهر) بمجرد سعيه اليها عند الامام سواء ادركها او لا لان السعي من فرائض الجمعة وخصائصها للامر والاستغال بفرائض الجمعة المختصة بها تبطل الظهر كالتعمير والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار قال في الحقايق والمذخور كالعبد والمسافر والمريض والمقعد سواء كما في الاصلاح (وقالا لا تبطل) ما لم يدرك الجمعة ويشترع فيها (لان السعي دون الظهر فلا يفتقه بعد تمامه والجمعة فوقه فتتقضه فصار كالتوجه بعد فراغ الامام وانما قيد بقوله ويشترع فيها لان الادراك بدون الشرع لم يبطل عندهما ولهذا قال ما لم يشترع لكان اخصر (وكره للمذخور والمسجون اداء الظهر بجماعة في مصر)

يومها اي يوم الجمعة سواء قبل فراغ الامام او بعده لما فيه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات قبل بالمصر لان الجماعة غير مكرهة في حق اهل السواد وتخصيصها بالذكور لا يحل لاجل ايمان الحكم في غيرهما بالطريق الاولى كما في الاصلاح (ومن ادركها) اي الجمعة (في الشهادتين وسجود السهو يوم الجمعة) عند الشيخين (وقال محمد بن طهران لم يدرك اكثر الثانية) بان ادركه بعد ما رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية لانه جعده من وجد لانه توى الجمعة لادراكه جزأ منها وظهر من وجه لانه عدم شرط الجمعة فيما يقضيه فباعثا الجمعة تفترض القعدة على رأس الثانية والقرأة في الشفع الثاني لانه تطوع وباعثا الظهر لا تفترض فوجب القعدة والقرأة في الكل احتياطا ولقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم قعودا صلى اربعا واهما قوله عليه السلام من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد من القعدة في ارواء تعود بعد الصلوة لان لم يقل قعودا في الصلوة والجمعة والظهر مختلفان فلا يبنى احدهما على تحريم الاخر (واداخرج الامام) اي صعد على المنبر لاجل الخطبة (فلا صلوة) فمن كان في صلوة فان كانت سنة الجمعة فالصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلوة واحدة كما في الولوالجي (ولا كلام حتى يفرغ من خطبته) عند الامام (وقالا يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشترع في الخطبة) لان الكراهة للاخلال بفرض الاستماع والاستماع هنا بخلاف الصلوة لانها تمت وتقتضي الاخلال وهذا يدل على اباحة الكلام اذا نزل حتى يكبر كما في الهداية وفي الفتح انه لا يصلي على النبي عليه السلام عند ذكره في الخطبة عند الامام وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكان احرارا بفضليتين وهو الصواب (ويجب السعي وترك البيع بالاذان الاول) الواقع عقب الزوال لقوله تعالى واذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذان الثاني لكن الاول هو الاصح وهو مختار شمس الائمة لانه لو انتظر الاذان عند المنبر فوته اداء السنة وسماع الخطبة وربما فوت الجمعة اذا كان يشه بعد من الجامع فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه ثانيا وبذلك جرى التواتر (استقبلوه مستمعين متصتين) سواء كانوا قريبين او بعيدين في الاصح فلا يشعرون عاصوا ولا يردون سلاما ولا يقرؤن قرأنا وعن ابي يوسف يردون السلام ويشعرون في أنفسهم كما في المحيط وفي الظهيرية مادام الخطيب في جداره تعالى والتشاء عليه والمواظفة فعلهم الاستماع فاذا اخذ في مدح الذم والتشاء عليهم فلا بأس بالكلام (فاذا اتم الخطيب الخطبة اقبلت) وصلى بالناس ركعتين ولا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فان فعل بان خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه ويخطب بسيف في بلدة فحقت بالسيف والا لا (*) باب صلوة العبدين (*) ومنه قوله ما يسمى يوم العيد بالعيد لان الله فيه عوائد الاحياء الى عباده اولاه يهود ويكرروا لانه يعود بالفرح والسرور وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى جمعه اعياد والقياس ان يقال اعواد لانه من العود لكن جمع بالياء ليكون فرقا بينه وبين العود الى الحطب وكانت صلوة عيد الفطر في السنة الاولى من الهجرة ووجه المناسبة لصلوة الجمعة ووجه تقديمها غير خفي (تجب صلوة العبد) وهو رواية عن الامام وهو الاصح لقوله تعالى واتكبروا لله على ما هديكم قبل المراد بها صلوة العبد وكذا المراد بقوله تعالى فصل لربك وانحر ولو اظفقه عليه السلام من غير ترك وذاد ليل الوجوب كذا في اصكرا لكتب لكن في الاستدلال بالمواظفة كلام لان مطلق المواظفة لا يقيد الوجوب ذكرناه في بحث الاستنجاء وقبل سنة مؤكدة وصححه في المجتبى ولا خلاف في الحقيقة لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح انه باثم بترك المؤكدة كالواجب كما في البحر وقال ابو يوسف انها فرض كفاية (وشرائطها كشرائط الجمعة وجوبها واداء) تمير اي كشرائط وجوب الجمعة وجوب ادائها من نحو الاقامة والمصرف فلا يصلي اهل القرى والبادي (سرى الخطبة) فانها تجب في الجمعة لاقى العبد فالجمعة بدون الخطبة لا تجوز بخلاف صلوة العبد ولكن اساء بتركها لمخالفة السنة وتقدم الخطبة في الجمعة وتؤخر في العيد ولو قدمت في العيد جاز مع الكراهة ولا تعاد بعد الصلوة وتقدم صلوة العيد على صلوة الجنائز اذا اجتمعا لكن تقدم على خطبة العيد (وتدب) اي استحب (في الفطران) يأكل شيئا قبل صلوته (ويستحب ان يأكل حلو وفي حديث انس يأكل تمرات وترا فلا يأكل قبلها لا يأثم لكن بالترك في اليوم يعاقب (ويستاك ويقسل) وهمستان على الصحيح ذكرهما في اول الكتاب الا ان يقال سماهما مستحبا لا شيئا مستحبا على المستحب (ويطبخ) لانه يوم اجتماع للاباء انا ذى بالاشعة الكريمة (ويليس احسن ثيابه) جديدا كان او مغسولا لما روى الطبراني في الاوسط سكان النبي

عليه السلام بلبس يوم العيد حلة جوار وفي الفتح ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من لين فيهما خطوط حمراء وخضراء لانه اجر بحث (ويؤدى فطرته) التي وجبت عليه قبل خروج الناس الى الصلوة لان لصدقة الفطر احوالا احدها قبل دخول يوم الفطر وهو جازئ ثايبها يومه قبل الخروج وهو مستحب لقوله عليه السلام من اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ثايبها يومه بعد الصلوة وهو جازئ لما روينا رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح وبأنه بالتأخير لانه يرتفع بالاداء كمن اخر الحج بعد القدرة (ويتوجه الى المصلي) والمستحب الخروج ماشيا لا بعذرو الرجوع من طريق اخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي والتهنية بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر وكذا المصاحفة بل هي سنة عقب الصلوة كلها وعند الملاحات كما قال بعض الفضلاء وتجوز صلوة العيد في مصر في موضعين وعند محمد في ثلثة مواضع كما في الفتح لكن قد كان جواز الجمع في المصر الكبير في مواضع كثيرة لدفع الحرج لان في اتحاد الموضع حرجا ينافي لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر كما بين آنفا وهذه العلة تجري في العيد على انه مصرح في بعض المعنرات جواز اتفاقا وبهذا عمل الناس اليوم (ولا يجهر بالتكبير في طريقه) عند الامام (خلافا لهما) اي يجهر اعتبارا بالاضحية وله ان الاصل في الذكر الاخفاء قال الله تعالى واذكركم في نفسك تضربا وخيفة ودون الجهر وقد ورد الجهر به في الاضحية لكونه يوم تكبير فيقتصر عليه وفي التبيين قال ابو جعفر لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخبرات وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله بساتر الالفاظ في شئ من الاوقات كما في الفتح بل التكبير سراق طريقه مستحب عند الامام (ولا ينقل قبلها) في المصلي وغيره وهو المختار وفي التبيين وعامة المشايخ على كراهة التنقل قبلها مطلقا وبعدها في المصلي لما روى ان النبي عليه السلام لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين لكن هذا لا يقتضي الكراهة بل انه ليس بمسنون كما في الجوهرة واعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا قانت بعد يستحب ان يصلي ركعتين اواربعاً وهو افضل وقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلث مرات اعطى له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في المسعودية (ووقتها من ارتفاع الشمس قدر ربح اورجين الى زوالها) اي الى ما قبل زوال الشمس والغاية غير داخلية في الغاية بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز عند قيامها روى ان قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فامر عليه السلام بالخروج الى المصلي من الغد واوجأ زالاداء بعد الزوال لما اخره (وصفتها ان يصلي ركعتين يكبر تكبيرة الاحرام) فيرى بديه كما في حالة القراءة وانما خصها بالذكر مع انه معلوم انه لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجب حتى لو قال الله اجل او اعظم ساهبا وجب عليه سجود السهو كما في الجوهرة (ثم يثنى) اي يقرأ سبحانك اللهم الخ ويتعوذ عند ابي يوسف وعند محمد يتعوذ بعد التكبيرات قبل القراءة (ثم يكبر ثلثا) من تكبيرات الزوائد وهو المختار وليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكتوبين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وفي المبسوط لبس هذا القدر يلزم بل يختلف ذلك بكثرة الزحام وقلته (ثم يقرأ الفاتحة وسورة) اية سورة شاء لكن المستحب ان يقرأ الاعلى في الاولى والغاشية في الثانية (ثم يركع ويسجد ويبدأ في الركعة الثانية بالقراءة) يعني يقرأ الفاتحة وسورة اولا (ثم يكبر ثلثا) اخرى (ثم اخرى للركوع) وعند الشافعي يكبر سبعاً في الاولى غير تكبير الاحرام وخمساً في الثانية قبل القراءة وذكر الله بينهما وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما وقولنا مذهب ابن مسعود رضي الله عنه (ويرفع بديه في الزوائد) ثم رسلها وعن ابي يوسف لا يرفع بديه فيها وهو ضعيف لانه يخالف الحديث ولو قيده بالاذا كبراً كما لكان اولي لانه لا يرفع بديه ولو ترك التكبيرات الزوائد سهواً فذكرها في الركوع قضاه فيها ولم يسجد للسهو (ويخطب بعدها) اي بعد صلوة العيد (خطبتين) ويبدأ بالتكبيرات في خطبة العيدين وفي البحر ويستحب ان يستفتح خطبة الاولى بتسع تكبيرات تزي والثانية بسبع قال عبد الله هو من السنة ويكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة كما في المجتبى (يعلم الناس احكام الفطر) لانها شرعت لاجلها (ولا تقضى) صلوة العيد (ان قانت مع الامام) كلمة مع متعلقة بالصبر المستثني قانت لا يقاتل والمعنى ان الامام لو صلاها مع جماعة وقانت عنه الصلوة بالجماعة لا يقضيها من قانته وعند الائمة الثلاثة تقضى وان منع عذر بان غم الهلال وشهدوا برؤيته بعد الزوال كذا في اصح الكتب لكن اتقييد بالهلال ليس بشرط لانه لو حصل عذر مانع كالطمر الشديد وشبهه فانه يصلها من الغد لانه تأخير العذر كما في الجوهرة (عنها) اي صلوة العيد في اليوم الال (صلوها في) اليوم (الثاني) من ارتفاع الشمس الى زوالها وفيه اشارة الى انها لا تؤخر

الى الغد بغير عذر حتى لو تركت سفيقت (ولا تصلي) بعده ولو بعد لان الاصل فيها ان لا يقضي لكن
ورد الحديث بتأخيرها الى الغد للعذر فيبقى ماعده على الاصل (والاضحية كالقطر) في الكل الا في بعض
احكامه نه عليه بقوله (لكن يستحب) قبل يسن مطلقا وقبل يسن لمن يصلي دون غيره لياكل من اضحيته
اولا (تأخير الاكل فيها الى ان يصلي) لما روى ان النبي عليه السلام كان لا يطعم في يوم الاضحية حتى يرجع فياكل
من اضحيته وفيه اشارة الى ان هذا الامساك لبس بصوم ولذا لم يشترط النية هذا في حق المصري اما القروي
فانه بذوق من حين اصبح ولا يمك (ولا يكره) الاكل (قبلها) اي الصلاة (في المختار) احتراز عن قول من قال
الاكل قبل الصلاة مكره (ويجهر التكبير في طريق المصلي) وفي اكثر الكتب والجمهور فيه اتفاقا وفيه اشارة
الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلي لان اطلاقه يدل على عدم الاستحباب في البيت وفي المصلي وهو رواية
وفي رواية حتى يسرع الامام في الصلاة كما في الكافي (ويعلم في الخطبة تكبير الشريق والاضحية) لانها شرعت
لتعليم احكام الوقت هكذا ذكر ومع ان تكبير الشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة لانسان به فيه فينبغي
ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد ولم اره منقولاً والعلم مانع في اعتناق العلماء كما في البحر (ويجوز تأخيرها) اي
صلاة الاضحية (الى الثاني والثالث بعذر وبغير عذر) ولا يصلي بعد ذلك لانها موقوفة بوقت الاضحية وهولئلا يام
لكنه يسي بالتأخير من غير عذر لما فيه تأخير الواجب بلا ضرورة عند القائل بالوجوب فالعذر في الاضحية لنفي
الكرهية وفي الفطر للجواز (والاجتماع يوم عرفة) في بعض الموضع (تسبها بالواقفين) برفات (لبس بشي) قال
في القمح مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال في النهاية اي لبس بشي يتعلق به الثوب وهو يصدق على
الاباحة ثم قال وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما فاعل
ذلك بالصرة وهذه المقاسمة تفيدان مقابلة من رواية الاصول الكراهية وهو الذي يفيد التعليل بان الوقوف عنده
قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره انتهى لكن هذا التعليل لا يستلزم الكراهية بل ان لا يكون قربة
فلا يتم التقريب فينبغي ان يعلم بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين وما نقل عن ابن
عباس رضي الله عنهما على الوعظ والتذكير لا على التشبيه (ويجب تكبير الشريق) وقبل يسن والاول اصح
للامر في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات على القول بان المراد ايام الشريق لكن لما وقع الخلاف في المراد
بالايام المعدودات لم يكن قطعي الدلالة وان كان قطعي الثبوت وهو يفيد الوجوب لا الافتراض وفي القمح والاضافة
بيان ان اي التكبير الذي هو الشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان تلك اللفظ في شيء من الايام
الخصوصية فهو حينئذ متفرع على قول الكل وفصل كل التفصيل فليراجع (من فجر) يوم (عرفة) لاتفاق
كبار الصحابة رضي الله عنهم وبه اخذ علماءنا في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف من ظهر التحريم وهو قول ابن عمر
وزيد بن ثابت وهو مذهب مالك والشافعي في القول الاشهر (الى عصر يوم العيد) عند الامام وهو قول ابن
مسعود رضي الله عنهما فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (على المقيم بالمصر) فلا يجب على المسافر والقروي
(عقب) كل (فرض) بلا فصل بمنع البناء فلا يكره بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وقال بعضهم يكره
بعدها والبخاريون يكرهون بعد العبد لانه كالجمعة كما في القهستاني لكن اطلاق المص يقتضي عدمه (ادى) بصيغة
المجهول صفة فرض وفيه اشارة الى انه لا يكره في القضاء مطلقا وليس كذلك لانه يكره فور فاشته هذه الايام
اذا قضاها فيها وان قضى فاشتهها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكره وقال ابو يوسف يكره وان قضاها
في غيرها لا يكره كالوقضي فاشته غيرها فيها وعن ابي يوسف انه يكره في المحيط ولو قيدنا وقضى فيها
في تلك السنة لكان اولي (بجماعة) فلا يكره المنفرد (مسحمة) اي غير مكرهه فلا تكرر النساء المصليات
وحدن بجماعة وكن ذاجعة العرا كما في البحر (وبالاقتداء) بمن يجب عليه استكبر (يجب على المرأة)
بلا رفع الصوت لان صوتها عورة (والمسافر) بطريق التبعة واما المسافرون اذ صلوا بجماعة في مصر فنهيم
روايتان (وعندهما الى عصر اخر ايام الشريق) فيكون التكبير عقب ثلثة وعشرين صلاة وهو قول على
كم الله وجهه واحدى الرايتين عن الامام وبه اخذ الشافعي (على من يصلي الفرض) على اي وجه كان
سواء ادى بجماعة او لا وسواء كان المصلي رجلا او امرأة او مسافرا او مقبلا واهل قرية لانه تبع لكونه (وعليه)
اي على ما قاله صاحبه (العمل) اي عمل الناس احتياطا في العبادات وعليه الفتوى كما في المنجني وغيره (وصفته)
اي صفة التكبير (ان يقول مرة) حتى لو زاد لقد خالف السنة وعند الشافعي يقول الله اكبر فقط ثلثا او خسا
او سعا او تسعا فصلا وقد كرهه اهل البيت والحمد لله رب العالمين

وهو المأثور عن الحليل صلوات الله عليه وعلى آله (ولا يترك المؤتمن ان تركه امامه) وفي الهداية قال ابو يوسف
صليت بهم المغرب اى يوم عرفه فبهوت ان اصكر فذكر ابو حنيفة رح دل قول ابى يوسف على ان الامام
وان ترك التكبير لا يدعه المقتدى وهذا لانه لا يؤدى في حرمة الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب
وينبغي للمأموم ان ينظر الامام الى ان يأتى بشئ يقطع التكبير كالحروج من المسجد والحدث العمد والكلام
وفي المحيط ولو تكلم عامدا او ساهيا او احدث عامدا لا يكبر وان احدث غير عامد يكبر وان لم ينطق به لانه يؤدى
في غير حرمة الصلاة فلا تشترط الطهارة لا يسهانه لكن الصحيح ان يتوضأ ويكبر كما في اكثر الكتب
وفي التوير ويحب على المسبوق فيكبر عقب القضاء ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لو محرم
(*) باب صلاة الخوف (ان اشتد الخوف) وفي اكثر الكتب ليس الاشتداد شرط طاعت عامة مشايخنا قال في الحنفية
سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو ومن غير ذكر الخوف والاشتداد لكن يمكن الجواب بان يقال ان الخوف
مقرر عند حضرة العدو والاشتداد عبارة عن المقابلة تدبر (من عدو) سواء كان مسلما باغيا او كافرا طاعيا
والعدو يقع على الواحد والجمع (اوسع) وما شاهده ودخل وقت الصلاة وحان خروجه (جعل الامام) اى الخليفة
او السلطان او نائبه الناس طائفتين (طائفة بازاء العدو) بحيث لا يحق لهم اذا هم وضربهم (وصلى طائفة
اخرى) (ركعة ان كان) الامام (مسافرا او في) صلاة (الفجر) او الجمعة والعدين (وصلى ركعتين) في الرباعي (ان كان
مقيما او في) صلاة (المغرب) فان حكمها حكم الرباعي (ومضت) اى ذهبت (هذه) الطائفة الى صلات مع الامام
بعد السجدة الثانية في الثماني وبعد التشهد في غيره (الى) جانب (العدو وجائت) تلك (طائفة) الواقعة
بازاء العدو (وصلى) اى الامام (بهم ما بقى) وهى ركعة في الثماني والمغرب وركعتان في غيرهما (وسلم) اى الامام
(وحده) بعد التشهد ولم يسلموا (ودهبوا الى) وجه (العدو) ولو اتعوا في مكانهم ثم انصرفوا جاز لكن الافضل
ما ذكره كافي المحيط (وجاءت الطائفة الاولى واعلموا) ما بقى من صلاتهم (بلا قرأة) لانهم لاحقون ولذا لو احدثهم
امرا فسدت صلاتهم فيشهدون ويسلمون ويمضون الى وجه العدو (ثم) جاءت (الطائفة الاخرى واعلموا)
صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبقون والمسبوق في حكم المنفرد فيشهدون ويسلمون لما روى ان النبي عليه السلام
صلى صلاة الخوف هكذا ولا يخفى ان هذا اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام
مسافرا والقوم وبعضهم مقيمين في الثماني يصلى الامام ركعة بكل امة فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر
ركعة بلا قرأت والمقيم ثلث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ في الاخرين الفائحة واما الامة
الثانية فتصلى بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبقون كافي القهستاني واعلم ان صلاة الخوف
على الصفة المذكورة انما تنزع اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلى
باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلى بالآخرى امام اخر وهناك كفيات اخرى معلومة في الخلافات وذكر
في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاول كافي البحر (ويطيلها) اى صلاة الخوف (المشئ) هار باعن العدو
لا المشئ نحوه والرجوع (والركوب والمقاتلة) لانه عمل كثير وانما يجوز المشئ نحوه للضرورة كافي اكثر الكتب
وفي الاصلاح ويفسدها الركوب مطلقا قال في البدائع ومنها يعنى من شرائط الجواز ان ينصرف ماشيا ولا يركب
عند انصرافه الى وجه العدو ولوركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه
بخلاف المشئ فانه امر لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو ولا يجوز المشئ والقائل مصليا قال في الذخيرة ولا يصلون
وهم يحشون كالا يصلون وهم يقاتلون ومن المتقولين انضج ان من لم يفرق بينهما وبين الركوب لم يصب انتهى
(وان اشتد الخوف) بحيث لم ييسر لهم النزول عن الدواب (وتجزع) واعن الصلاة بهذه الصفة التي مر ذكرها
(صلوا وحدا) فلا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدى على دابة الامام وهذا ظاهر الرواية وعن محمدان الجماعة جائزة
كافي شرح الشعراوي لكن في الهداية ليس يصح لانه دام الاتحاد في المكان (ركبانا) جمع ركب هذا في غير المصر
اذا التقل في المصر كما غير صحيح فالقرض اول (يومون) اى بائنا الركوع والسجود الى اى جهة قدروا
وان تجزوا عن التوجه الى القبلة لانه يسقط للضرورة (فلا يجوز) صلاة الخوف (بلا حضور وعدو) لعدم
الضرورة حتى لو رآ سوادا فظنوه عدوا فصلوا للخوف ثم بان خلافه يجب الاعادة بالاجماع الا في قول الشافعي
(وابو يوسف لا يجزها) اى صلاة الخوف (بعد النبي عليه السلام) لانها مخالفة للاصول لقوله تعالى اذا كنت فيهم
فاقتلهم الصلاة الالية وجوابه ان الصحابة رضي الله عنهم صلواها بغير استئذان وهم متوافرون من غير تكبير من احد
فكان احكاما لا يخفى (بصلواتهم) (جمع حدة) فتح لست وهو المراد به والكسر العلى لى

باب صلاة الخوف

باب صلاة الخوف

يوضع عليه الميت للفصل او الحمل وقيل بالعكس وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح لما فرغ من بيان
حال الحياة شرع في بيان حال المات واخر الصلاة في الكعبة ليكون ختم كتاب الصلاة بما يترك به حاله وما كانا
(يوجه) (مختصر) بفتح الضاد من حضره الموت وظهر عليه اماراته واما ما قيل من حضرته ملائكة الموت فليس
بشديد كالا يخفى وعلامة الاحتضار ان يسترخى قدماه ويتعرج انفه ويخسف صدغه وتمتد جلدة الخصية
(الى القبلة) مضطجعا (على شقه الايمن) لانه السنة المنقولة هذا اذا لم يشق عليه والترك على حاله وجعل رجلاه
الى القبلة والمرجوع لا يوجه ويستحب لا قربانه وجيرانه ان يدخلوا عليه ويتلوا سورة يس واستحسن بعض
المتأخرين قراءة سورة الرعد ويضعوا عنده الطيب (واختار الاستلقاء) قال في التبيين والمختار في زماننا ان يلقى
على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ويرفع رأسه قليلا ليصر وجهه الى القبلة دون السماء لكن
لم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الانقلاص ان الاول هو السنة تفكر (ويلقى الشهادة) فيجب على اخوانه
واصدقائه ان يقولوا عنه كفى الشهادة ولا يقولوا له قل كى لاي عنهما قال النبي عليه السلام من كان آخر كلامه
لا اله الا الله دخل الجنة اللهم يسرنا لينا ولاخواننا اجمعين فاذا قالها مرة كفاه ولا يكتر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك
كافي المجتبى واختلفوا في تلقينه بعد الموت عند الوضع في القبر فقبل بلقن لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلحق
وبه قال الشافعي وصفته ان يقول يا فلان ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه وقيل رضيت بالله ربا وبالا سلام
دينا ونحمد عليه الصلاة والسلام نبيا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى وقال اكثر الائمة والمشايع لا يجوز لكن قال
محمد الكرماني ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن فالحسن تلقينه فاذا مات شدوا الحية (وهو ميت الحياة
(ومضوا) بالتشديد) (عني) للتوارث ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل
عليه ما بعده واسعد به بلقاك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ثم تمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه
ثلاثا يتفتح ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى الغسل كافي القهستاني نقلا عن الشافعي لكن في الشافعي ان يرفع
فقط وفسروه الى ان يرفع الروح لان قراءة القرآن مكره عنده حتى يغسل والعجب ان القهستاني قيده بقوله
الى الغسل وخالف اكثر المعتبرين تدبر (يستحب بحبل دفنه) لقوله عليه السلام يحملون موتا فان كان خيرا
قد تموه اليه وان كان شرا فبعدا لاهل النار ولا بأس باعلام الناس لان قيد تكثير المصلين عليه والمستغفرين له
(واذا ارادوا) غسله وهو فرض كفاية على الاحياء (وضع على سريره) لينصب الماء عنه (بجمر ورا) بان يدار الحجر
حول السرير مرة او ثلثا او خمسا ولا يزداد عليها لما فيه من تعظيم الميت والوزاحب الى الله تعالى من غيره (ويستر عورته
بشالازار عليها لان التلوا بها حرام كورة الحى ويكتفى بستر العورة الغليظة هو الصحيح يسيرا لكن يغسلها
بخرقة في يده كذا في اكثر الكتب لكن وقع في التبيين والغاية خلافه لانها قالا ويستمر ما بين سرته الى ركبته
وهو الصحيح وقال الشافعي يغسل في قبضه اذا كان كم القميص واسعا بحيث يدخل الفاسل يده فان كان ضيقا
يجرد ويغسل ويوضع على السرير كما يسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح فلا يغسل الكافر في الاصم
(ويجرد) عن ثيابه ليتمكن التنظيف قالوا مجرد كما مات لان الثياب تحمى فيسرع اليه التغيير (وبوضاء بلا مضغضة
واستنساقي) لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء متعذر فيتركان خلافا للشافعي وفي اقتصار النقي عليها
اشارة الى ان وجوب غسل الدين والمسح على الرأس يراعى وهو الصحيح كافي المجتبى وغيره وفي رواية لا واطلقه
فيتمل البالغ والصبي الا ان الصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضئ (ويغسل بماء مغلى بسدر) وهو شجر بالبادية
والمراد ورقه (او حرض) بضم الحاء وسكون الراء وهو الاثنان (ان وجد) مبالغة في التنظيف (والا) اى وان لم
يوجد الماء المغلى بهما (فانفراخ) بفتح الفاق اى الماء الذي لا يشوبه شئ والسحجن ابلغ في التنظيف وعند الشافعي
الغسل بالماء البارد افضل (وغسل رأسه وحيتته بالخطمي) بكسر الحاء المجمة ويجوز فتحها وهو ميت مشهور لانه
ابلغ في استخراج الوسخ والمراد خطمي العراق وهو مثل الصابون في التنظيف ان وجد والا فصابون ونحوه
هذا اذا كان في رأسه شعرا اعتبارا بحياة الحيوة (واضع على يساره) للبدية باليمين (فيغسل حتى يصل الماء
الى ما يلي الكتف منه) اى من يساره (ثم) اضجع (على جنبه كذلك) اى ويفسل حتى يصل الماء الى ما يلي الكتف
منه (ثم يجلس) حال كونه (مستندا) ويمسح بطنه برفق ليسيل ما بقى في الخرج حتى لا تلوث الكتف (فان خرج
منه شئ غسله) اى ذلك الموضع تنظيفا (ولا يغسله) بضم العين وفتحها (ولا يعيد وضوءه) قال صاحب
الغاية لان الخارج ان كان حدثا فالموت ايضا حدث وهو لا يوجب الوضوء فكذا هذا الحدث واعتراض
عليه المولى معدي اقتدى بانه لو لم يوجب لم يوضأ غايته انه يكون مثل المعتد ولا يوضأ مرة اخرى

لهذا الحدث القائم وامام عدم التوضي حدث آخر فلا يدل ما ذكره عليه فان المعذور اذا حدث بحدث آخر يجب عليه الوضوء انتهى لكن التنبيل بالمعذور لا يجوز لانه ثبت على خلاف القياس وانتقاض وضوءه عند خروج الوقت ولا وقت له بل امر تعدى تأمل وعند الشافعي يعيد الوضوء (ويستغفر بثوب) نظيف حتى يحس كبراً يتنيل اكفانه (ويجعل الخنوط) بفتح الحاء وهو عطر مركب من اشياء طيبة ولا بأس بساتر انواع الطيب غير زعفران وورس اعتباراً بالحياة (على رأسه وحلته) لان التطيب سنة (والكافور على مساجده) اى مواضع سجوده من جهته وافته وركبته وقديه (ولا يمسح شعره وحلته) التمسح عبارة عن تغطيص بعضه عن بعض وقبل تخليله بالمشط وامام قيل وحلته تكرار فان قوله وشعره يفي عنه لبس بسديد لان الشعر في العرق لا يطلق على الحية فالانصب ذكرها (ولا يقص ظفره وشعره) لانها لازمة وقد استغنى عنها وعند الشيخين اذا كان الظفر منكسراً فلا بأس باخذه وفي العتاني لو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن وقال الشافعي يمسح بمشط واسع ويقص ظفره وشعره (ولا يخن) لان الختان سنة في حق الاحياء دون الاموات (ثم يكفنه) تكفين الميت لغة بالكفن وهو واجب يدل عليه تقديمه على الدين والارث والوصية وفي المحيط انه فرض كفافية وفي التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بهما فان كفته من ماله والافعل من عليه نفقة والافعل بيت المال (وسنة كفن الرجل) ثلاثة ابواب احدها (فيص وهو من المنكب الى القدم) بلا جيب ولا ذخريص ولا كمين (و) ثانيها (ازار وثانها) (لقافة) بالكسر (وهما من القرن) اى من الرأس (الى القدم) وعند الشافعي ازار ولقافتان (واستحسن بعض المتأخرين العمامة) بالكسر حديث ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه هذا اذا كان عالماً معروفاً او من الاشراف وامان الاوساط فلا يعمم كافي المعراج وقيل اذالم يكن في الورثة صغار والاصح انها تكبر كافي المجتبى (وكفانيه) اى كفانية كفن الرجل بحيث لا يمكن النقص عنه ولو كان مديوناً (ازار ولقافة) قيل قبض واقافة والاول اصح (وسنة كفن المرأة) خمسة احدها (درع) اى قبضها (وثانها) (ازار و) ثالثها (خمار) وهو ما تغطي به المرأة رأسها (و) رابعها (لقافة) خامسها (خرقة تربط على عنقها وكفانيه) ازار ونهار (واقافة) فان كانت بالمال كثره وبالورثة قلته فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفانية اولى كافي الخاتمة (وعند الضرورة يكفى الواحد ولا يقتصر عليه) اى على الواحد (بلا ضرورة) فانه مكروه بلا ضرورة ولا بأس بان يكفن الصغير في ثوب والصغيرة في ثوبين لكن الاحسن ان يكفن فيما يكفى فيه البالغ والمراهق بمنزلة البالغ (ويستحب الايض) لانه اشارة اهل الايمان (ولا يكفن) الرجل (الا فيما يجوز له) اى للميت (لبسه حال حيوته) فلا يجوز الحرير ونحوه اعتباراً بحالة الحياة لا للضرورة لكن لا يزاد على ثوب ويجوز للنساء الحرير والمرعفر والمعصفر اعتباراً بحالة الحياة كافي الفتح (ويجوز الاكفان وترا) بان يدار الحجر ثلثاً وخمساً وسبعاً (قل ان يدرج) الميت (فيها) اى الاكفان والاجار هو التطيب وتبسط اللقافة ولا تم الازار عليها ثم يقص ويوضع على الازار (ثم يلف الازار من قبل يساره ثم من يمينه) ليكون الايمن على اليسر كافي حال الحياة فان كان الازار طويلاً حتى يعطف على رأسه وشارب جسده فهو اولى (ثم يلف اللقافة كذلك والمرأة تلبس الدرع) اولا (ويجعل شعره صغيرتين على صدرها فوقه) اى فوق الدرع وقال الشافعي يجعل ثلث ضفائر ويلقى خلف ظهرها (ثم الحمار فوق ذلك تحت اللقافة) ثم يعطف الازار ثم اللقافة كافي الرجل ثم الخرقة فوق الاكفان لئلا يتشتر الاكفان وعرضها ما بين اثنى الى السرة (ويغمد الكفن ان خيف ان يتشتر) صيانة عن الكشف وفي شرح المنية والامة كالخربة الغسيل والجديد في الكفن سواء (*) فصل في الصلاة على الميت (*) الصلاة عليه فرض كفافية بالاجماع حيث يسقط عن الآخرين باداء البعض والايمان المكل وقد صرح البعض بكفر من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع وقيل سنة (وشروطها) اى شرط جواز الصلاة عليه (اسلام الميت) فلا تصح على الكافر لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابداً (وطهارته) فلا تصح على من لا يغسل لانه حكم الامام حتى لو صلا على ميت قبل ان يغسل تعاد الصلاة بعد الغسل (والولى الناس بالتقدم فيها) اى صلاة الجنائز (السلطان) ان حضر لان في التقدّم عليه استحقاقاً به وعن ابي يوسف ان الولي اولى به اخذ الشافعي (ثم القاضي) لانه ولاية عامة (ثم امام الحى) اى الجماعة لانه اختاره حال حيوته وفي الجوامع امام المسجد الجامع اولى من امام الحى وفي الاصلاح تقديم السلطان واجب اذا حضر وتقديم الباقي بطريق الفضيلة ذكره في النعمة وفي الفتح الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصرو هو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضي ثم امام الحى انتهى وفي ظاهر كلامه يفهم ان صاحب الشرط اعبراه بالبلد لكن في المعراج الشرط بالكون والحركة خبار الجند والمراد امير البلد كما مر بخارى فافهم وانما

فصل -

يستحب عدم امام مسجد حيد على الولي اذا كان افضا من الهى كافي العتاني وغيره (ثم الولي الاقرب فالاقرب) على ترتيبهم في العصابات في ولاية الانكاح (الا الاب فانه يقدم على الابن) اذا اجتمع عند الكل على الاصح وان كان الابن يقدم على الاب في ولاية الانكاح عند الشيخين لان للاب فضيلة على الابن والفضيلة تعتبر بحسب الاستحقاق كما في سائر الصلوات ولومات العبد فالمولى اولى بها على الاصح والجيران اولى من غيرهم كافي المجتبى (والولى ان يأذن لغيره) لانه حق فيملك ابطاله الا اذا كان هناك من يساويه فله المنع (فان على غير من ذكر) من السلطان والقاضي وغيرهما (بلا اذن) اى لم يأذنه الولي الا حق ولم يتابعه (اعاد الولي) اى الا حق بالصلاة فالسلطان اذا صلي بلا اذن الخليفة يعيد الخليفة كافي النهاية ان شاء لتصرف الغير في حقه لكن اذا عاد لبس لمن صلي عليها ان يصنى مع الولي مرة اخرى (ولا يصلى) اى لا يجوز ان يصلى (غير الولي) الا حق (بعد صلاته) اى الولي الا حق لان الفرض تأدى بالاولى والتفعل بها غير مشروع وخلاف الشافعي واعلم ان الافضل ان تكون الصفوف ثلثة لقوله عليه السلام من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له وافضلها في الجنائز الصنف الاخر (وان دفن) بعد غسله (بلا صلاة صلي على قبره) لانه عليه السلام صلي على قبر امرأة من الانصار (مالم يظن نفسه) اى تفرق اجزائه والمعتبر في ذلك كبرال اى على الصحيح لا اختلاف الحال والزمان والمكان وانما قيد بانه غسله لانه الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه امر احراماً وهو يشترط في الجنائز الصلاة كذا في القافية لكن اطلاق المص يشمل ما اذا كان مدفوناً بعد الغسل او قبله وعن محمد بن ابي حنيفة اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلي عليه هذا مالم يميلوا للتراب عليه لانه ليس بدين (ويقوم الامام حمداً الصدر للرجل والمرأة) لانه محل العلم وموضع الثور والايان وهذا ظاهر الرواية وعن الامام يقوم بحذاء وسطهما وعن ابي يوسف بحذاء وسط المرأة ورأس الرجل لانه معدن العقل لكن الاول هو المختار (ويكبر تكبيرة) للافتتاح (يثنى عقبيها) اى يقول الامام والمؤمن والمنفرد سبحانك اللهم الخ وفي ظاهر الرواية انه يحمده الله كافي المحيط وغيره والاول رواية الحسن عن الامام (ثم يكبر تكبيرة) ثانية يصلى على النبي عليه السلام) بعدها كما يصلى في قعدة الفريضة وقدمه وهو الاول لان النساء والصلاة سنة الدنيا لانه ارجى للقبول (ثم) يكبر تكبيرة (ثالثة يدعول نفسه والميت والمسلمين بعدها) وصفته ان يقول اللهم اغفر لحينا ومبتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احببته منا فاحبه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسناً فزد في احسانه وان كان مسيئاً فنجما وزعنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزيلى اللهم اجعل قبره روضة من رياض الجنان ولا تجعله حفرة من حفر الزيران رب اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين والمؤمنات ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات برحمتك يا رحيم ويجوز غيره من الادعية اذ ليس فيه دعاء موقت هذا اذا كان الميت مذكراً او اما اذا كان مؤنثاً فيلزم تأنيث الضمائر الرجعة الى المؤنث بعد قوله وخضع الخ لما قبله (ثم) يكبر تكبيرة (رابعة ويسلم) تسليتين غير رافع بهما صوتته بنوى فيها ما ينوى في تسليتي الصلاة وينوى الميت بدل الامام (عقبها) اى ايسر بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام في ظاهر الرواية واختار بعضهم ان يقول ربنا آتنا الآيات وبعضهم ان يقول ربنا لا ترغ قلوبنا الآيات وبعضهم ان يقول سبحان ربك رب العزة الآيات (فان كبر خسا لا ينادى) المأموم لانه منسوخ خلافاً لفر لكن ينظر الى تسليم الامام ويسلم معه في الاصح (ولا قرأة فيها) اى صلاة الجنائز وعند الشافعي يقرأ الفاتحة فيها (ولا تشهد ولا رفع يد الاى الاولى) ومن المذايع من اخثار الرفع في كل تكبيرة وهو مذموم الشافعي (ولا يستغفر لصبي ولا جنون) لانه لا ذنب لهما (ويقول بعد الثالثة) وفي شرح منية المصلى يقول بعد تمام قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان (اللهم اجعله لنا فرطاً) بفتحين اجرا يتقدمنا ذال الاصمعي الفارط والفرط المتقدم في طلب الماء والمراد هنا المتقدم في امر الآخرة واجعله لنا اجرا (وذخراً) اى خيراً باقياً لا خيراً فاسداً (واجعله لنا شافعاً مشفقاً) بفتح الفاء اى مقبول الشفاعة (ومن اى بعد تكبير الامام لا يكبر حتى يكبر الامام) اخرى فيكبر معه صورته اى رجل والامام في صلاة الجنائز لا يكبر بين تكبيرى الامام بل ينظر حتى يكبر الامام (اخرى وكبر معه) عند الطرفين فاذا سلم الامام قضى المقدى ما عليه من التكبير بغير دعاء قبل رفع الجنائز (وقال ابو يوسف يكبر) حين حضر (ولا ينظر لمن كان حاضراً حال التكبيرة) واهما ان كل تكبيرة في صلاة الجنائز كركعة في غيرها والمسبوق بركعة لا يتدنى بها واعا لا ينظر الحاضر لانه بمنزلة المدرك ونمرة الخلاف فيمن جاء بعد ان تكبره الرابعة قبل السلام فمعهما لا يدخل مع الامام وقد فاته الصلاة وعنده يدخل كالقائمين (ولا يجوز ركعاً)

أوقعا لا ينعذر استعسارا لانها صلاة من وجه لوجود الجريمة فلا يترك من غير عذر احتياطا والقياس الجواز
 لانها دعاء (وتكره في مسجد جماعة ان كان الميت فيه) اي المسجد خلافا للشافعي (وان كان الميت خارجا)
 اي المسجد وقام الامام خارج المسجد ومعه صف والباقي في المسجد كذا في اكثر الكتب لكن في الاصلاح واو كانت
 الجنائز والامام وبعض القوم خارج المسجد وباقي القوم في المسجد كما هو المعهود في جوامعنا لا يكره باتفاق اصحابنا
 وانما الاختلاف لو كانت الجنائز وحدها خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وكلام المص يدل على هذا تدبر
 (اختلف المشايخ) فقبل لا يكره وهو رواية النوادر عن ابي يوسف لانه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وقبل يكره
 لان المسجد اعد لاداء المكتوبات فلا يقيم فيه غيرها العذر (ولا يصلي على عضو) اي عضو كان هذا اذا وجد
 الاقل ولو مع الرأس خلافا للشافعي اذا وجد الاكثر او النصف مع الرأس فيغسل ويصلي عليه بالاتفاق (ولا على
 غائب) خلافا للشافعي وفي شرح المجموع محل الخلاف الغائب عن البلد اذا لو كان في البلد لم يجز ان يصلي عليه حتى
 يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة في الحضور (ومن استهل) الى البناء للفاعل وهو ان يوجد من الصبي ما يدل
 على حيوته من رفع صوت او حركة عضو (بعد الولادة غسل وسمي وصلى عليه) لان الاستهلال دليل الحيوة
 ولهذا يرث ويورث والمعتبر في ذلك خروج الاكثر قبل الموت (والاعسل في المختار) وعن محمد انه لا يغسل
 ولا يسمي وهو ظاهر الرواية لكن المختار هو الاول لانه نفس من وجه وفي الدرر غسل في ظاهر الرواية لكن رواية
 ظاهر الرواية غير ظاهرة تدبر (واخرج في خرقه) كرامة لبني آدم ودفن (ولا يصلي عليه) الخافه بالجزء
 واهذا لم يرث (ولو سبي صبي مع احد ابويه) فأت (لا يصلي عليه) لانه تبع لهما حديث كل مولود يولد على الفطرة
 فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه حتى يكون لسانه يعرب عنه اما شرا او اما كفورا (الا ان اسلم احدهما)
 اي احد الابوين فصلى على الصبي ح لانه يصير مسلما حكما تبعا لقوله عليه السلام الولد يتبع خير الابوين
 ديننا (او اسلم هو عاقلا) اي غير الان اسلام المعيز صحيح (اولم يسب احدهما معه) اي بل سبي الصبي فقط
 فانه يكون تبعا للسابي والدار فيصلي عليه والمراد من التبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقب فلا يحكم
 بان اطفالهم في النار البتة بل فيهم خلاف قيل يكونون خدام اهل الجنة وقيل ان كانوا قلوبا الى يوم اخذ العهد
 عن اعتقاد في الجنة والافق في النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب
 وتوقف الامام فيهم كما في القبح (ولو مات مسلم قريبا كافرا) فاعل مات (غسله) اي ذلك المسلم (غسل الجحاسة
 ولغف في خرقه والقاء في حفرة) عند الاحتياج من غير مراعاة السنة (او دفعه الى اهل دينه) ان وجد
 ومن في حل الجنائز اربعة (من الرجال فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك وان يحمل على الدابة والظهير
 لعدم الاكرام واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حل الواحد (وان يدا) الحامل (فيضم
 مقدمها) اي مقدم الجنائز (على يمينه ثم يضع مؤخرها) على يمينه (ثم يضع مقدمها) على يساره (ثم مؤخرها)
 على يساره فيتم الحمل من الجوانب الاربع وينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله عليه السلام
 من حل جنازة اربعين خطوة كسرت عنه اربعين كبيرة (ويسرعوا به) اي بالميت (دون الخشب)
 يفتحن وهو اهل عد والفرس وحد النجمل المستون ان لا يضطرب الميت على الجنائز (والمشي خلفها)
 اي الجنائز (افضل) من المشي قدامها لانه لا بأس ان يتقدمها نفي الزحام وقال الشافعي المشي امامها افضل
 وقال ابو يوسف رأيت ابا حرج يتقدم الجنائز وهو راكب ثم يقف حتى يوق بها وهذا دليل على انه لا بأس
 بالركوب لكن كره عند ابي يوسف ان يتقدمها منقطعاً عن القوم وقال ابن مسعود رضي الله عنه فضل المشي
 خلف الجنائز على امامها كفضل المكتوبة على النافذة وفي القهستاني والاكتفاء مشعر بانه لا بأس
 لتبعية الجنائز بالجمهور بالقرآن والذكر قبل انه مكروه كراهة التحريم وكذا لا بأس بمرثية الميت شعرا او غيره
 (واذا وصلوا الى قبورهم الجلوس قبل وضعه) اي الميت (عن الاعتناق) وفي القهستاني ان القيام يستحب
 حتى يدفن وفي الخلاصة ولو كان القوم في المصلى فجئ الجنائز فاصبح انهم لا يقومون قبل ان توضع (ويحضر العبر)
 هو مفر الميت طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى المبرة وقيل الى الصدر
 وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن (ويحذر) القبر من حده او الحدة اي حفر
 في جانب القبلة من القبر حفرة يوضع فيها الميت ويجعل كالبيت المسقف لقوله عليه السلام الحمد لنا
 والشفق لغيرنا والشفق ان يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيها الميت وفي التبيين وان سكات الارض
 رخوة فلا بأس بالشفق واتخاذ الثابوت ولومن حدد ولكن السنة ان يفترش فيه التراب (ويدخل الميت فيه

اي القبر من جهة القبلة) ويقول واضعه بسم الله) اي وضعتك ملتبس بسم الله (وعلى ملة رسول الله)
 اي سلكك على ملة عليه السلام كما في الدرر (ويمجي) اي يستر (قبر المرأة) بثوب حنطه اي اللين لان منى
 حاله على الاستنار (لا قبر الرجل) وقال الشافعي يسمي قبر الرجل ادخسا (وهو جهة القبلة) اذ به امر
 النبي عليه السلام (وتحل العقدة) التي كانت على اسكفن لخوف الانتشار (ويسوى عليه الميسر) بالقبح وانكسر
 بالفسار سي خست (او القصب) غير المعمول فان المعمول مكروه عند بعضهم (ويكره الاجر والخشب) اي
 كره ستر الجديهما وبالحجارة والجص لكن لو كانت الارض رخوة جاز استعمال ما ذكر (ويهيال) اي يرسل
 (التراب عليه) للتوارث (ويسم) اي رفق (القبر) استحبابا غير مطلق قدر شرف في ظاهر الرواية وفيه اباحة
 الزيادة (ولا يربح) خلافا للشافعي (ويكره بناؤه) اي القبر (بالجص والاجر والخشب) لقوله عليه السلام
 صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه لكن المختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن
 يوسف يطوف حول المدينة ويعمر القبور الخربة كما في القهستاني وفي الخزائن لا بأس بان يوضع حجارة
 على رأس التبر ويكتب عليه شيء وفي التفت كره ان يكتب عليه اسم صاحبه (ولا يدفن انسان في قبر)
 واحد (الا ضرورة) ويجعل بينهما تراب (ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مفضوبة) وارا صاحب الارض
 اخراجه كما اذا سقط فيها متاع الغير او كفن بثوب مفضوب فانه يجوز ان يشق بطنها من جنبها اليسر
 يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمي به في البحر ماتت حامل وولدها حي يشق بطنها من جنبها اليسر
 ويخرج ولدها ويستحب في القتل والميت دفنه في المكان الذي مات في مقابر اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن
 الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وسكذا له مات في غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر فلا بأس به
 (ويكره وطئ القبر والجلوس واليوم عليه والصلاة عنده) لانه نهى عليه السلام عن ذلك وقبل لا بأس
 بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعولهم وقبل الدعاء قائما اول فيقوم بحذاء وجهه وفي الميتة
 ماتت نصرانية وفي لفظها وادمس قبل تدفن في مقابر المسلمين حرمة ولدها وقبل في مقابرهم (*) باب الشهيد *

انما خص الشهيد بباب على حدة مع ان المقتول ميت باحله لا اختصاصه بالفضيلة وكان اخراجه من باب الميت
 كاخراجه جبرائيل من الملائكة فالشهيد قيل وهو ياتي بمعنى فاعل فيكون المراد انه شاهد اي حي حاضر عند
 ربه او بمعنى مفعول فيكون المراد ان الملائكة يشهدون موته فكان مشهودا اولاه شهد له بالجنة ولما اطلق
 الشهيد بطريق الانساع على الفريقين والحريق والمطون وطالب العلم والمطعون والفريق وذات الطلق
 وذو ذات الجنب وغيرهم مما كان لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المسوط وغيره بين الشهيد الحقيقي شرعا
 وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال (هو من قتله اهل الحرب او اهل البغي او قضاة الطريق) ولو بغير آلة
 جازية فان مقتولهم شهيد باي آلة قتله لان الاصل فيه شهداء احد كما هو معلوم ولم يكن كلهم قتل السيف
 والسلاح بل فروع من دمع رأسه بالحجر ومنهم من قتل بالعصا وقد عمم النبي عليه السلام في الامر
 بترك القتل (او وجد) ميتا (في المعركة) اي في معركة هؤلاء (وبه اخرجنا) ظاهرة او باطية كخروج الدم
 من موضع غير معتاد كالكعين والاذن ليعلم انه غرمت خنق انه (او قتله مسل) جنس فلا يجوز به عن شيء
 وقيل احتراز عن الكافر فيفسل كما في القهستاني (طحا) احتراز عن القتل حدا او قصاصا (ولم يجب بقتله دية)
 احتراز عن قتل وجبه مال كالقتل خطأ او قتله مسل او ذمي بغير محدد فان الواجب فيه الدية عند الامام
 (فيكفن) الشهيد (ويصلى عليه) وقال الشافعي لا يصلي عليه لان السيف يحاء الذنوب فاغنى عن الشفاعة
 قلنا الصلاة عليه لاظهار كرامته والشهيد اولي (ولا يغسل ويدفن بدمه ونسائه) لانه في معنى شهيد واحد
 وقال النبي عليه السلام زملوهم بكلمتهم ودماهم ولا تغسلوهم (الاما ليس من جنس الكفن) فيترع عنه
 (كالقرو والحشو) والقلنسوة (والخف والسلاح) لانه عليه السلام امر بترع ذلك وقال الشافعي ولا يترع
 عنه شيء (وزاد) على ما عليه من الثياب ان تقص عن كفن السنة حتى يتم (وينقص) ان زاد حنطه يتهدى
 الى كفن السنة (مراعاة لكفن السنة) في الوجهين (وان كان) القتل (صبي او نحو او جني او حائضا
 او غائبا) عند الامام (خلافا لهما) لان سقوط الغسل عن الشهيد لا بقاء اثر ملوثة في القتل اكرامه
 والمطلوب في حق الصبي والمجنون اشد فكانا اولي بهذه الكرامة واما في الجنب فلان غسل الجنابة سقط
 بالموت وما يجب بالموت فعدم في حقه لان الشهادة مطهرة وكذا الحائض والنفساء وله ان تحفظه بن علم
 قتل جنبا فقتله الملائكة فكان تعليمها والحائض والنفساء مثله اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح

من الرواية واما الصبي فلان الاصل في موت بني آدم الغسل الا ان تركه بشهادة تكفير الذنب ليقى اثره به وهذا المعنى معدوم في الصبي فيبقى على الاصل وكذا المجنون وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاف من قتله ويبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاف من نفسه بل الله تعالى يخاف من قتله فلا حاجة الى ابقاء اثره (ويفضل ان قتل في المصر) اجترار عن المفاضة التي ليس بقربها عمران وان لم يعلم فانه لا يفضل (ولم يعلم انه قتل عددا ظاهرا) فان علم لم يغسل واذا علم انه قتل عددا ظاهرا لم يغسل فانه يغسل لما ان الواجب هناك الدية والقصاص وهذا لم يخالف ما في الهداية من قتل بمجديدة ظاهرا لم يغسل فان قوله ظاهرا معناه وقد علم فانه اذ لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظاهرا وفي البحر لو نزل اللصوص عليه ليلا في المصر فقتل سلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون (وكذا ان ارتب) على البناء للمفعول والارتب في اللغة من ارتب وهو الشئ البالي وسمى به مرتبا لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل مأخوذ من الترتيب وهو الجرح وفي بعض كتب اللغة ارتب فلان اي حل من المعركة ريثا اي جريحا وحاصله في الشرع ان يثبت له حكم من احكام الحيوة او يرتفق بشئ من مرافقتها فبطلت شهادته في حكم الدنيا فيفضل وهو شهيد في حكم الآخرة فينال النواب الموعود للشهداء وفي النسخ ان المرتب في الشرع من خرج عن صفة القتلى وصار الى حالة الدنيا بان جرى عليه شئ من احكامها او وصل اليه شئ من مفاضةها وهو اضبط مما تقدم (بان اكل او شرب او عولج) بدوا وفي اطلاق الاكل والشرب والتداوي اشارة الى ان يشمل القليل والكثير او تكلم بكلام كثير (او باع او اشترى او عاش اكثر يوم) اولية (عند ابي يوسف) بشرط ان يغسل (خلافا لمحمد) فانه شرط الكمال اذ لا يخلو عن قليل الحيوة بعد الجرح فقدر نهار كامل او ليل كامل ولا ييوسف ان لاكثر حكم الكل فيعتبر حيوته عاقلا في الاكثر في حق الانتفاع بها (او معنى عليه وقت صلاة) كاملة (وهو يغسل) اذا الصلاة وجبت عليه والوجوب من احكام الدنيا فان ارتفق بالحيوة وكان مرتبا وهذه المسئلة تأتي على صورة الاتفاق لكن قال صاحب الهداية وهذا مروى عن ابي يوسف تنوع (او آوته) اي بنيت عليه (حجة) لانه نال بعض مرافق الحيوة (او نقل من المعركة حيا) ليرض في خيته اوفى بيته واما اذا جرح برجله من بين الصفتين لثلاث نطأه الخبول فهو ليس بمرتب لانه ما نال شيئا من اراحة واما نظير الاتفاق وغيره في هذا المحل فهو ليس بسديد تنوع (او اوصى) بشئ (مطلقا) اي دنيويا واخرويا (عند ابي يوسف) لانه ارتفاق (وقال محمدان اوصى بامر اخروي لا يغسل) لانه عمل من الشرف على الموت فله حكم الموت ولا يرتفق بالحيوة قبل قول ابي يوسف في الايضاء بالامر الديني وقول محمد في الايضاء بالاخروي فلا خلاف وقبل اختلاف في الاخروي لا الديني اي يغسل في الديني وفاقا وقبل اختلاف في الديني لا الاخروي اي لا يغسل في الاخروي وفاقا كافي التسهيل وفي الخاتبة الوصية بكلمتين لا تبطل الشهادة وفي التبيين هذا كله اذا وجد بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضاءها فلا يكون مرتبا بشئ مما ذكر لكن اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال وهو يغسل يكون مرتبا كافي شرح المنظومة (ومن قتل يحد اوقصاص غسل وصلى عليه) لاسلامه (ومن قتل لبني اوقطع طريق غسل) لافرق بينه وبين الشهيد (ولا يصلى عليه) في ظاهر الرواية لانه ساع بالفساد وعن الامام لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده لان قتل قاطع الطريق حيث لحد او القصاص وقتل الباغي للسياسة وكسر النوصكة (وقيل لا يغسل ايضا) اهانة له لان عليا رضي الله عنه لم يغسل الخوارج ولم يصل عليهم (ويصلى على قاتل نفسه) عند الضرفين لان بغيه على نفسه (خلافا لابي يوسف) زجره كالباغى هذا اذا كان عددا ولو كان خطاء يغسل ويصلى عليه بلا خلاف (*) باب الصلاة في داخل الكعبة (*) اي البيت الحرام شرفها الله تعالى سمي بها اما لارتفاعها اولت ريعها او لكونها بناء منفردا ولان طولها سبعون الف ذراع وعشرون ولعل ذلك من الاعلام الغالية ولذلك يعرف باللام كافي القهستاني (صح فيها الفرض والنفل) لان النبي عليه السلام صلى في جوف الكعبة يوم الفتح خلافا للشافعي فيها ولما كان في الفرض كافي الاصلاح وغيره لكن الصحيح من مذهب الشافعي جوازها غير انه قال بعدم الجوارف اذا كان توجه المصلي الى الباب وهو مفتوح وليس عليه من تغطية قد يمتدح في رجل كافي اكثر المعنرات (ومن جعل ظهره فيها الى ظهر امامه جاز) لانه يتوجه الى القبلة وليس بمنفرد على امامه ولا يعتقد امامه على الخطاء بخلاف مسألة الجحري وكذا الوجه الى يمين الامام اولى يساره لان هذا ليس بتقديم (واو) جعل ظهره (الى اليمين) (اي الامام) (اليمين) (وكذا ان يجعل وجهه الى يمينه) (اي يمينه) (اي يمينه) (اي يمينه)

الصورة ويبنى ان يجعل بينه وبين الامام ستره بان يعلق نطعا او ثوبا وانما جاز مع الكراهة لوجود شرائطها وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام (واو تحلة واحواها) اي الكعبة من المسجد الحرام (وهو) اي الامام (فيها) اي في داخل الكعبة (جاز) ان كان الباب مفتوحا لانه كفيها في المحراب في سائر المساجد كافي اكثر الكتب لكن فيه كلام على ما بين في مكروهاات الصلاة تدبر (وان كان) الامام (خارجها) اي الكعبة من المسجد الحرام (جازت صلاة من هو اقرب اليها) اي الكعبة (منه) اي الامام (ان لم يكن) الاقرب (في جانبها) اي الامام لانه خلف الامام حكما فلا يضر القرب اليها ولان التقدم والتأخر من الاسماء الاضافية فيكون من شرط اتحاد الجهة فاذا لم يتحد لم يقع التقدم والتأخر ويجوز الصلاة لوجود المجوز كافي شرح المستصفي كما اذا كان الامام في جانب الشمال والمقدم في الاقرب الى الكعبة في جانب الغربي (ويجوز الصلاة فوقها) لان القبلة هي الكعبة وهي العروة واليهاء الى عنان السماء وقال الشافعي لا يجوز الا ان تكون بين يديه ستره بناء على ان المعتبر في جواز التوجه اليها الصلاة البناء عنده لكن يرد عليه ان البناء قد رفع في عهد ابن ابي بكر والحجاج وكان يجوز الصلاة للناس (وتكره) لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عن الصلاة في سبع مواطن الجزيرة والمزلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهري بيت الله الحرام الله تعالى اعلم (*) كتاب الزكاة (*) قال شمس الأئمة السرخسي الزكاة ثلاثة الايمان قال الله تعالى فان تابوا واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فبذلك علم وجه التقديم على الصوم والتأخير عن الصلاة وهي في اللغة الطهارة قال الله تعالى قد افلح من تركي والتماء يقال تركي الزرع اذا نحرى كافي اكثر الكتب لكن في الاستسهاد كلام لانه ثبت ان كاه بالهمزة بمعنى التمام يقال تركي زكاة فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى التمام كافي الفتح وهي فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدا حديثا ثبتت فرضتها بالنكاح والسنة واجماع الامة وقال محمد لا تقبل شهادة من لم يؤد زكوة وهذا يدل على الفور كما قال الكرخي وعليه الفتوى وذكر ابو شيجاع عن ابي حنيفة انها على التراخي وهو مروى عن ابي يوسف ومعنى يجب على الفور انه يجب تعجيل الفعل في اول اوقات الامكان ومعنى يجب على التراخي انه يجوز تأخيره عن اول اوقات الامكان لانه يجب تأخيره عنه بحيث لو اتى به فيه لا يعتد به لانه ليس هذا مذهبا لاحد كافي الشنخي وفي الشرع (هي) اي الزكاة (تمليك جزء من المال) اي من حيث انه جزء فخرج الكفارة (معين) صفة جزء (شرعا من فقير) متعلق بالتملك (مسلم غيرها شمي) لشرفهم (ولامولاه) فلا يجوز تملكه من الغني والكافر والهاشمي ومولاه عند العلم بحالهم كاسيأتى قال بعض المتأخرين وفي الكثر هي تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي اه هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا يخص له بالزكاة بخلاف ما اختاره ههنا فان قوله عنه الشارع يفيد التخصيص اذ لا تعين في الصدقة انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الكثر قيده بقوله غير هاشمي فخرج به الصدقة فلا وجه لقوله ولا يخص له بالزكاة او نقول المراد من المال الذي اوجبه الشارع وعينه فيكون اللام له على ما عرفت وهو تدبر (مع قطع المنفعة عن المالك) بكسر اللام وهو الدافع (من كل وجه) احتزبه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين الى الآخر كاسيأتى (لله تعالى) متعلق بالتملك لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص قال صاحب الفرائد وهذا القيد لا بد منه في جميع العبادات غير مختص بها فمكن المناسب ان يذكره في جميعها اللهم الا ان يقال ذكره ههنا لقيد الاعراض فيها لكنه بعيد انتهى وفيه كلام لان ترك هذا القيد في سائر العبادات وقع اعتمادا لعدم المحاسن وكونه لله تعالى معلوم فلا حاجة للقيد بخلاف الزكاة فان لها مجانسا من غيرها كالهبة فلا بد منه تأمل (وشرط وجوبها) وانما وصفها بالوجوب دون الفرضية لان بعض شرائطها ثبت بطريق الاحاد وان كان اصلها ثابتا بدليل قطعي ومن غفل عن هذا قال والمراد بالواجب الفرض لانه لاشبهة فيه كافي الاصلاح (العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونها (والاسلام) لانه شرط لصحة العبادات (والحرية) ليتحقق التملك لان الرقيق لا يملك لملك ونظيره ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء ايضا حتى لو اراد عبادة الله تعالى سقطت الزكاة الواجبة كافي القهستاني (وملك نصيب) عده شرطا موافقة للكثر وان عده في الكتب الاصولية سببا للنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجيب فيما دونه زكاة من المال وفيه اشكال فانه لم يصدق على ما فوق ما في درهم مثلا والمتبادر ان يكون النصاب مالا حلالا فان كان حراما وكان له خصم حاضر فواجب الرد او الفاقص التصدق الى الفقير (ولا يحل له منه شئ) فلا زكاة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كافي القهستاني ثم النصاب انما يجب فيه الزكاة اذا تحقق فيه اوصاف اربعة اشار الى الاول بقوله (حولي) وهو

ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول سمي حولا لان الاحوال
 تحول فيه والى الثاني بقوله (فارغ) صفة فصاب (عن الدين) والمراد دين له مطالب من جهة العباد سواء كان
 الدين لهم او لله تعالى وسواء كانت المطالبة بالفعل او بعد زمان فينتظم الدين المؤجل ولو صدق زوجته
 المؤجل الى الطلاق او الموث وقيل لا يمنع لانه غير مطالب له من جهة العباد كالنذر وصدقة الفطر ونحوهما
 الاداء منع والا فلا لانه لا يعد ديناً واما الدين الذي لا مطالب له من جهة العباد كالنذر وصدقة الفطر ونحوهما
 فلا يمنع لانه لا يطالب بها في الدنيا فصار كالمعدوم في احكامها ودين الزكاة يمنع في السائمة وكذا في غيرها
 عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بان كان قائماً او في الذمة بان كان مستهلكاً وعند ابي يوسف في العين يمنع
 لاقية غيره وعند زفر لا يمنع اصلاً والى الثالث بقوله (و) فارغ (عن حاجته الاصلية) اي عايدفع عند الهلاك تحميقاً
 او تقديراً كطعامه وطعام اهله وكسوتها والسكن والحادم والمركب وآلة المحترف لاهلها وكتب العلم لاهلها وغير
 ذلك مما لا بد منه في معاشه فان هذه الاشياء ليست بامية فلا يجب فيها شيء والى الرابع بقوله (تام) صفة ثانية لقوله نصاب
 (ولو تقديراً) التام اما تحقيقه يكون بالتوالد والتاسل والتجارة او تقديري يكون بالتمسك من الاستئمان بان يكون
 في يده او يدنايه لان السبب هو المال السامي فلا بد منه تحميقاً او تقديراً فان لم يتمكن من الاستئمان لا زكوة عليه لفقد
 شرطه كافي النسخ (ملكاً تاماً) بان لا يكون يداً فقط كافي مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة كافي الدرر ويفهم منه
 انه احتراز عن مال المكاتب لكن خرج بالحرية فيخرج مرتين وكذا يخرج بقوله ملكا الرق لان الرقيق لا يملك
 ولو ترك الحرية لكان او جزاؤي (فلا يجب) تفريع على الشروط المذكورة (على مجنون لم يبق يوماً) اي جزاً من
 الحول حتى اذافاق يوماً من اوله الى آخره يجب عليه الزكوة وهذا في الجنون العارض بعد البلوغ اما من بلغ مجنوناً
 فعند الامام يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة (ولا يصح) خلافاً للشافعي فيها (ولا مكاتب) لان المكاتب ليس له ملك
 تام (ولا مديون مطالب) ولو بالجبر والجس طلباً واقفاً (من العباد) وهو اما الامام في الاموال الظاهرة اي السواً
 او الملاك في الاموال الباطنة فان الملاك توابه لان حق الاخذ كان للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان
 رضي الله عنه ففوض الاموال الباطنة الى اربابها خوفاً عليهم من السعاة السوء والداين في دين العبد لان المال
 مع الدين مشغول بالحاجة الاصلية وهي دفع الجس عن المديون خلافاً للشافعي (في قدر دينه) متعلق بقوله
 فلا يجب فانه اذا كان له اربعمائة درهم مثلاً وعليه دين كذلك لا يجب عليه الزكوة ولو كان دينه مائتين يجب
 زكوة مائتين (ولا في مال ضمير) بالكسر مخفى وشراً مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالباً وانما لا يجب الزكوة عندهم
 لان كلاً من الملك والتماء فيه مفقود خلافاً لغيره والشافعي حيث قال لا يجب فيه الزكوة للستين الماضية اذا وصلت
 يده اليه لان السبب قد تحقق وفوات اليد غير محل بالوجوب كمال ابن السبيل والحجة عليهما قول علي رضي الله
 عنه لا زكوة في المال الضمار واما ابن السبيل فقادر بنائه (وهو المفقود) اي العبد المفقود والابق والصال
 وجده بعد مضي الحول (والساقط في البحر) ثم استخرجه بعد مضي الحول (والمغصوب) الذي (لا يئنه عليه)
 اي على غصبه (ومدفون في بركة نسي مكانه) ثم تذكر بعده خلافاً للشافعي قال في شرح الطحاوي لو دفن
 ماله ثم نسي مكانه وتذكر بعد مضي الحول فانه ينظر ان دفنه في حرزه كالبيت والحانوت يجب والا فلا (وما اخذه
 مصادرة) اي مال اخذه السلطان او غيره ظلاً ووصل اليه بعده (ودين كان قد جحد) المديون متين علانية لاسرا
 ولا يئنه عليه) ثم اقر بعده عند قوم وفي البحر فجمع ما ذكر من جلة المال الضمار (بخلاف دين على مقرملي) اي
 غني (او معسر) لان الدين على المعسر ليس كالهالك لامكان الوصول بواسطة الخصيل (اره نلس) بتسديد اللام
 وفتحها من فله القاضي اي نادى في الناس بانه منلس لان التقليل غير صحيح عند الامام فكان وجوده كعدمه
 لان المال غاد ورايح فلا يكون كالهالك (او جاحد عليه يئنه) هذا على قول اكثر المشايخ وعن محمد لا يجب
 الزكوة اذ ليس كل فاض يعدل ولا كل يئنه تعدل وقال شمس الأئمة هو الصحيح كافي في الحياتية والحنفية (او على به
 فاض) لكن المفتي به عدم القضاء بعلم القاضي الا أن (خلافاً لمحمد في المفلس) لتحقق الافلاس بالتفليس عنده
 وابي يوسف مع محمد في تحقق الافلاس حتى تسقط المطالبة الى وقت البسار ومع الامام في حكم الزكوة
 فتجب للمعسر اذا قبض عنده مسارعة لطالب الفقراء كافي العتابة وغيرها (بخلاف ما دفن في البيت نسي
 مكانه) لامكان التوصل اليه بحفره والمراد بالبيت ما يكون في حرزه كابين آفنا ولو قال في الحرز لكان اولي
 (وفي المدفون في الارض المملوكة او الكرم اختلاف) المشايخ وجه من قال بالوجوب ان حفر جميع الارض والكرم
 يمكن فلا يمتد الوصول اليه كافي البيت ووجه من قال بعدم الوجوب ان في حفر جميعها تعسراً وحرماً وهو موضوع

حتى لو كانت داراً عظيمة فالمدفون فيها يكون ضميراً كافي تاج الشريعة (ويذكر) ما قبض (من الدين عند قبضه
 (فتحو بدل مال التجارة عند قبض اربعين وبدل مالبس كذلك عند قبض نصاب وبدل مالبس بمال عند قبض
 نصاب وحولان حول) وتوضيحها موقوف على تفصيل الديون وبيان مراتبها اعلم ان الدين على ثلاثة انواع دين
 قوي ودين وسط ودين ضعيف فالدين القوي هو الذي ملكه بدلاً عما هو مال الزكوة كالدرهم والدنانير
 واموال التجارة وكذا غلة مال التجارة من العبيد والدور ونحوها والحكم فيه عند الامام انه اذا كان نصيباً وتم الحول
 عليه تجب الزكوة لكن لا يجتأط بالاداء مالم يقبض اربعين درهماً فاذا قبض اربعين درهماً زكى درهمان قبض
 اقل من ذلك لا واما الدين الوسط فهو الذي وجب بدل مال لو بقي عنده حولاً لم تجب فيه الزكوة مثل عيد الخدمة
 وشباب البذلة وغلة مال الخدمة والحكم فيه ان عند الامام فيه روايتان ذكر في الاصل وقال تجب فيه الزكوة ولا يجتأط
 بالاداء مالم يقبض مائتي درهم فاذا قبض المائتين يركى لما قبض كما وقع في الكتاب وروي ابن سميعة عنه انه لا زكوة
 فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول بعد ذلك وقال في الحنفية وهو الصحيح عنده واما الدين الضعيف فهو ما وجب
 وملك لا بدلاً عن شيء وهو دين اما بغير فعله كالميراث او بفعله كالوصية او وجب بدلاً عما ليس بمال ديناً كالدينية
 على العاقلة والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل الكتابة والحكم فيه ان لا تجب فيه الزكوة حتى
 يقبض المائتين ويحول عليه الحول عنده (وقال يركى ما قبض منه مطلقاً الا للدينية والارش وبدل الكتابة عند قبض
 نصاب وحولان حول) لان الديون عندهما على ضربين ديون مطلقة وديون ناقصة والناقص هو بدل الكتابة
 والدينية على العاقلة وما سواهما فديون مطلقة فالحكم فيها انه تجب الزكوة في الدين المطلق فلا يجب الاداء
 مالم يقبض فاذا قبض منها شيئاً قل او كثيراً يركى بقدر ما قبض وفي الدين الناقص لا يجب مالم يقبض النصاب
 ويحول عليه الحول واما دين السعاية فذكر في النوادر الاختلاف فقال عند الامام هو دين ضعيف وعند همام دين
 مطلق وعند الشافعي الديون كلها سواء تجب الزكوة فيها ويجب الاداء وان لم يقبض كافي الحنفية وفي المحيط
 الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان قبضه ما قبضه الى ما عنده اتفاقاً (وشروط) محجة (ادائها) اي كونها
 مؤداة (نية) لانها عبادة مقصودة فلا تصح بدونها (مقارنة للاداء) المراد ان تكون مقارنة للاداء للفقير والوكيل
 ولومقارنة حكمية كما اذا دفع بلانية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزى به بخلاف ما اذا نوى بعده لاه
 ولا يشترط علم الفقير بانها زكوة على الاصح لما في البحر عن القنية والمجني الاصح ان من اعطى مسكيناً دراهم وسماها
 هبة او قرضاً ونوى الزكوة فانها تجزى به لان العبرة لنية الدافع لاهم المدفوع اليه الاعلى قول ابي جعفر (او لعزل المقدار
 الواجب) فانه اذا عزل من النصل قدر الواجب نوى بالزكوة وتصدق الى الفقير بلانية سقطت زكوة قال المحشي
 يعقوب باشا يفهم من هذا ان عزل به عن المال الناقص عن قدر الواجب مثل عزل من عليه زكوة النصيبين زكوة
 نصاب واحداً لا يجزى انتهى لكن يمكن التوجه بان التخصيص لكونه أكثر وقوعاً لالا احتراز عن غيره (ولو تصدق)
 احتز به عما لو دفعه بنية واجب اخبرناه بضم الزكوة كافي الجوهرية (بالكل ولم ينوها سقطت) الزكوة
 لدخول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحساناً والقياس ان لا تسقط قبل هو قول زفر لان النفل
 والقرض كلاهما مشروعان فلا بد من التعيين كالصلاة (ولو) تصدق (بالبعض) لا تسقط حصته عند
 ابي يوسف (لان البعض المؤدى غير متعين في الباقي لكون الباقي محلاً للواجب) خلافاً لمحمد (لان الواجب
 شائع في الكل) وبكره الحيلة لاسقاطها (اي الزكوة) عند محمد (لان الزكوة ترفع الفقراء وفي الحيلة اضرار بهم
 وهو المختار عند المص لانه قدمه قبل وعليه القوي) خلافاً لابي يوسف (لانها امتناع عن الوجوب لا ابطال
 الحق الغبر لانه ربما يخاف ان لا يمثل الامر فيكون عاصياً والفرار من المعصية طاعة قبل وهذا اصح (ولو اشترع عبداً)
 اي ما تصح فيه نية التجارة فخرج الارض الحراجية والعشرية للتجارة فتوى عند القول استخدام بطل
 كونه للتجارة لاتصال النية بالامساك للاستخدام لان الاستخدام ترك الفعل فبمجرد النية كنية الاقامة
 (وما نوى للخدمة لا يصير للتجارة بالنية مالم يبعه) فتكون في غنمه زكوة ان كان من جنس ما يجب فيه الزكوة
 لان التجارة فعل وعمل فلا يتم بمجرد النية كنية السفر والاسلام والافطار حيث لا يحصل واحد منها بمجرد النية
 (وكذا) لا يصير للتجارة بمجرد النية (ماورث) لان النية تجردت عن العمل لما ان الميراث يدخل في ملكه
 بغير علمه وصنعه حتى ان الجنين يرث وان لم يكن منه فعسل الا اذا كان الموروث من جنس ما يجب فيه الزكوة
 (وان نوى التجارة فيما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها) اي للتجارة (عند ابي يوسف)
 (خلافاً لمحمد) وذلك ان السبب لا يجب ان يكون شري عند ابي يوسف خلافاً لمحمد (وقيل الخلاف بالعكس)

يعني ما نقل الا سيجاب في شرح الضحاوي عن القاضي الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكسه وهو انه في قول الشيخين لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها كافي الغاية (ولغايتين التناذر لتصدق اليوم والدرهم والفقر) يعني اذا قال الناذر على ان تصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا رهما آخر على غير هذا الفقير يحزبه عندنا خلافا لغيره (*) باب زكوة السوائم (*) بدأ بيان السوائم اقتداء بكتب رسول الله عليه السلام فانها كانت مفتحة بها ولكنها اعز اموال العرب والسوائم جمع سائمة من مامت الماشية اي رعت سوما واسامها صاحبها اسامة كافي المغرب والاصمعي كل ابل ترسل وترعى ولا تعلق في الابل والمراد بالسائمة التي تسام للدر والنسل والزيادة في السن والسمن ككافي اكثر الكتب لكن في البدائع لو اسامها اللحم لازكوة فيها فان اسامها للحمل والركوب فلا زكوة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكوة التجارة لازكوة السائمة لانها متخلفان قدرا وسيدا فلا يجعل احدهما من الآخر ولا يبيح حول احدهما على حول الآخر (السائمة وهي التي تكتفي بالرعي) الرعي بالكسر الكلاء وبالفصح مصدر كما في اكثر الكتب قيل والكسر ههنا انسيب لكن الفصح اولى لان الاكتفاء بالكلاء اما ان يكون في المرعى او في البيت فعلى الاول فصح وعلى الثاني فلا يكون سائمة تدبر (في اكثر الحول) فان علفها نصف الحول او اكثر فليست بسائمة لان ارباعها لا يد لهم من العلف ايام التليج والشتاء فاعتبر الاكثر ليكون غالبا (وليس في اقل من خمس) بالفصح (من الابل) السائمة (زكوة) لان نصابها خمس (فاذا كانت خمسا سائمة ففيها شاة) متوسطة الى تسع لان المأمور به ربع العشر قال عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب ربع عشر الابل فان الشاة تقوم بخمسة وثلث مخاض باربعين فايجاب الشاة في خمس كايجاب الخمس في اربعين والاطلاق دال على ان الجفء والمريضة سواء فيدخل فيه العمياء كافي الظ وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا ينافي تجرد الخمس عن الشاة كما ظن فان ما فوق الاثنين لا يستعمل بالشاة اصلا اذا كان تمييز اسم جنس كالابل كافي القهستاني (و) تجب (في العشر) ابل (شاة) الى اربع عشرة (و) تجب (في خمس عشرة) ابل (ثلاث شياه) الى تسع عشرة (و) تجب (في عشرين) ابل (اربع شياه) الى اربع وعشرين (وفي خمس وعشرين الى خمس وثلاثين بنت مخاض وهي التي طعت) اي دخلت (في) السنة الثانية) سميت بذلك لان امها في الغالب تصير ذات مخاض اي حل باخرى والمخاض ايضا وجع الولادة والتوق الخوامل واحداثها خلفه ككلمة وفي الاساس كلها مجاز والحقيقة اضطراب شيء ما في وعائه وعلى هذا اتفقت الآثار واجمع العلماء الاما قال ابو مصعب البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما روى عن علي كرم الله وجهه لكن هذه رواية شاذة (و) تجب (في ست وثلثين الى خمس واربعين بنت لبون وهي التي طعت في الثالثة) سميت بذلك لان امها في الغالب تكون ذات لبن من اخرى (و) تجب (في ست واربعين الى ستين حقة) بالكسر (وهي التي طعت في الرابعة) سميت بذلك لانها استحققت الحمل والركوب (و) تجب (في احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة) بتحريرك الذال (وهي التي طعت في الخامسة) سميت بذلك لمعنى في استنائها يعرفه اهل اللغة وهي اقصى سن يدخل في باب زكوة الابل وفي تأنيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب في الابل الانوثة حتى لا يجوز فيها سوى الاناث الانطريق القيمة كافي التحفة وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فان لبون كافي شرح الطحاوي (و) تجب (في ست وسبعين الى تسعين بنت لبون) (و) تجب (في احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين) وبهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله عليه السلام (ثم اذا اردت) على مائة وعشرين (تستأنف الفريضة عندنا فتجب في كل خمس شاة) مع الحقتين (الى مائة وخمس واربعين ففيها) اي في مائة وخمس واربعين (حقتان وبنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها) اي في مائة وخمسين (ثلاث حقات ثم) تستأنف الفريضة ثانيا فتجب (في كل خمس) زاد على مائة وخمسين (شاة) مع ثلاث حقات (الى مائة وخمس وسبعين ففيها) اي في مائة وخمس وسبعين (ثلاث حقات وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين ففيها) اي في مائة وست وثمانين (ثلاث حقات وبنت لبون الى مائة وست وتسعين ففيها) اي في مائة وست وتسعين (ارب حقات الى مائتين) وما بين النصابين معفو (ثم يفعل في كل خمسين) حتى تجب في كل خمسين حقة (كما فعل في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) احترز بالقيد المذكور عن الاستيف الذي بعد المائة والعشرين اذ لا يكون فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقات لعدم نصابها فانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين ولما زادت عليها خمس وصارت مائة وخمسين وجبت ثلاث حقات لان في كل خمسين حقة

ولا تستأنف الفريضة بل يجعل بعد ذلك كل عشرة عفوا فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة على وجه التحيز (والبحث والعرب سواء) لان مطلق اسم الابل ينظمهما (*) فصل في زكوة البقرة) هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى فائتاء في البقرة للانفراد للتأنيث والناظر جماعة البقر مع رعائها كافي بعض المعتربات (وليس في اقل من ثلثين من البقر زكوة فان كانت) اي البقر (ثلثين سائمة) صحيحة او مريضة (ففيها) اي في ثلثين يجب (تبيع وهو ما طعن) اي دخل (في) السنة (الثانية) سمي به لانه يتبع امه (او تبعة) وهي انثى نص على انه الخيار في احدهما وانما لم تعين الانوثة في هذا ولا في الغنم لان الانوثة لا تعد فضلا فيهما والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كافي الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية يزكى والا فلا (الى اربعين) بقر (افقيها) اي في اربعين يجب (مسن وهو ما طعن في) السنة (الثالثة او مستنة) وهي انثى هكذا روى عن النبي عليه السلام (ولاشئ فيما زاد) على اربعين (الى ان يبلغ ستين) عندهما وهو رواية عن الامام وفي جوامع الفقه هو المختار وذكر الاسبيعي ان الفتوى على قولهما (وعند الامام فيه) اي فيما زاد على اربعين (بحسابه) في الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وهذا رواية الاصل عن الامام وروى الحسن عنه انه لا يجب في الزيادة شيء حتى يبلغ خمسين ثم فيما مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع (و) يجب (في الستين) تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع وهكذا يحسب كلما زاد عشر في كل ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة) يعني يتقرر الفرض هكذا في كل عشر يعني اذا صار ثمانين يجب مستنان وفي تسعين ثلثة تبعة وفي مائة تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرة تبيع ومستنان الا اذا زاد اخلا كافي مائة وعشرين فيخير بين اربع تبعة وثلث مستنات فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلثيات والارباعات (والجوامع كالبقر) وفيه ايهام الى ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه وفي ذكره بصيغة الجمع عدول عن الاصل بلائحة ولا يرد عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم بقر فاكل الجاموس لا يحنث كما قال صاحب الهداية معللا بان اوهلم الناس لا تنسق اليه في ديارنا لقلته والافانه يحنث كافي المحيط

فصل (*) في زكوة الغنم) وهي اسم جنس تقع على القليل والكثير والذكر والانثى وسميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب كافي الفصح (وليس في اقل من اربعين من الغنم زكوة فاذا كانت) الغنم (اربعين سائمة ففيها) اي في اربعين (شاة) اسم جنس تأوها للانفراد تقع على الضأن والمغنر الا ان العرف يخصها بالضأن ككافي النخ وغيره (الى مائة واحدى وعشرين ففيها) اي في مائة واحدى وعشرين (شاة) شاة الى مائتين وواحدة ففيها (اي في مائتين وواحدة) (ثلاث شياه) بالكسر جمع شاة فانه اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذف الهاء شذوذا (الى اربع مائة ففيها) اي في اربع مائة (اربع شياه) في كل مائة شاة) وما بين النصابين معفو هكذا روى عن النبي عليه السلام وعليه انعقد الاجماع (والضأن والمغنر) الضأن جمع ضأن ينظم الكبش والنعجة والمغنر جمع ما عر ينظم النمس والمغنر (سواء) التسوية التي يفهم من تحيز المص اتملها في تكميل النصاب لافي ابداء الواجب حتى ان الجذع من المغنر اتفاقا ومن الضأن ايضا في ظاهر الرواية مع ان الجزع لا يؤخذ (وادي) مبتدأ خبره الثاني الا ان (ما يتعلق به الزكوة) ويؤخذ في الصدقة التي (وهو مامت له سنة منها لا الجذع) وهو ما تاتي عليه اكثر السنة هذا على تفسير الفقهاء وعند اهل اللغة الجذع مامت له سنة وطعنت في الثانية والتي مامت له سنتان وطعن في الثالثة وعن الامام روى الحسن انه لا يؤخذ من المغنر الا التي وامات الضأن فتؤخذ الجذعة ايضا وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار (*) فصل في زكوة الخيل اذا كانت الخيل سائمة للنسل ذكورا واناثا متصويان على الحالية (ففيها الزكوة) عند الامام في رواية وهو الصحيح كما في التحفة ووجه صاحب الهداية والسر خني وصاحب البدائع والقنوري في الجزع لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة من غير تفصيل وانما قلنا للنسل لانها ان كانت سائمة للركوب او الحمل او الجهاد فلا يجب شيء فيها وان التجارة تجب فيها زكوة التجارة بالاجماع سواء كانت سائمة او غير سائمة لان الزكوة ح تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة وفي اطلاقه اشارة الى انه لا نصاب وهو الصحيح كافي اكثر المعتربات لكن بشكل اشراط النصاب في وجوب الزكوة مطلقا وقيل ثلث وقيل خمس كافي الكافي (خلافا لهما) وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كافي اكثر المعتربات لقوله عليه السلام ليس على المسلم صدقة في فرسه ولا في غلامه واوله من ذهب الى وجوب الزكوة بفرس الغازي لتعارض الدليل وهو قوله عليه السلام في كل فرس سائمة دينار وعشرة دراهم وفي الاستمرار ان اطلاق النبي كان لاتفاق العادة فانه لم يكن في زمنه فرس لغير الفرو بين المسلمين وعلى هذا لا تأويل (فان شاء) المزمع (اعطى عن كل فرس) اسم جنس يقع على الذكر والانثى وبع العربي وعبره (ديارا وانساء قومها واعطى من فينها)

والزكاة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها البهيم وقبل اذا توى الدفع التصديق عليهم تسقط الزكاة عنه وكذا
الدفع الى كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط كافي الهدياية وفي البرازية السلطان
الجائر اذا اخذ صدقات الاموال الظاهرة تجوز وتسقط في الصحيح ولا يؤمر ثانياً (*) باب زكاة الذهب والفضة
والعروض (*) بالضم جمع عرض بفتحين حطام الدنيا اي متاعها سوى التقدين كافي العناية وكذا
سكون الراي وقبح العين مثل فلس وفلوس كافي الديوان وقال ابو عبيد اللاتمة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا يكون
حروا ولا عقارا والمراد هنا الثاني لعموم الاول كافي اكثر الكتب لكن لا يستقيم فيما اذا كانت التجارة بالحيوانات
من الغنم والبقر والجل فان الزكاة فيما ذكر زكاة التجارة لا السوائم لكن يلزم من هذا استثناء السوائم الا ان يقال
ان اللام للعهد (نصاب الذهب) اي الحجر الاصفر الرزين مضر وبها كان او غير واما سمي به لكونه ذاهبا بلبقاء كما
في القهستاني (عشرون) اي مقدار بعشرين (مثقالا) هولفة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونة
قصة ذهب مقدار بعشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة مائتد من طرفها
فالمثقال مائة شعيرة وهذا على رأي المتأخرين واما على رأي المتقدمين فالمثقال ستة دنانير والدانق
اربع طسوجات والطسوح خبثان والخبث شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين
اربع شعيرات كافي القهستاني (ونصاب الفضة) اي الحجر الابيض الرزين ولو غير مضرب واما سمي بها
لازالة الكربة عن مالكها من الغض وهو التفريق (مائتا درهم وفيها ربع العشر) وهو نصف مثقال
في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة هكذا روى عن النبي عليه السلام (ثم في صكك اربعة مثاقيل
واربعين درهما بحسابه) ففي اربعين درهما زادت على المائتين درهم وفي اربعة مثاقيل زادت على العشرين
حصتها ولا شيء فيما دون ذلك عند الامام وهو الصحيح كافي التحفة لقوله عليه السلام لبس فيمادون
الاربعين صدقة (وقال اما زاد بحسابه وان) وصليته (وقل) وهو قول الشافعي فلوزاد دينار وجب جزء
واحد من عشرين جزء من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزء من درهم وهكذا
لقوله عليه السلام وما زاد على المائتين فبحسابه لكن يمكن ان يحمل الزائد على المائتين في هذا على الاربعين
توفيقا (والمعتبر) بعد بلوغ النصاب (فيهما الوزن وجوبا واداء) عند الشيخين وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد
يعتبر الاضع للفقراء حتى لو ادى عن خمسة دراهم جساد خمسة زبوا فقيتها اربعة جساد جاز عند الشيخين
خلافا لمحمد وزفر ولو ادى اربعة جيدة فقيتها خمسة ردية عن خمسة ردية لا تجوز الا عند زفر ولو كان
نقصان السعر لنقص في العين بان ابلت الخطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لان هلاكه بعض النصاب بعد الحول
او كانت الزيادة زيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول لا تنضم كافي الفتح واما قلنا بعد
بلوغ النصاب لان من له اربق فضة وزنها مائة وخمسون وقيتها مائتان فلا زكاة بالاجماع ولو ادى من خلاف
جنسه تعتبر القيمة بالاجماع (والمعتبر) في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها (اي من الدراهم
(وزن سبعة مثاقيل) واعلم ان الدراهم مختلفة على عهده عليه السلام فنها عشرة دراهم على وزن عشرة
مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر رضي الله عنه من كل نوع ثلثا كيلا
تظهر الخصومة في الاخذ والاعطاء فصار المجموع احدا وعشرين مثقالا فثلثه سبعة مثاقيل وهذا يجري
في كل شيء من الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديار وفي التوازل ان المعتد وزن صكك بلد (وما غلب
ذهب اوفضته فحكمه حكم الذهب والفضة الحاصلين) وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى احدهما
الفضة وقبل تجب الزكاة احتياطا اختاره في الخاتمة والخلاصة وقبل فيه خمسة دراهم وقبل درهمان ونصف
(وما غلب غشه) كالسوق لان الغائب عليها الفس (تعتبر قيمته) اذا كانت رابحة او توى التجارة (لا وزنه
وتشترط نية التجارة فيه) اي فيما غلب غشه فان لم يكن اثمنا رابحة ولا مبنية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون
ما فيها من الفضة يبلغ النصاب بان كانت كبيرة وتخلص من الفس فان كان ما فيها لا يتخلص فلا لان الفضة
فيها قد هلكت كما في اكثر الكتب لكن في الغاية الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط
بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب (كأعروض) ليكون ثانيا (ويجب في نبرهما) بالكسر
وهو ما يكون غير مضروب من الفضة والذهب وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد
الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقبل فيه حقيقة وفي غيره مجاز (وحليهما) سواء كان للنساء او لا او قدرا الحاجة
او فوقها او ملكها للتجارة او للنفقة او للتجمل اولم بنوشيا وقال مالك المباح الاستعمال لازكاة فيه وهو

الظاهر القولين عن الشافعي لانه مبتدل ومباح فشا به ثياب البذلة ولنا ان السبب مال تام والنساء موجود وهو
الاعداد للتجارة خلفه والدليل هو المعتبر بخلاف الثياب وحلي المرأة معروف جمعه حلي بالضم والكسر
ولا يدخل الجواهر واللؤلؤ وبخلافه في بحث الايمان (وايتهما) جمع اتاه (و) تجب الزكاة ايضا (في عروض
تجارة بلغت قيمتها نصابا من احدهما) اي الذهب والفضة (تقوم) اي عروض التجارة (بما هو انفع للفقراء ايها
كان) لقوله عليه السلام يقومها فيؤدي من كل مائة درهم خمسة دراهم وهذا عند الامام يعني تقوم بما يبلغ
نصابا ان كان يبلغ باحدهما دون الاخر احتياطا في حق الفقراء كافي التبيين ويحتمل ان يراد انها تقوم بالانفع
وان كانت تبلغ بهما فان كان تقوم بالدراهم انفع قومت بهما وان بالدنانير قومت بها وان بلغ بكل منهما تقوم
بالارواح واواستوبا رواج بخير المالك وتقوم في المصر الذي هو فيه او في مفاخره القريبة وان كان له عبيد
في بلد آخر يقوم في ذلك البلد الذي هو فيه ويقوم بالمضروبة وعند ابي يوسف ان كان ثمنها من النقود
قومت بما اشترت به وان كان من غيرها قومت بالنقد الغالب وعند محمد قومت بالنقد الغالب على كل حال
(وتضم قيمتها) اي العروض التي للتجارة (اليهما) اي الذهب والفضة (ليتم النصاب) فيرى عن فقير خبطة
للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمة كل مائة دراهم عند الامام لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت
جهة الاعداد وعندهما لاشيء فيه (ويضم احدهما) اي التقدين (الى الاخر بالقيمة) عند الامام المجانسة من حيث
التمنية (وعندهما بالاجزاء) اي بالقدرة فيرى او كانت له مائة درهم وخمسة دنانير فقيتها تبلغ مائة درهم عنده
خلافا لهما ولو كانت له مائة درهم وعشرة دنانير فقيتها لا تبلغ مائة درهم يجب الزكاة عندهما وعنده لا
وعند الشافعي لا يضم احدهما الى الاخر لتكامل النصاب واعلم ان السوائم المختلفة الجنس كالابل والبقر والغنم
لا يضم بعضها الى بعض بالاجماع (ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) اي النصاب (في حوله وحكمه) اي في حكم
المستفاد او الحول وحكم الحول وجوب الزكاة ايضا في ملك مائة درهم وحال الحول وقد حصلت في اثني
مائة درهم يضمها اليه ويرى عن الكل واما قيد من جنسه لان خلاف جنسه لا يضم بالاتفاق والمستفاد
من جنسه لا يخلو من ان يكون حاصلا بسبب الاصل كالاولاد والارباح او بسبب مقصود في نفسه فان كان الاول
يضم بالاجماع وان كان الثاني مثل ان يكون عند رجل مقدار ما يجب فيه الزكاة من سائمة فاستفاد من ذلك الجنس
في اثناء الحول بشراء او هبة او غيرها ضمها وزكى كلها عند تمام الحول عندنا خلافا للشافعي (ونقصان النصاب)
اطلقه لنا ول كل نصاب يجب فيه الزكاة كالتقدين وعروض التجارة والسوائم (في اثناء الحول لا يضر ان كل
في طرفه) لان في اعتبار كمال النصاب في جميع الحول جرجا فاعتبر وجود النصاب في اول الحول للانقضاء وفي آخره
للاوجوب وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء شيء من النصاب حتى لو هلك كله في اثناء الحول لا يجب وان تم اقرار الحول على
النصاب فلو كان له عصير فحضر ثم تخلل في آخره والحل ايضا يساويه يستأنف الحول ويبتل الحول الاول والى ان
الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا زفر وكذا اذا جعل السائمة علوفة لان العلوفة ليست
من مال الزكاة وذلك لان فوات وصفه كهلاك كل النصاب ولو كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكاة
اذا كان صرفها مائة درهم وعند الشافعي يشترط الكمال في كل الحول في سائمة وتنفذ في آخر الحول في عروض
(ولو جمل) اي قدم (ذو نصاب لسنتين) اي صح لملك النصاب او اكثر ان يؤدي زكاة سنتين قبل ان تجي تلك السنتين
حتى اذا ملك في كل منها نصابا اجزأه مادي من قبل لان السبب المال التام وقد وجد (او) جمل (لنصب صح)
اي صح لملك نصاب واحد ان يؤدي زكاة فصص كثيرة حتى اذا ملك النصب اثناء الحول فبعد ما تم الحول
اجزأه مادي خلافا لفر وفيه انه لا يجوز تقديم لكل منهما بلان نصاب اجزاء فلو جمل فان كان في يد الفقير لم يأخذه
وفي يد الامام اخذه لكن اذا هلك لم يضمه (ولا شيء في مال الصبي النضلي وعلى المرأة منهم ما على الرجل)
يؤتلف بكسر اللام قوم من نصارى العرب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية بابوا فقالوا نعطي الصدقة
مضاعفة فصولوا على ذلك فقال عمر رضي الله عنه هذا جزيتكم فسموها ما شئتم فلما جرى للمصلح على ضعف زكاة
المسلمين لا تؤخذ من صبياتهم وتؤخذ من نسوانهم كالمسلمين مع ان الجزية لا توضع على النساء هذا ظاهر الرواية
وروى الحسن عن الامام انها لا تؤخذ من نسائهم ايضا لانها بدل الجزية ولا جزية على النساء (*) باب العشر (*)
اخر هذا الباب عما قبله لبعض ما قبله في العبادات وهذا يشتمل على غير الزكاة كالمأخوذ من الذي والحرى ولما كان فيه
عبادة وهو يؤخذ من المسبب قدمه على الخمس من الزكاة والعشر فاعلم من عشرت القوم اعشرهم عشر ابا ضم
فيها اذا اخذت عشر اموالهم لكن لا يؤخذ هور ربع العشر الا في الحرى الا ان يقال اطلق العشر واراد

بهر بعه مجازا من باب ذكر لكل واوادة جزئه او يقال العشر صار علما بأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا اور بعد ونصفه فلا حاجة الى ان يقال العاشر هو تسمية الشيء باعتبار بعض احواله (هو من نصب) اي نصبه الامام (على الطريق) احتراز عن الساعي وهو الذي يسعى في القبال ليأخذ صدقة المواشي في اماكنها فلا يصح ان يكون عبدا ولا كافرا لعدم الولاية فيهما ولا هاشميا لما فيه من شبهة الزكوة وبه يعلم حكم تولية الكافر في زماننا على بعض الاعمال ولا شك في حرمة ذلك (ليأخذ صدقات التجار) المسارين باموالهم عليه فبأخذ من الاموال الظاهرة والباطنة وهذا بان لا يكون في المصر ولا في القرى بل في المقارة قالوا انما نصب ليأمن التجار من اللصوص ويحتمل منهم فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية وانما يسمى بالصدقة تغليا لاسم الصدقة على غيرها (ياخذ من المساريع العشر) لانه ان زكوة بعينها (ومن البدي نصفه) لان حاجة الذي الى الحماية اكثر من حاجة المساريع (ومن الحربى تمامه) لان احتياجه اليها اشد لكثرة طمع اللصوص في امواله (ان بلغ ماله) اي بشرط ان يبلغ مال الحربى (نصبا) وبشرط (ان لم يعلم قدر ما يأخذون منا) اي مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين لكن علم نفس الاخذ منهم كما في الفهستاني وفي العناية اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا يؤخذ منه العشر (وان علم) ما اخذوه منا (اخذ منه) قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة هذا هو الاصل لان عمر رضي الله عنه امر بذلك (لكن ان اخذوا الكل لا يأخذ) اي العاشر الكل لانه غدر (بل ترك قدر ما يبلغه ما منه في الصحيح لان الاصل ان لا يأخذوا الا ما يؤخذ في احوالهم) (وان كانوا لا يأخذون) منا (شيء لا يأخذ) العاشر (مهم شيئا) لانه اقرب الى مقصود الامان (ولا) يأخذ (من القليل وان) وصلية (اقر بان في يده ما يكمل النصاب) لما كان مظنة ان يتوهم ان الشرط هو ملك النصاب مطلقا لا نصاب المرور دفعه بقوله ولا من القليل وان اقر الى اخره وبهذا يظهر بطلان اعتراض بعض الشراح بزيادة لكن في الهداية وغيرها وان مر حربى بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا يأخذون ثمان منها لان اخذ منهم بطريق المجازاة وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة لا يأخذ من القليل وان كانوا يأخذون منه لان القليل لم يزل عفووا ولانه لا يحتاج الى الحماية انتهى فعلى هذا يلزم على المصنف تفصيل (وبقول قول من انكر) من التجار الذين يعمرون عليه (عام الحول) ولو حكمنا كافي المسنفاد وسط الحول (او الفراغ من الدين) اي انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من قبل العبد وفي الجرائد في الدين فمثل المستغرق للال والمنقص للنصاب وهو الحق وبه اندفع ما في الغاية من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما في الجازية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الاصح فان اخبر بما يتفرق النصاب يصدقه والا لا انتهى لكن ان هذا ليس بنام لان الدين يشمل ما لا يكون متفصلا للنصاب كما يشهد لهما فالحق التقييد كالانحى تدبر (او ادعى الاداء الى الفقراء بنفسه في المصر) لان الاداء كان مقوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور لدخوله تحت الحماية وانما قال في المصر لانه لو ادعى الدفع اليهم بعد الخروج من المصر لا يقبل (في غير السواثم) لان حق الاخذ في السواثم بلامام في المصر وغيره ثم اذا لم يخرج الامام دفعه يضمن عندنا قبل الزكوة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاول تنقلب نقلا هو الصحيح (او ادعى الاداء الى عاشر اخر) ان وجد عاشر اخر في تلك السنة او نصب اخر في غير هذا المحل قديبه لظهور كذبه اذ لم يعلم وجود عاشر اخر لان الامين يصدق بما اخبر الاجماع وكذب يبين (مع مينة) اي صدق في دعوى هذه الامور بيمينه وهو ظاهر الرواية والعيادات وان كانت يصدق فيها بلا تخليف لكن تعلق هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى اواقر به زمة فيختلف رجاء الكول وعن ابن يوسف لا يمين عليه كافي سائر العادات (ولا يسترط اخراج لبيارة) اي العلامة بالدفع لعاشر اخر في الاصح لانه قد يصنع اذا لخط يشبه الخط فلو جاء البراءة بالاحلف لم يصدق عند الامام ويصدق عندهما على قياس الشهادة بالخط (ولا يقبل في ادائه بنفسه خارج المصر) اي اذا ادعى الاداء من الاموال الظاهرة ومن الاموال الباطنة بعد الاخراج الى السفرة لا يقبل ويضمن عندنا خلافا للشافعي (ولا يقبل في السواثم ولو في المصر) هاتان المستثنان وان فهمتا عما سبق فهما صريح بهما (وما قبل من المسبق من الذي) هذا ليس بجار على عومه لان الذي لو قال ادبنا الى الفقراء في المصر لا يصدق كما يصدق المسلم لان ما يؤخذ منه جزية ومصرفها مصالح المسلمين وليس له ولاية الصرف على الفقراء كما في الزبلي وغيره فلو زاد الا في ادعاء الاداء بنفسه الى الفقير لكان أولى (لا يقبل من الحربى) جميع ذلك (الاقوله لانه هي ام ولدى) فيقبل لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاء واقراره بنسب من في يده صحيح اذا كان يولد مثله لمثله وامومة الولد تبع للنسب ولو كان لا يولد مثله لمثله فانه يعنى عليه عند الامام ويعشر لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره وان من الحربى ثانيا قبل مضي الحول بعد التعشير فان مر

بعد عوده الى داره عشر ثانيا) ولو في يوم واحد لقرب الدارين كما في جزية اللدس لان ما يؤخذ منه بطريق الامان وقد استفاد في كل مرة (والافلا) بعشر ثانيا لان الاخذ في كل مرة يؤدي الى الاستيصال حتى يحول الحول قال ابن كمال الوزير وما قيل اذا قال ادبنا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر اخر ينبغي ان يصدق فيه والابوي الى الاستيصال وهو لا يجوز مردود رواية ودراية اما الاول فلان المسئلة في التحفة وشروح الهداية على خلاف ما ذكره واما الثاني فلان المأخوذ منهم اجرة الحماية وقد وجدت من هذا العاشر الاخر كما وجدت من العاشر ولا يصدق حق احدهما باخذ الاخر حقه والاستيصال لا يلزم به كالا يلزم بالتعشير في يوم واحد مرتين اذا تحلل بينهما الرجوع الى دار الحرب انتهى لكن هذا الدليل جار في حق الذي لان المأخوذ منه اجرة الحماية ايضا كما قررناه آنفا فيلزم ان لا يصدق وليس الامر كذلك تدبر (وبعشر قيمة الخمر) ولو قال قيمة خمر كافر للتجارة لكان أولى لان العاشر لا يأخذ من المسلم اذ امر بالخمر اتفاقا وكذا لا يأخذ اذ لم يكن للتجارة ووجود الميتة كالخمر كافي في المنع (لا قيمة الخنزير) اي لو مر بها على العاشر عشر الخمر اي من قيمتها دون الخنزير وكذا ان مر بها لان مر به لان الخنزير من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذه عينه والخمر من ذوات الامثال فاخذ قيمتها لا يكون كاخذه وطريق معرفته الرجوع الى اهل الذمة كما في البحر وفي الغاية يعرف بقول فاسقين تابا او ذميين اسما لكن ان القيم تختلف بحسب الازمنة والامكنة ووجود فاسقين تابا او ذميين اسما حين صدور الدعوى تادر تدبر (وعند ابن يوسف ان مر بها معا بعشرهما) كما جعل الخنزير تابعه او عشر الخمر دون الخنزير ان مر بها على الانفراد وقال الشافعي لا بعشر واحد منهما وقال زفر بعشرهما مطلقا (ولا بعشر ما ترك في المصر) لما تقرر من ان شرطه برونه بالمال عليه فتلزمه الزكوة فيما بينه وبين الله (ولا) بعشر ما (بضاعة) وهي ما يكون ربحه لغيره لانه غير مأذون باداء زكوة (ولا) بعشر مال (مضاربة) وفي الايضاح هذا في حق المسلم والذي دون الحربى قال في التحفة واوفان الحربى هذا المال بضاعة لا قبل قوله (ولا) بعشر (كسب مأذون) لانه لا ملك لهما ولا تباينة من المالك وهذا هو الصحيح من اثمنا الثلاثة ولو كان في المضاربة ربح عشرت حصة المضارب ان بلغت نصبا (الا ان كان لادين عليه) اي المأذون (ومعه مولا) فانه يأخذه منه لان المالك له وان كان عليه دين يحبط بماله فلا يأخذه لانعدام الملك على اهل الامام والمسلم على اهلها وكذا لا يأخذه اذ لم يكن معه مولا (ومن مر بالخوارج فمعه عشرة ثانيا) اذ امر على عاشر اهل العدل لان التقصير جاء من جهته حيث مر عليهم بخلاف ما لو ظهروا على مصر او قرية لان التقصير منه جاء من قبل الامام ولا يؤخذ العاشر من مال صبي حربى الا ان يكونوا يأخذون من اموال صبيانا شيئا كما في البحر (باب الركان) * بكسر الراء دفين اهل الجاهلية مكانه ركن في الارض واركن الرجل وجد الركان كما في المختار وفي المغرب هو المعدن والكفر لان كلاهما مر كوز في الارض وان اختلف ارا كز وشي ركن ثابت وفي القمح وبطن الركان حقيقة متراكما معنويا وليس خاصا بالدين واودار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متوطنا اذ لا شك في صحة الحلافة على المعدن كان التواطؤ متعينا وبه اندفع ما في الغاية والبدائع من ان الركان حقيقة في المعدن لانه خلق فيها امر كما في الكفر مجازا بالجماعة وقال سعدى اخذى وما في العناية من ان المعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض غير معلوم والا ولي ترك هذه الزيادة انتهى وفيه ككلامه لانه معلوم بالرواية لما روى البيهقي عن ابن هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام في الركان الخمس قيل وما الركان يا رسول الله قال الذهب والفضة الذي خلقه الله تعالى في الارض يوم خلقت الارض كما في الثمني لكن هذا الحديث يدل على ان الركان يطلق على معدنهما فقط لا على غيرهما الا ان يقال انه موضوع تدبر وعندنا ما يؤخذ من الركان ليس بزكوة عندنا بل يصرف مصرف الغنمية فوضعه المناسب كتاب السير الا ان يقال لما كان زكوة زكوة مقصودة بالنبي على ما ذهب اليه الشافعي اورده ههنا بهذه العلاقة (مسلم او ذمى وجد معدن) بكسر اللام (ذهب او فضة او حديد او رصاص او نحاس) او نحوهما مما ينطبع بالنار ويذاب كالصخر وقد نابه احترازا عن المايعات كالقار ونحوه وعن الجاهل الذي لا ينطبع كالجص (في ارض عشر او خراج) احترازا عما وجد المعدن في الدار (اخذ منه) اي من الموجود او من الواجد (خسه والباقي) اي اربعة اجاسه (له) اي الواجد سواء كان مسلما او ذميا حرا او عبدا صبيا او بالغ رجلا او امرأة لاحريا لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنمية ولجميع ما ذكرنا حتى في الغنمية بخلاف الحربى فانه لا حظ له في الغنمية وان قاتل باذن الامام كما في العناية لكن في المنع ان الحربى والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له شيء وان عمل باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل الرجلان

جاز عبد الله بن يوسف وعليه الفتوى اذا كان من اهل الخراج وقال محمد لا يجوز (و) يجب (في العسل العشر قل او كثر عند الامام خلافا للشافعي في قوله الجدي ومالك فاساه على الابريسم قلنا العسل منصوص ولانه يتناول الثمار والانوار وفيها العشر فكذلك فيما يتولد منها بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها كافي اكثر الكتب لكن في قوله وفيها العشر كلام لانه لا عشر في الانوار وكذا في قوله يتولد منها فنظر تدبر (اذا اخذ من جبل عسري) احتراز عما في الخزانة ان لا شيء في جبل في رواية (او ارض عشرية) لاخر اجابة الاشئ فيه لثلاث مجتمعة العشر والخراج في ارض واحدة (وعند محمد اذا بلغ خمسة افراق) يجب العشر لان على ما يقدربه العسل الفرق (والفرق ستة وثلاثون رطلا) قال المطرزي الفرق اثنتين انا بما اخذته عشر رطلا وقال الازهرى والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك (وعند ابى يوسف اذا بلغ عشر قرب) كل قرية نجسون من قوله عليه السلام من كل عشر قرب قرية وعنه انه معتبر القيمة كما هو اصله وعنه خمسة امانا كافي الهداية (ويؤخذ عشران من ارض عشرية تغلي) عند الشيخين (وعند محمد عشر واحد ان كان اشتراها من مسلم) لان وضيفة الارض لا تتغير بتغير المالك عنده (ولو اشترى منها) اي من تغلي (ذمي اخذ منه) اي من الذمي (العشران) اصليا كان التضعيف او احادنا بان اشتراها من مسلم تغلي (وكذا واشترى منها مسلم او اسلامي هو) اي تغلي فانه يؤخذ منه العشران لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج (خلافا لابي يوسف) اي رد الواجب في المثلثين الى عشر واحد زوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر (وقيل محمد معه) والاصح انه مع الامام في بقاء التضعيف الاصل لان التضعيف الحادث لا يتصور عند محمد في الصحيح كافي الكافي (وعلى المرأة والصبي منهم) اي من بني تغلب (ماعلى الرجل) منهم وهو العشر المضاعف في العشرية والخراج في الخراجية (ولو اشترى ذمي) غير تغلي (عشرية مسلم) وقبضها بلا مانع كافي الهداية (فعليه الخراج) عند الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر يتأفها ولا وجه الى التضعيف بخلاف الخراج لانه عقوبة وعند ابى يوسف يؤخذ العشر مضاعفا ويصرف مصرف الخراج (وعند محمد تبقى على حالها) لانه صار مائة لها فلا يبدل كالخراج ثم في رواية يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الخراج كافي الهداية (وان اخذها) اي الارض (منه) اي من الذمي (مسلم بشقة او ردت على البايع بفساد البيع عاد العشر) قال صاحب الدرر ويجب للعشر على من اخذها منه شقة او ردت عليه لفساد البيع او خيار الشرط او الرؤية او العيب بقضاء متعلق بقوله ردت يعني اذا اشترى ذمي من مسلم عشرية ثم اخذها مسلم بالشقة او ردت عليه لفساد البيع او خيار معايدات عشرية كما كانت انتهى لكن الاولى ان يقول متعلق بقوله او العيب لانه يستلزم اشتراط القضاء بجميعها ولا يشترط الا في العيب لان الردي العيب كان فسحا اذا كان بالقضاء لان القاضي ولاه الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقاله وهو بيع في حق غيره ما صار شراء من الذمي فتقل اليه بما فيها من النوظية (وفي دار جعلت بيتانا) البيتان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار اولم يجعلها بيتانا بل ابقاها دارا ولكن فيها نخيل لاشئ فيها سواء كان مسلمانا او ذميا (خراج ان كانت) الدار (لذمي) سواء سقاها بماء الخراج او العشر لان الخراج البق بالذمي وعلى قياس قولهما يجب العشر في الماء العسري الا ان عند محمد عشر واحد او عند ابى يوسف عسري كافي الهداية (ولمسلم سقاها بماء) اي الخراج ففقد الخراج (فان سقاها بماء العشر فعشر) ولو ان المسلم او الذمي سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمي احق بالخراج كافي المعراج واستشكل في ايجاب الخراج على المسلم ابتداء حتى قال السرخسي ان عليه العشر بكل حال لكن يمكن ان يجاب بان المم وضع الخراج عليه جبرا اما باختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الخراج كافي البحر (ولاشئ في الدار ولولدى) لان عمر رضى الله عنه قال المسكن عقو (وماء السقاء اي ماء الانهار والبحار الواقعة في ارض عشرية) (و) ماء (البر) المحقورة فيها (والعين) الواقعة فيها (عسري) اي منسوب الى العشر فانه حصل منه ما كان منها في ارض خراجية فخرابي ولو انقطع عن الارض الخراجية بماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية كافي القهستاني (وماء انهار) جمع نهر بالسكون والفتح يعمرى الماء (حفرها) من مال الخراج (الجمع) اي اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشداديان ويكبان واشكانيان وساسانيان واخرهم يزجروا خراجي اي منسوب الى الخراج وان كان اصل بعضهم ماء فيه خلاف كنه المالك (وكذا) ماء (بحر حفر فيها وعين نظهر فيها) (وكذا) اي سراجي ماء (سجود) نهر مجند او الترك او الهند (و) ماء (جيجون) نهر بلخ او رمد (و) ماء (دجلة) نهر بغداد (والقران) نهر الكوفة او العراق وكذا النيل وعن ابى هريرة رضى الله عنه سبحان وسبحان وسبحان والليل شكل من انهار الجنة

عند ابى يوسف لانه تتخذ عليها القساطل من السفن وهو يدل عليها (خلافا لمحمد) فان هذا لانه عسري عنده لانه لا يجمعها احد واتخاذ القساطل عليها نادر فصارت كالبهار والحاصل ان الماء الخراجي هو الماء الذي كان في ايدي الكفرة ثم صار في ايدي المسلمين سواء اقر اهله عليه او لا والعسري ما عدا ذلك (وليس في عين قبر) وهو الزفت والقار لانه فيه (او بقط) بالفتح والكسر وهو افسح دهن يعلو الماء وكذا الملح (في ارض عشر شئ) مطلقا سواء كانت العين في ارض عشرية او خراجية لانها ليسا من ازال الارض وانما هما عينان فوارتان كعين الماء (وان كانت) عين فبر او بقط (في ارض خراج في حرمها الصالح للزراعة الخراج) قيد يكون الحرم الصالح للزراعة من ارض الخراج لان الخراج يتعلق بالتمكين من الزراعة حتى لو كان الحرم عشريا وزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشئ عليه (لافيها) اي عين قبر او بقط هذا احتراز عما قيل في هاتين العينين ايضا خراج بان تمسح العين ايضا تبعا اذا كان حرمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ وبهذا ظهر ضعف ما قيل وفي بعض نسخ المتن لم يذكر قوله لافيها وهو انسب للاحاجة اليه (ولا يجمع عشر وخراج في ارض واحدة) لقوله عليه السلام لا يجمع في ارض مسلم عشر وخراج وعند الشافعي يجمع فيؤخذ من الخراج عشر ومن الارض خراج وفي المحيط يؤخذ العشر عند ظهور الثمر عند الامام وعند ابى يوسف وقت الادراك وعند محمد عند استحكامه وثمرة الخلاف في وجوب الضمان بالاتلاف ولا يحمل لصاحب الارض اكل غلتها قبل اداء خراجها كافي الخاتبة وفي موضع آخر فيها ولا ياكل كل من طعام العشر حتى يؤدى العشر وان اكل ضمن ومن عليه عشر او خراج ومات اخذ من تركته وفي رواية عن الامام يسقط ذلك بالموت ومن عليه الخراج اذا منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى في قول الامام لكن انقضى اليوم خلافا اذا ادركت الغلة كان للسلطان حبسها حتى يستوفي الخراج (*) باب (*) في بيان احكام (المصرف) لما ذكر ابواب الزكاة على تعددها فلا بد لها من المصارف والمصرف في اللغة المعدل اطلقه ليعتبر الزكاة والعشر والاصل في هذا قوله انه الى انما الصدقات للفقراء الآية اما الحصر السني في الحكم كقولنا انما يزيد المنعطف والحصر الحكمي في السني كقولنا انما المنعطف زيد لان كلمة ان اللاتيات وماللت فيقتضي قصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة وانما تخصها بها لا يتجاوزها الى غيرها كانه قبل انما هي لهم لا غيرهم وعدل عن اللام الى في في الآية الاخيرة ليؤذن انهم ارسخ في استحقاق الصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في الوعاء وتكرير في قوله وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بفضل ترجيح لهذين على الرقاب والغارمين كافي الكشف ثم المذكور ثمانية اصناف وقد سقطت منهم المؤلفات قلوبهم وجه السقوط بين المطولات فليراجع (هو) اي المصرف (الفقر وهو من له شئ دون النصاب) فيجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكنتها كافي العنايه وقال الشافعي لا يجوز دفع الزكاة الى الفقير الكسوف وما في المعراج من انه لا يطيب الاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا ليس بسديد لان في اكثر المعابر جواز اخذها لمن ملك اقل من النصاب لا يجوز دفعها لكن عدم الاخذ اولى لمن له سداد من عيش كافي البحر (والمسكين) مفعول بكسر الميم وفتحها في لغة بني اسد من السكون لانه يسكن قلبه على الناس ثم قسر معناه الشري والعرفي فقال (من لاشئ له) وهو اسوء حالا من الفقير عندنا قال الشاعر اما الفقير الذي كانت حلوته وفق العيال فلم يترك له سيد سماء فقيرا وله حلوبة (وقيل بالعكس) يعني الفقير من لاشئ له والمسكين هو من له شئ دون نصاب وهو مذهب الشافعي ورواية عن الامام ولكل وجه لكن الاول هو الاصح وهو المذهب والاختلاف في انهما صنفان هو الصحيح لان العطف في الآية يقتضي المقابلة وعن ابى يوسف انهما صنف واحد وتظهر الثمرة في الوقف والوصية لافي الزكاة (والعامل) هو الذي يبعثه الامام بجباية الصدقات عبر العامل دون العاشر ليشمل الساعي (يعطى بقدر عمله) ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم غير مقدر بالثمن فان استقرت كفايته الزكاة فلا يزداد على النصف لان التصفيف عين الانصاف ولو هلك باجمعه لا يستحق شيئا وقال الشافعي وهو مقدر بالثمن (ولو) كان (غنيا) لاشئ لما فيه شبهة الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا بأس به وجوز الضحاوي ان يكون الهاشمي عاملا وانما حلت للثمن مع حرمة الصدقة عليه لانه فرغ نفسه لهذا العمل فيستحق كفايته في مالهم وهذا التعليل يقوى مانسب الى بعض القتاوي من ان طالب العلم يجوز له ان يأخذ مال الزكاة وان كان غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادة لكونه عاجزا عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه كالقباضي والمفتي ويعمل للفقراء من وجه لان يد كابد بهم بعد الوجوب فاستوجب اجرا عليهم فصار ما استحقه صدقة من وجه اجرة من وجه (والمكاتب) عطف

باب المصرف

على الفقير أي مكاتب غيره ولو مولاه غنيا هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها إلى مكاتب هاشمي كافي الاختيار
(يعني في فك رقبته) يعني به معاونته المكاتب على أداء بدل الكتابة وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب (ومديون)
والمراد من عليه الدين من أي جهة كان ولا يجوز قضاءه وتقدمه على الفقير أولى من حيث أنه أولى منه بالدفع
كافي القهستاني لكن وجه التقديم موافقة للنظم الكريم تدبر وهو المراد بالفارمين والغرامة في أصل اللغة للزوم
وقال الشافعي الفارم من تحمل غرامة في إصلاح ذات البين (لا يملك نصابا فاضلا عن دينه) أي عما يحتاج إليه
فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مديون ملك قوت شهر يساوي قيمته نصابا فاضلا عن دينه
كافي القهستاني وفي الإصلاح لم يقل فاضلا عن دينه لأن ملك النصاب لا يكون الا كذلك لكن النصاب
في اللغة مأثرا درهم مطلقا ولهذا قيده تدبر (ومنقطع القراءة) أي الذين عجزوا عن الحقوق يجبر على الإسلام
أفقرهم فحل لهم الصدقة وإن كانوا ككاسيين إذا اكتسب يعقد لهم عن الجهاد كما في القهستاني (عند
ابن يوسف) وفي رواية عن محمد وهو الصحيح وهو المراد بقوله تعالى (و) منقطع (الحاج عند محمد أن كان)
المنقطع (فقيرا) فإن قيل هذا مكرر لأنه إما أن يكون له في وطنه مال أو لا فإن كان فهو ابن السبيل وإن لم يكن
فهو فقير يجب أن يفتقر لانه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي
عن هذا القيد وفي الفتح ولا يشك أن الخلاف فيه لا يوجب خلافا في الحكم الاتساق على أنه إنما يعطى الأصناف
كلهم سوى العامل بشرط الفقر فنقطع الحاج يعطى أتافا (ومن له مال في وطنه لأمه) وهو المراد
من ابن السبيل فكل من يكون مسافرا على الطريق يسمى ابن السبيل كما يسمى ابن الفقير للفقير كافي المبسوط
والأولى أن يستقرض عليه أن قدر عليه في بلده والحق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده ولا يلزم
أن يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير إذا استغنى والمكاتب إذا عجز كافي الفتح (ويجوز
دفعها) أي الزكوة (إلى كلهم) أي إلى جميع الأصناف السبعة (والى بعضهم) ولو شخصا واحدا من أي صنف
كان عندنا لأن المراد من الآية بيان الأصناف التي يجوز الدفع إليهم لا تعيين الدفع لهم كافي عامة المعبريات
وهذا ظهر خلل عبارة الكثر لأنه قال فبدق إلى كلهم أو إلى صنف تدبر وقال الشافعي لا يجوز إلا أن تصرف
إلى ثلاثة من كل صنف لأن الإضافة بحرف اللام للاستحقاق وأقل الجمع ثلاثة وإن كان محلي باللام لأن الجنس
هنا غير ممكن ففيه الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي هو المعنى
الكلية الساتت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجردا حاصل الإضافة الصدقات
العام الشامل لكل صدقة منصرف إلى الأصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فرد بمعنى أنهم أجمعين
أخص بها كلها وهذا لا يقتضي لزوم كل صدقة واحدة تنقسم على أفراد كل صنف غير أنه استحالة ذلك فلزم أقل
الجمع منه بل أن الصدقات كلها للجمع أعم من كون كل صدقة صادقة لكل فرد أو ممكن أو كل صدقة
جزئية لطائفة أو لواحد كما في الفتح وقال صدر الشريعة ونحن نقول إذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن جعلها
على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية كما في قوله تعالى لا تجعل لك النساء
من بعد وهذا لا يراد العهد لأنه لا قرينة للعهد في الآية والاستغراق لأنه لو أريد هذا فلا بد أن يراد أن جميع
الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقراء إلى آخره فلا يجوز أن يحرم واحد وليس هذا في وسع أحد انتهى واعترض
صاحب الفرائد فقال لا يجب أن يحمل مثله على الاستغراق الحقيقي بل على الاستغراق العرفي على طريقة جمع
الأمير الصاغية أي صاعدة بلده وعدم كونه في وسع أحد غير مسلم انتهى أقول إن تقدير الكلام إن جميع
الصدقات التي في البلد لجميع الفقراء فيه أيضا فيلزم هذا المحذور خصوصا في البلد الكبير تدبر (ولا دفع
الزكوة لبنا مسجد) لأن التملك شرط فيها ولم يوجد كذا بناء القناطر وإصلاح الطرقات وكبرى الاهتمام
والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه وإن أريد الصرف إلى هذه الوجوه صرف إلى الفقير ثم يأمر بالصرف إليها
فيشأن المزدكى والفقير ولا يصرف إلى مجنون وصبي غير مراهق إذا قبض لهما من يجوز له قبض كالأب
والوصي ولا يصرف إلى مراهق يعقل الأخذ كافي المحيط ولو أكل من في عبالة نأوا بالزكوة أو الفطرة جاز عند
ابن يوسف خلافا لمحمد وعليه الفتوى كافي القهستاني (أو تكفين ميت) لعدم التملك (أو قضاء دينه) أي الميت
الفقير بأمره أو بغير أمره لأن قضاء دين الغير لا يقتضي التملك منه بخلاف دين الحي بأمره إن كان فقيرا كأنه
تصدق على الغريم فيكون القايض كالوكيل في قبض الصدقة (أو من قن يعق) أي لا يشتري به رقبته تعتق
لأنعدام التملك (و) لا تدفع (إلى ذي) لقوله عليه السلام لعاذرني الله عنه خذها من أغنيائهم وردّها في

فقرائهم وخبر الجمع للمسلمين لوجوب الزكوة عليهم ولا يلزم زيادة على النص وهو قوله تعالى إنما الصدقات للفقراء
بخبير الواحد لأن هذا الحديث مشهور ولأن كان خيرا واحدا فالعام خص منه الحر في الفقير بالإجماع مسندين
إلى قوله تعالى إنما يهيئكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فجاز تخصيصه بعد خبر الواحد كما حقق في موضعه
وكذا لا يصرف إلى المرتد وينبغي أن لا يصرف إلى من يكفر من المبتدعة كافي القهستاني وقال زفر الإسلام
لبس بشرط (وصح غيرها) من قبيل الاستخدام أي غير الزكوة من الفطر والكفارة والتذرة والتطوع
إلى الذي وقال الشافعي لا يجوز وهو رواية عن أبي يوسف ولو قال وغير العشر والخراج لكان أولى لانهما
لا يدفعان إليه أيضا تدبر (ولا تدفع) (إلى غني) خلافا للشافعي في أغنياء الغزاة إذا لم يكن لهم شيء في الديوان
ولم يأخذ وأمن التي (يملك نصابا من أي مال كان) سواء كان من النقود أو السوائم والعروض وهو فاضل عن
حوائجه الأصلية كالدين في النقود والاحتياج في الاستعمال في أمر المعاش في غيرها بلا اشتراط الثناء حتى لو كان له
كتاب مكرر يحسب أحدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في أحدهما ولا يسكن في الأخرى يعتبر قيمة الثانية
سواء يوجرها أولا وقال محمد أن كان يصرف أجرتها إلى قوته وقوت عياله لا يعتبر قيمتها كافي العناية وابن الملك
والظاهر أن من ملك نصاب سائمة كخمسة من الأبل لا يجوز دفع الزكوة له سواء كانت تساوي مائة درهم أولا
كافي البحر والتمح لكن ليس الأمر كما قال لأن قول العناية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان
من العروض أو السوائم لما أن العروض ليس نصابها إلا ما يبلغ قيمتها مائتي درهم وقد قال المرغيناني إذا كان له خمس
من الأبل سائمة قيمتها أقل من مائتي درهم تحمل له الزكوة وتجب عليه شاة وفي الجوهرة الغني هو من يملك نصابا
من التقدين أو ما قيمته نصاب وفي القهستاني الفقير من له دون النصاب أي غير ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم
أو قيمتها وهذا ظهر أن المعبر نصاب النقد من أي مال كان بلغ نصابا أي من جنسه أو لم يبلغه كما في نظم
الوهابية وشرحه وفي شرحه لابن الشحنة وفي السراج الوهاج وقد نص على اعتبار القيمة في أكثر المعبريات
لقوله عليه السلام لا يحمل الصدقة لغني قيل وما الغني يارسول الله قال له مائتا درهم والعجب أن صاحب البحر ذكر
في الأشباه خلافا فليتأمل وفي المحيط الغني ثلثة أنواع غني يوجب الزكوة وهو ملك نصاب حول تام وغني
يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب وغني يحرم السؤال دون الصدقة
وهو أن يكون له قوت يومه وما يستر عورته (أو عياله) أي غني لأن الملك يقع لمولاه وكذا للدير وأم الولد والمراد
بالعبد الغير المديون المستغرق لما في يده ورفقه ولو كان جاز دفعها عند الإمام خلافا لهما (أو طفله) لأنه يعد غنيا
بقضاء أبيه عرفا ولا يخفى أن في الإضافة إشارة إلى جواز الصرف إلى طفل الفقير (بخلاف ولده الكبير) وإن كانت نفقته
على الأب الغني لأنه لا يعد غنيا بقضاءه (وأمر أنه أن كانا فقيرين) فيجوز الدفع لهما وهو ظاهر الرواية
وعن أبي يوسف لا يجوز دفعها إلى أمر أمة الغني كائنه (ولا تدفع) (إلى هاشمي من آل علي أو عباس أو جعفر
أو عقيل) بفتح العين (أو الحارث بن عبد المطلب) وأول آل محمد والعباس والحارث أبناء عبد المطلب وعلي وجعفر
وعقيل وأولاد أبي طالب رضي الله عنهم وفائدة التخصيص بهؤلاء أنه يجوز الدفع إلى من عداهم من بني هاشم
كذرية أبي الهب كافي الجوهرة وهو ظاهر الرواية وروى أبو عصمة عن الإمام أنه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه
لأن في عوضها خمس الخمس ولم يصل إليهم وروى أن الهاشمي يجوز له دفع زكوته إلى هاشمي مثله
(قبل بخلاف التطوع) يعني اختلفوا فيما منع قال بعضهم من الصدقات الواجبة كالزكوة والندوز والكفارات
وأما التطوعات فيجوز صرفها إليهم وفي النهاية نقلنا عن العتاني أنها جواز النقل فبالإجماع وتبعه صاحب المعراج
واختاره في المحيط مقتصرًا وعزاه إلى النوادر ومشي عليه الاقطع واختاره في غاية البيان وكان هو المذهب
كافي البحر وجزم به صاحب الدرر ولم يحك خلافا ولم يشعر به لكن أثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع
على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواء المحقق في الفتح من جهة الدليل لا خلافا ولهذا أورد المصنف بصيغة
التمريض وعن الإمام لا بأس في صرف الكل إليهم وعنه جواز دفع الزكوة إليهم وفي الآثار وعن الإمام روايتان
وبالجواز تأخذ لأن الحرمة مخصوصة بزمانه عليه السلام وقد سوى صاحب الكافي بين التطوع والوقف وقيد
في بعض المعبريات بما إذا ساهم في الوقف يجوز ما إذا لم يساهم فلا فإنها صدقة واجبة (وموال إليهم) أي معق
بني هاشم (مثلهم) أي مثل بني هاشم في عدم جواز دفعها إليهم لقوله عليه السلام موال القوم منهم
(ولا يدفع) (إلى ذي) (أو أصله) (أو علا) (أو فرعه) (أو سفل) (أو كان بالتكاح أو السقاح) لأن المنافع

بأنهم منسوبة فلا يتحقق التملك على المال (أولى زوجته) بالاتفاق (وكذا لا تدفع المرأة (إلى زوجها) ولو معدة من بطن أو نثت عند الامام خلافا لهما لقوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رضي الله عنه وقد سألته عن التصديق قلنا هو محمول على النافذة للاشتراك في المنافع (ولأى عبده أو مكاتبه أو مديرة أو وام ولده) لأن كسبه للسيد وله حق في كسبه مكاتبه حتى أنه لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز كالزوجة جارية نفسه كافي الجوهره (وكذا عبده المعتق بعهده) لأنه بمنزلة المكاتب لوجوب السعاية عليه فيما لم يعتق ليجزى الاعتاق عند الامام (خلافا لهما) لعدم تجزى الاعتاق عندهما فاعتاق بعهده اعتاق كله فيصير حرا فيجوز الدفع اليه هذا إذا كان العبد كله لمعتق البعوض فلو بين اثنين فاعتق أحدهما حصته وهو معسر واختار السالك الاستيعاء فليعتق الدفع لأنه مكاتب شريكه وليس للسالك الدفع لأنه مكاتبه وإن كان المعتق موسرا واختار السالك تصميته فليس كالدفع لأنه اجنبي عنه وليس لمعتق الدفع إذا احتار استيعاءه لأنه مكاتبه له انضمام بخبر بين اعتاق الباقي أو الاستيعاء كافي المتع (ولو دفع) المزكى (إلى من ظنه مصرقا فإن أنه غنى أو هاشمي) على الصحيح عند الامام أو كافر المراد بالكافر ما كان ذميا أما لو ظهر حرييا أو مستأما لا يجوز كافي الجوهره والبحر (أو أبوه أو ابنه أجزاه) عند الطرفين (خلافا لأبي يوسف) لأن خطأه ظهر يمين فصار كما توضح بما ثم تبين أنه كان نجسا بعيد صلاته ولهما أنه إذا ما اجتهداه فيصح وإن أخطأ كالصلوة عند اشتباه القبلة وهذا إذا تجرى أما إذا شك في بخر أو تجرى فظن أنه لبس بمصرف فلم يجزه وأو عظم أنه فقير أجزأه على الصحيح (ولو بان أنه عبده أو مكاتبه لا يجزى) لأنه لم يخرج عن ملكه خروجا صحيحا وهذا بالأجاء كافي الاختيار (وتدفع دفع) مقدار (ما بقي) المدفوع إليه (عن السؤال يومه) أي يوم الدفع ولو أطلق لكان أخصرا لأن في ذلك صيانة عن ذل السؤال لكن قيده به لأن الإغناء مطلقا مكروه (وكره دفع نصاب أو أكثر) ولو ترك أو أكثر لكان أخصرا لأنه قد حصلت بدون الكراهة (إلى فقير غير مديون) فإن كان عليه دين يجوز أن يعطيه قد رما يقضى دينه وزيادة دون مائتين وكذا إذا كان له عيال لأبأس بأن يعطى قد رما لو قسم ما دفع إليه نصيب الواحد أقل من النصاب وفي القمح والأوجه أن ينظر إلى ما يتضبه الحال في كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدهن وثوب وكراهة منزل وغير ذلك قال عليه السلام إذا تصدقت فاغثوهم ولهذا قالوا من أراد أن يتصدق بدينه فاشتر به فلو سافر فقيرا فقد قصر في امر الصدقة (وكره نقلها) أي الزكوة بعد تمام الحول من بلد (إلى بلد آخر) غير البلد الذي فيه المال وإن كان المزكى في بلد والمالك في بلد آخر فالمعتبر مكان الملك لا المال بخلاف صدقة الفطر حيث يعتبر عند محمد مكان المؤدى وهو الأصح خلافا لأبي يوسف (ألا) أن ينقلها (إلى قريبه) أي المزكى فلا يكره من الصلة قال أبو حفص الكبير لا تقبل صدقته وقربائه محال حتى يبدأهم قالوا الأفضل صرف الصدقة إلى أخوته ذكورا وإناثا ثم إلى أولادهم ثم إلى أعمامهم ثم إلى أولادهم نازلين ثم إلى أخواله ثم إلى ذوي الأرحام ثم إلى جيرانه ثم إلى أهل سكنته ثم إلى أهل مصره والمراد من ذوي الأرحام بعد ذكر أخواله وذو رحم أبعد مما ذكر قبله (أو) شخص (أحوج من أهل بلده) لدفع شدة الحاجة وهذا إذا لم يكن فقرا غير البلدة أو راع أو نفع يعلم الشرايع وتعلمها والا فلا يكره ولو مكث سب في دار الحرب سنين بأمان فعليه الزكوة في ماله بقى يادأها إلى من يسكن دار الإسلام وإن وجد مصرفا في دار الحرب (ولا يستأثر من له قوت يومه) من الغداء والعشاء ويجوز معه سؤال الحبة والكساء عند الاحتياج (*) باب صدقة الفطر * من قبيل إضافة الحكم إلى شرطه كافي في حجة الإسلام وهي مجاز والحقيقة إضافة الحكم إلى سببه كافي في حج البيت ومناسبتها للزكوة لأنها عبادة مالية والتقديم على الصوم جائز والمق هو المضاف لا المضاف إليه إلا أن الزكوة أرفع درجة منها لشبوتها بالنص القاطع فقد تمت عليها وذكر في المبسوط عقب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي أذهى بعد الصوم طبعيا كافي الجوهره والفطر لفظ إسلامي اصطلاح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي هي الخلقة وزنا ومعنى كما في أكثر الكتب لكن يجوز أن يكون من الفطر بمعنى الإفطار لأنه تشریف هذا اليوم والصدقة تتعلق به (هي واجبة) وجوبا موسعا في العمر كالزكوة على الصحيح كافي في البحر معللا بأن الأمر يادأها مطلق عن الوقت فلا يضيق وقيل مضيقا في يوم الفطر عينا أراد بالوجوب المصطلح عليه عندنا وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة حتى لا يكفر جاحده قالوا في صدقة الفطر ثلثة أشياء قبول الصوم والفلاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر وقال الشافعي هي فريضة (على الحر الممل) فوجب على المسافر ولا تجب على العبد بل على سيده لاجله ولا على الكافر فإنه ليس من أهل العباد (المالك لنصاب فاضل عن حوائجه الأصلية) فيتم ما زاد على الكفاية له ولعياله (وإن لم يكن) النصاب (ناميا) كدار لا تكون للشيء

باب صدقة الفطر

ولا التجارة ولو كان له دار واحدة يسكنها وفضلت عن سكنه يعتبر القاضل إن كانت قيمته نصابا وكذا ما فضل عن الثلثة من الثياب لشتاء والصيف وعن فرسين للغزى وفرس وجار للغير وعن نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لأهلها واثنين من التفسير والحديث والواجد من المصاحف وفي الخلاصة أو كانت له كتب إن كانت كتب الطب والجموم والأدب يعتبر نصابا ولا يخالف ما في الزكوة لأن في هذه المسئلة روايتين فثنى في باب الزكوة على رواية وفي باب الفطر على أخرى ولو كانت له دور وحوائث للفلة وهي لا تكفي عياله فهو من الفقراء على قول محمد خلافا لأبي يوسف وعلى هذا الكرم والأرض ولا يعتبر ما قيمته نصاب من قوت شهر بخلاف عندنا وقال الشافعي يجب على كل من يملك زيادة على قوت يومه لنفسه وغياله (وبه) أي بهذا النصاب (تحرر) على مالكه (الصدقة) أي الزكوة والعشر والفطر وغيرها (وتجيب الأصحية) في ظاهر الرواية وكذا تجب عليه نفقة القريب (عن نفسه) متعلق بواجبة وإن لم يضم لما في السبب هو الرأس (وولده الصغير الفقير) فلوزوج ابنته الصغيرة من رجل وسلفها إليه لم تجب عليه ولو كان له آباء فعلي كل فطرة كاملة عند أبي يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان أحد الأبناء موسرا دون الباقي فعليه صدقة تامة عندهما ولا تجب عليه فطرة ولد ولده في ظاهر الرواية (وعنده للخدمة ولو كان) العبد (كافرا) أو مأذونا أو جانيا عدا أو خطأ وعند الشافعي لا للكافر (وكذا مديرة وام ولده) وكذا إذا كان في يد غيره باجارة أو إعارة أو وديعة أو رهن (لا عن زوجته) عطف على نفسه خلافا للشافعي (وولده الكبير) ولو في عياله في ظاهر الرواية لكن لو أدى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدى لغير عياله إلا بامرهما كافي المحيط (ولا عن طفله النقي) لانعدام المؤنة (بل) تجب (من مال الطفل) عند الشيخين استحسانا خلافا لمحمد وزفر وهو القياس وعلى هذا الخلاف مما يكره وفي إطلاقه إشارة إلى جواز أداء وصي الأب أو الجد عند عدمهما أو وصي القاضي ولو لم يخرجها الولي أو الوصي عنه وجب الأداء بعد بلوغه (والجنون كالطفل) فوجب على الأب إن كان فقيرا وفي ماله إن كان غنيا عند الشيخين وقال محمد الأمن ماله وعنه أن الكبير المجنون إذا بلغ مجنونا ففطرته على أبيه وإن مفقدا ثم جن لا (ولا عن مكاتبه) ولو عجز لعدم الولاية ولا عليه لفقره (ولا عن عبيده للتجارة) للثني إذ هي تجب عليه لا عن قن لقوله عليه السلام ادوا عن يموتون إذا لم يفتني أن يجب على الخاطب فوجب فطرته على المولى ويجب زكوة عليه أيضا فلمز الثني وعند الشافعي يجب الفطرة على العبد ثم يتحمل ماله فلا ثني عنده (ولا عن عدايق) لعدم الولاية والمؤنة (الأبعد عوده) لعود الولاية والمؤنة (ولا عن عبد أو عبيد) مشتركة (بين الاثنين) عند الامام لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وقال الباقي ولو أكتفى بالثانية عن الأولى لكان أولى لكن المص اقر بالذكر تفصيلا لمحل الخلاف كما هو دأب المؤلفين فقيه خلافا للأئمة الثلاثة لأن عندهم يخرج منهما في القدر المشترك بقدر الملك من الانصاف (وعندهما يجب على كل) واحد من الشريكين (فطرة ما يخصه من الرأس) أي رؤس العبد (دون الانصاف) يعني لو كان لهما عبد واحد لا يجب شيء ولو كان اثنين تجب على كل صدقة عبد واحد ولو كانوا ثلثة فكذا ولا يجب غن الثالث شيء ولو كانوا أربعة تجب على كل صدقة عبيدين وعلى هذا بناء على أنهما يريان قسمة الزقق والامام لا يراها وقبل لا تجب عليهم بالأجاء والصحيح أنه على الخلاف كافي الكافي (ولو بيع عبد بخيار) والمراد بالخيار خيار الشرط لأن المبيع لو رد بخيار عيب أو رؤية قبل القبض ففطرته على الباسع اتفاقا وإن رده بعد القبض فعلى المشتري (فعلى من يهرر الملك له) أي يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لأحدهما أو لهما وإذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له فإن تم البيع فعلى المشتري وإن فسخ فعلى الباسع عندنا وعند زفر على من له الخيار وعند الشافعي على من له الملك كالنفقة ولو كان البيع بائنا ولم يقبضه حتى مر يوم الفطر فإن قبضه بعد ذلك فعليه صدقة وإن لم يقبضه حتى هلك عند الباسع لم تجب على واحد منهما اتفاقا (وتجب الفطرة) (بطلوع) أي بعد طلوع (بجر يوم الفطر) أي وجوب الفطرة يتعلق بطلوع الفجر الثاني من يوم الفطر يتعلق وجوب الأداء بالشرط لا تعلقه بالسبب لأن الفطر شرط والرأس سبب والمعنى وقت الوجوب ثبت بطلوع الفجر وقال الشافعي بفروب الشمس في اليوم الأخير من رمضان (فمن مات قبله أو أسلم أو ولد بعده لا تجب) فطرته عندنا لعدم تحقق شرط وجوب الأداء (وصح تقديمها) على يوم الفطر لوجود السبب وهو رأس يومه والوقت شرط وجوب الأداء والتجمل بعد سبب الوجوب جائز كافي الزكوة (بلا فرق بين مدة ومدة) وأوعشرين سنين أو أكثر هذا هو الصحيح المشترك في كبر المعنى وفل سنة وستين على الصحيح كافي المضار وقيل حاران نوري

في رمضان وعليه الفتوى كما في الظهيرة وقبل في نصفه وقبل لا يجوز الا في العشر الاخير وقبل يوم او يومين وقال الحسن لا يجوز تعجيلها اصلا كالاصلحة (ونبأ اخراجها قبل صلاة العيد) بعد الطلوع لقوله عليه السلام من اداها قبل الصلاة فهي صدقة مقبولة وان اداها بعدها فهي صدقة من الصدقات ويجب دفع قسطه كل شخص الى مسكين واحد حتى لو فرقها بين اثنين او اكثر لم يجز خلافا للساجي وقال في المتح وهو المذهب والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى مسكين واحد ولكن شرط عدم الوصول الى النصاب (ولا تسقط) صدقة الفطر (بالتأخير) ولا يكره التأخير وان طال وكان مؤديا لا قابضا لكن فيه اساءة وعن الحسن تسقط بمعنى يوم الفطر وعنه بصلاة العيد (وهي) اي صدقة الفطر (نصف صاع من بر او دقيقه او سويق) والمراد منهما ما يتخذ من البرامدقيق الشعير وسويقه فكالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة (وصاع من تمر او شعير) لقوله عليه السلام ادا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف صاع من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير وهذا حجة على الساجي فانه قال في الكل صاع (والزبيب كالبز) وهو رواية الجامع الصغير اذ كله يؤكل كبر (وعندهما كالشعير) وهو رواية الحسن عن الامام لانه يشبه التمر من حيث المقي وهو التفكه قبل والفتوى على قولهما لكن الاولى ان يراعى فيه القدر والقيمة (والصاع) عند الفطرين (ما يسع ثمانية ارطال بالعراقي) كل رطل عشرون استبارا وهو ستة دراهم ونصف فيكون القضا واربعين درهما وكان ذلك الصاع قد فقد فاخرجه الحجاج والعراقي عزم صاع كافي النهاية (من نحو عدس او بوج) بفتح الميم وتشديد الجيم الماش وانما قدره بهما لعدم اتقاوت بين حباتهما لتحلاوا وكثارتا واما اتقاوت صفرا وعظميا فلا دخل له في التقدير وزنا كافي الاصلاح (وعند ابى يوسف خمسة ارطال وثلاث رطل) برطل اهل المدينة وهو ثلثون استارا وهو قول الساجي (ولو دفع منوى بر صاع) يعني يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع مقدار بالوزن وهذه رواية ابى يوسف عن الامام (خلافا لمحمد) في رواية رواه ابن رستم عنه لان الانارجاء بالصاع وهو اسم الكيل كافي الاصلاح (ودفع البر في مكان تشتري به) اي بالبر (الاشياء فيه افضل) لانه ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الساجي (وعند ابى يوسف الدراهم افضل) من الدقيق لانه ادفع لحاجة الفقير وانجلى بها والدقيق افضل من البر قال محمد بن سلة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الخنطة او دقيقه افضل وفي زمن السعة الدراهم افضل وفي الظهيرة ان الفتوى على ان القيمة افضل لكن لا خلاف بين النقلين في الحقيقة لانها نظرا لما هو اكثر نفعاً وادفع الحاجة لله اعلم (*) كتاب الصوم (*) قدمه على كتاب الحج لانه منه بمنزلة البسيط من المركب من حيث انه عبادة بدنية محضة والحج عبادة بدنية ومالية والبسيط قبل المركب هذا ثالث اركان الاسلام بعد لا اله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه وتعالى لفوائدها كونه موجبا لتبئين احدهما عين الاخر سكوت النفس الامارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به يضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبت جميع الاعضاء واذا شبت جاعت كلها ومنها كونه موجبا للرجة والعطف على المساكين لذوق الم الجوع فانه لما ذاق الم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عموم الاوقات فصار الى رجة حقيقة في حق الانسان نوع الم باطن فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليه فينال بذلك ما عند الله من حسن الجزاء ومنها كونه موافقة الفقراء بتحمل ما يتحملون احبانا وفي ذلك رفع حال عند الله تعالى كافي القمع لكن في الاخيرين كلام لانهما في حق الفتي فقط اما في حق الفقير فلا فلو اقتصر على الاول لكان اولي تأمل والصوم في اللغة الاساك مطلقا عن الكلام وغيره ثم جعل عبارة عن هذه العبادة ومنه صام القرس اذا لم يتلف قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت الجحاج واخرى تعلك الجسا اي ممسكة عن العلف او غير ممسكة (و) في الشريعة (هو ترك الاكل) وما في حكمه فلا يرد ما وصل الى الدماغ فانه مفطر لان المراد ادخال شيء بطنه ما كولا او لا فواصل الى الدماغ وصل الى الجوف لما ان بين الدماغ والجوف خنق (والشراب) الحركات (والوطئ) اي كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشك بما فعل نسبانا لان فعل الناسي ليس بمعتبر شرعا والمراد بالوطئ الوطئ الكامل فلا يشك بوطئ ميتة او بهيمة بلا ازال على ان التعريف بالاغم جائز ولو قال ترك المفطرات لزمن الدور اذهي مفطرات الصوم كما في الفهستاق لكن لو قال اساك عن ادخال شيء عمد ابطن او ماله حكم الباطن لكان اوضح وذلك الاساك ركنه (من الشعر) اي اول زمان الصبح الصادق عند جهور العلماء وقبل انتشاره لكن الاول احوط (الى الغروب) الحسي بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق لا الحقيقي لانه لا يمكن تحقيقه الا لافراد (مع نية من اهله) احتراز عن نية من

ابن باهل للصوم كالحائض والنفساء ونحوهما وهي شرط لصحة الاداء ليمتثل بها العبادة عن العادة واراد بمعنى النية معية الوجود لا معية الاستمرار كما في شرح الجمع (وهو) اي الامل (مسلم) احتراز عن الكافر (عاقل) احتراز عن المجنون (طاهر من حبس ونفس) بالانقطاع فيصح صوم الجنب لكن قال في التبع ولا يشترط العقل والافاقة للصحة لان من نوى الصوم من الليل ثم جن في النهار او اغشى عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها من المجنون والمنمى عليه لا يتصور لعدم اهلية الاداء واما البلوغ فليس من شرط الصحة لصحته من الصبي العاقل ولهذا يثاب عليه وفي القمع وينبغي ان يزداد في الشروط العمل بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحرب اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى (وصوم) شهر (رمضان) فان المجموع علم في ثلثة اشهر شهر رمضان شهر ربيع الاول شهر ربيع الاخر ورمضان محمول على الحذف للتخفيف وذلك لانه لو كان لشهر رمضان بمزلة انسان زيد ولا يخفى فيجه ولهذا كثر في كلام العرب شهر رمضان ولم يسمع شهر رجب وشهر شعبان على الاضافة كما في التلويح والسري في فحسه عدم الاستعمال والافه من قيل اضافة العيام الى الخاص وهي جائزة تدبر وهو مشتق من رمض اذا احترق لان الذنوب تحترق فيه (فريضة) لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده كافي الهداية وانما لم يقبل وللإجماع كافي لانه لما اجه عليه ان يقال انه عام خص منه البعض وهو الذي لم يجز عليه قلم التكليف من الصبي والمجنون فيكون دليلا ظاهريا فانسرا عن افادة القرصية القطعية تداركه بقوله وعلى فرضيته انعقد الاجماع تأمل (على كل مسلم مكلف) فلا يجب على الكافر والصبي والمجنون المستغرق جميع الشهر بالاتفاق اعلم ان شرطه ثلثة انواع شرط وجوبه كالاسلام والبلوغ والعقل وشرط صحة وجوب ادائه كالصحة والاقامة وشرط صحته ادائه وقدر يانه آتيا وسبب وجوبه شهود جزء من الشهر ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل انشد لخلل زمان لا يصلح للصوم اصلا وهو الليل ولاتفاق بين جمع البيهين فشهود جزء من الشهر سبب لكله وكل يوم سبب لصومه غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره وحكمه سقوط الواجب وقيل ثوابه ان كان صوما لازما والا فالثاني كافي القمع وقال المولى ان كمال الوزيران السبب الجزء الاول من كل يوم لأكله ولا يلزم ان يجب صوم كل يوم بعد تمام ذلك اليوم والجزء المطلق والالوجب صوم يوم بلغ فيه الصبي ولا وجه لان يكون الشهر سببا باعتبار جزئه الاول او باعتبار جزئه المطلق اذ يلزم على الاول ان لا يجب صوم ما بقى على من بلغ في اثناء الشهر ويلزم على الثاني ان يجب صوم الكل في الصورة المذكورة انتهى لكن فيه كلام لان السبب شهود جزء من الشهر لا محالة لكن عدم وجوب صوم الكل في تلك الصورة عدم وجدان الشرط وهو البلوغ لالعدم وجدان السبب فاذا بلغ في اثناء الشهر وجب صوم ما بقى لوجود الشرط ولا يجب صوم ماضى لعدده تدبر (اداء) لقوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه (وقضاء) لقوله تعالى فعدة من ايام اخرى ويجب القضاء بما يجب به الاداء (وصوم المنذور) معينا كما اذا قال الله على ان اصوم يوم الخميس مثلا او غير معين كقوله الله على اصوم يوما مثلا وسببه النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه فصام شهرا قبله عنه اجزاء لانه تعجل بعد وجود السبب وبلغوا التعيين (والكفارة) اظهار او قتل او عيب او جزاء صيد او فدية الاذي في الاحرام والسبب الخنق والقتل (واجب) لم ينعقد الاجماع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه اي ثبوته علما لا علما ولهذا لا يكفر جاحده كما في الاصلاح لكن في القمع الاظهر انهما فرض للاجماع على لزومهما ونص في البدائع على فرضية المنذور وفي المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المنذور في الاظهر وفي التبيين الكفارة فرض والنذر واجب وقال يعقوب باشا وقول ابن ملك في شرحه ولو قال وصوم رمضان والنذر فرض وصوم الكفارات واجب لكان اولي لبس بتمام لانه لا فرق بين صوم النذر وصوم الكفارة في الواجبية او الفرضية كما لا يخفى انتهى على انها يخالف ما في شرحه للجمع تدبر هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها (وغير ذلك تعل) يعني الزائد وهو اعم من السنة كصوم عاشوراء مع التسامع والمنذور كصوم ثلثة من كل شهر ويستحب كونها الايام البيض ولم يذكر المكروه تنزيها وهو صوم عاشوراء مفردا ونحوه كما سنبين ان شاء الله تعالى (وصوم العبدن) وايام التشريق حرام لورود النهي عن الصيام في هذه الايام (ويجوز) اي يصح (اداء رمضان والنذر المعين بنية) واقعة (من الليل والى ما قبل نصف النهار) والنهار السري من الصبح الى المغرب فتصفه الضخوة الكبرى كما في اكثر الكتب لكن الفتوى كذلك كما

في ديوان الادب فتح لابد ان تكون النية موجودة في أكثر النهار ولو قال في الليل والبوم قبل نصفه لكان اول
 لان الشرط وجودها في احد الوقتين لا ابتداءها من احدهما وانتهائها في الآخر كما في الاصلاح وعند الشافعي
 لابد من التبييت (لاعهده) اي نصف النهار (في الاصح) فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح
 لان الشرط عندنا اقتران النية باكثر وقت الاداء لقيام الاكثر مقام الكل والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما
 في التحفة وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز نية في أكثرها بل لابد
 من اقترانها بالقد على ادائها ولا فرق بين المسافر والمقيم في اشتراط الصوم بالنية وجوازها قبل نصف النهار
 خلافا لفرقة قال بعدم اشتراطها بها في حق المقيم وبعدم جوازها الا من الليل في حق المسافر (و) يصح
 ادائها (بمطلق النية) وهو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كنسب الصوم فان مراده بمطلق النية
 نية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا او فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة من حيث انانية
 وهو من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف ولو قال بنية المطلق لكان اولي وهذا اندفع ما قاله القهستاني من انه يصح
 صومه بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها الى ما في بعض النسخ مما لا ينبغي
 تدبره يشترط لكل يوم نية عندنا خلافا لمالك (وبنية النفل) وقال مالك والشافعي لا يصح اداء رمضان
 الابنية على التعيين كما في الصلاة ولما امكن النية المطلقة فلان رمضان متعين للفرض لا يصح غيره والاطلاق
 في المتعين تعيين كما نادى زيد المنفرد في الدار بما انسان فان فيه تعيينا له واما في نية النفل فلان وصفه بالنفل
 خطأ فيبطل ويبقى الاطلاق وهو تعيين ولو صام مقيم على غير رمضان لجهله به فوافقه فهو عنه (و) يؤدي
 صوم رمضان (بنية واجب آخر للصحيح المقيم) يعني يصح اداء رمضان اذا نوى ان يكون عن واجب آخر عليه
 نحو كفارة قتل غير العمد اوظهار (لا) يؤدي (النذر المعين) بنية واجب آخر (بل) يقع الاداء (عما نواه) كما
 ان النفل لا يؤدي بنية واجب آخر بل يقع عما نوى هذا ان نوى بالليل لانه لو نوى بعد ما أصبح في يوم التعيين
 عن واجب آخر يكون عن نذره سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا والفرق بينهما ان التعيين انما جعل
 بولاية لادارته حتى ابطال صلاحية ماله وهو النفل لاما عليه وهو القضاء ونحوه ورمضان متعين بتعيين الشارع
 (ولو نوى المريض والمسافر فيه) اي في رمضان (واجبا آخر) كالقضاء وكفارة القتل والظهار (وقع) صومه (عما نوى
 هذه التسوية بين المريض والمسافر على رواية الحسن عن الامام لكن فرق بينهما شمس الأئمة وفخر الاسلام
 في اصولهما ووجهه ان اباحة الفطر له عند العجز عن اداء الصوم فاما عند القدرة فهو والصحيح سواء بخلاف
 المسافر فان الرخصة في حقه تتعلق بعجزه باطن فام السفر الظاهر مقامه وهو موجود وفي الايضاح ان هذا الفرق
 ليس بصحيح والصحيح انهما منساويان وهو اختيار الكرخي والهداية وغيرهما واكثر من خارجي وبه اخذ المص
 لان رخصته متعلقة بخوف زيادة المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة بعجز مقدر (وعندهما
 يقع (عن رمضان) لان الرخصة كالتزام المعذور مشقة فاذا تحملها التحق بغیر المعذور ووجه قول الامام انهما
 شغلا الوقت بالاهم لا تختم للحال وتخبرهما في صوم رمضان الى ادراك العدة من الايام الاخر ولو اطلق المسافر النية
 فالاصح انه يقع عن رمضان على جميع الروايات كالمريض (والنفل كله) وفي القهستاني عدم الاطلاق لانه
 قال وشرط لقضاء رمضان والنذر والنفل لفاسدان يبيت تدبر (يجوز بنية قبل نصف النهار) مسافرا او مقيما خلافا
 لمالك لقوله عليه السلام بعد ما كان يصح غير صائم في اذن لصائم وهذا حجة على قول مالك فانه قال لابد من النية
 في الليل ونسك باطلاق قوله عليه السلام لا يصام لمن لم ينو من الليل وعند الشافعي يجوز بعده ايضا ويصبر
 صائما حين نوى اذ هو متعز عنه لكنه من شرطه الامساك في اول النهار (والقضاء) اي قضاء رمضان
 (والنذر المطلق) غير المعين كالنذر لصوم يوم او شهر او شبهه (والكفارات) اي كفارة رمضان والظهار
 والجبن والقتل والاحصار والصيد والحلق ومنعة الحج (لا تصح الابنية معينة من الليل) السابق ولو عند الطلوع
 بل هو الاصل لان الواجب قران النية بالصوم لاتقدمها واما صح التقديم للعسر فلو نوى بعد الطلوع كان
 تطوعا وانما هو مستحب ولا قضاء بافضاره ولو نوى ليلا ان يصوم عدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصبر صائما
 ثم اذا افطر لاشي عليه ان لم يكن رمضان ولو نوى الصائم الفطر لم يفطر حتى يأكل ولو قال نويت صوم غد
 ان شاء الله تعالى فعن الحلواني يجوز استحسانا لان المشية تبطل اللفظ والنية فعل القلب وصححه في الظهيرة
 (وببيت رمضان) اي دخوله وابتدائه (برؤية هلاله او بعد شعبان) اي بان يعد شعبان (ثلاثين) يوما لقوله
 عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم الهلال فاكلوا عدة شعبان ثلاثين يوما والغم عبارة

عن عدم الظهور لعله في السماء اولقربه من الشمس (ولا يصام يوم الشك) لقوله عليه السلام لا تقدموا الشهر
 بصوم يوم او يومين الا ان يكون شي يصوم احدكم الحديث وما رواه صاحب الهداية من صام يوم الشك
 فقد عصا بالقاسم ولا يصام الذي شك فيه الا تطوعا لا اصل له كما في التبيين لكن في القح خلافا تدبر (الاتطوعا)
 اي نفلا بغير كراهة في الاصح (وهو) اي الصوم (احب ان وافق) صومه من الخواص والعوام صوما يعتاده
 كصوم الخمسين او الاثنين او ثلثة من اخر شهر ولو صام يومين كره وقال بعضهم ان كان بالسماء علة بصوم
 والا فلا (والا) اي وان لم يوافق صوما يعتاده (فيصوم الخواص) اي العلماء او الذين يعلمون نيتهم وهي
 ان يقصد التطوع بنية المطلق او بنية النفل بلا قصد رمضان ويفطر غيرهم بعد نصف النهار نفيا لثمة
 ان تكالبي انتهى لان ابا يوسف افق الناس يوم الشك بالفطر بعد التلوم لما روى ان النبي عليه السلام انه قال اصبروا
 يوم الشك مفطرين متلومين اي غير أكليين ولا صائمين قبل الافضل الفطر وقبل الصوم واجمعوا على انه
 لا يأثم بالفطر اما في الصوم فقبل بكرة ويأثم وقيل لا يأثم (وكره صومه) اي صوم يوم الشك ناويا عن رمضان
 للشبهه باهل الكتاب (او عن واجب آخر) لكن الثاني في الكراهة دون الاول لعدم التشبه باهل الكتاب (وكذا)
 يكره (ان نوى) مرتددا (بانه ان كان) يوم الشك (رمضان فعنه والافضل نفل او واجب آخر) اما في صورة تردده
 بين رمضان ونفل فلانه ناول لفرض من وجهه واما في صورة تردده بين رمضان وواجب آخر فله تردده
 بين مكروهين هذا اذا كان مقيما وان مسافرا يقع عن واجب آخر عند الامام كما بين آنفا وفي القح لا يكره صوم
 واجب آخر في يوم الشك لان المنهي عنه رمضان لا غير ولو قال والا فغن غيره لكان اخصر واوضح (وصح
 في الكل) اي من قوله وكره صومه الى قوله واجب آخر (عن رمضان ان ثبت) اي ان ظهر ان ذلك اليوم
 من رمضان صح لوجود اصل النية (والا) اي وان لم يثبت رمضان (فانوى ان جزم) وفي عامة المعنرات ان ظهر
 انه من شعبان فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان افطر لا قضاء عليه لانه ظان وان كان نوى واجبا غير
 رمضان قبل يكون تطوعا لانه منتهى عنه فلا يتأدى به الواجب وقبل يجزيه عن الذي نواه وهو الاصح وعلى هذا
 اطلاق المصنف غير صحيح الا ان يراد بما نوى واجب غير رمضان لكن تبقى صورة نية رمضان قطعا ولم يثبت
 تدبر (و) يصح (عن نفل ان تردد) في وصف الصوم لان مطلق النية موجود وهو كاف في النفل ولو افسد فلا قضاء
 عليه (وان قال ان كان) الفذل الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان (وانا صائم عنه والا فلا) اصوم اصلا
 (لا يصح ولو) وصليته (بشتر رمضان) لعدم الجزم فيها فلا توجد النية (ولا يصبر صائما) كاللوني انه ان لم يجد
 غدا فهو صائم والا ففطر ولو ترك قوله ولا يصبر صائما لكان اول لان عدم المحنة يستلزم عدم الصوم (واذا كان
 بالسماء علة) كقيم وغبار وغيرهما هذا شروع في بيان ثبوت رؤية الهلال ووجوب ابتداء الصوم به (قبل في هلال
 رمضان خير عدل) واحد اذا لم يكذبه الظاهر لما صح ان النبي عليه السلام قبل شهادة الواحد في رؤيته
 هلال رمضان وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة وادانها ترك الكبار والاصرار
 على الصغار فلزم ان يكون مسلما عاقلا بالغيا (ولو عدا او اتى او محدودا في قذف تاب) وهو ظاهر الرواية
 وعن الامام في رواية المحدود لانها شهادة من وجه وانما اشترط العدالة لان قول القاسق في الديانات غير مقبولة
 واما مستور الحال فعن الامام قبوله وصححه البرازي وهو غير ظاهر الرواية وفي الحاشية نقبل شهادة الواحد
 على الواحد اطلاق المعص القول ولم يقيد بتفسير الرؤية وقال في الذخيرة كان الشيخ ابو بكر محمد بن فضل
 اذا كانت السماء متغمة انما تقبل شهادة الواحد اذا فطر وقال رأيت الهلال خارج البلدة في الصحراء او يقول
 رأيت في البلدة بين خلل السحاب في وقت يدخل في السحاب ثم يغيب اما يدون هذا التفسير لا تقبل لمكان التهمة
 وعن الحسن يشترط النصاب له وهو قول مالك والشافعي في قول واحد في رواية (ولا يشترط لفظ الشهادة
 وفي الحاشية ولا تشترط الدعوى ولا لفظ الشهادة في هذه الشهادة كما لا يشترط في سائر الاخبار ولم يرد كرام المص
 الدعوى لان في الفطر لم يشترط في الصحيح مع انه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فهنا اول (و) شرط
 مع العلة في ظاهر الرواية (في هلال الفطر وذى الحجة شهادة حربين او حر وحرتين) وفي القهستاني انه تقبل فيه
 شهادة واحد (بشرط العدالة) والحربة وعدم الحد في القذف لما فيها من الاضرار (ولفظ الشهادة) تعلق
 حق العباد به بخلاف رمضان لانه حق الشرع وعن الامام ان الاضحية كهلال رمضان لانه من امور الدين
 لكن الاطهر انه كالفطر في نفع العباد به بالتوسع بلحوم الاضحية مع ان فيه نفع آخر وهو الاحلال من الحج (لا الدعوى)
 لما فيها من حق الله وفي العدة انه تشترط وفي الحاشية ينبغي ان يشترط فيه لفظ الشهادة واما الدعوى فينبغي

ان لا يشترط كما لا يشترط في عتق الامه وطلاق الحرة عند الكل وعتق العبد في قولهما وفي الوقف على قول القبيصة
 ابن جعفر وعلى قياس قول الامام ينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان كما في عتق العبد عنده
 (وان لم يكن بالسما علة) بما ذكرنا (فلا بد في الكل) اي في هلال رمضان والفطر والاضحية (من جمع عظيم) غير مقدر
 في ظاهر الرواية (يقع العلم بخبرهم) ويحكم العقل بعدم توأطهم على الكذب والمراد من العلم هنا ما يوجب العمل
 وهو غالب الظن لا العلم بمعنى اليقين نص عليه في المنافع والغاية لان التفرد بالرؤية من بين الجمل الفقير مع توجههم
 طالبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المنافع وسلامة الابصار يوم الغلط بخلاف ما اذا اعتل المطلع لانه يجوز
 ان يفرد بجدة نظره وان يشق الغيم فيتفق له النظر والمراد بالتفرد المذكور هنا تفرد من لم يقع العلم بخبرهم لا تفرد
 واحد والا فاد قبول اثنين وهو متفق عليه في حد الكثير اهل الحلة وعن ابن يوسف نخسون رجلا كما في القسامة
 وعن خلف بن ايوب انه قال خمسمائة بلخ قليل فيجاري لا تكون ادنى من بلخ فلذا قال البقال الالف يجاري قليل
 وعن ابن حفص الكبير انه يعتبر الوفاء وقبل ينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد واثنان وعن محمد بن قيس
 مقدار القلة والكثرة الى رأى الامام وهو الصحيح كما في التجنب لان ذلك يختلف باختلاف الاوقات والاماكن وكان
 الحكم فيه رأى الامام وفي الفتح والحق ما روى عن محمد بن يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر ومجيبه من كل جانب
 حتى لا يتوهم توأطهم على الكذب وفي الزاد وهو الصحيح (وفي رواية) الحسن عن الامام (يكفى باثنين) رجلين
 او رجل وامرأتين سواء كانت بالسما علة او لم تكن اعتبارا بسائر الحقوق وفي البحر ولم ار من رجها من المسايخ
 وينبغي العمل بما في زماننا لان الناس تكاسلوا عن رأى الاهلة فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه
 وكان التفرد غير ظاهر في الغلط انتهى لكن في ديارنا ليس كما قاله فعدم الترجيح اولى بتدبر (وقال الطحاوي يكفى
 بواحد ان جاء من خارج البلد او كان على مكان مرتفع) قال المولى ابن كمال الوزير وفي الذخيرة انما لا تقبل شهادة الواحد
 على هلال رمضان اذا كانت السماء مصحبة اذا كان الواحد من المصر واما اذا جاء من خارج المصر او جاء
 من اعلى الاماكن في مصر ذكر الطحاوي انه تقبل شهادته وهكذا ذكر في كتاب الاستحسان وذكر القدوري
 انه لا تقبل شهادته في ظاهر الرواية وذكر الكرخي انه تقبل وفي الاقضية صحيح رواية الطحاوي واعتمد عليها
 اقله الموانع فان هواء الصحراء اصق فيموز ان يراه دون اهل المصر وكذلك اذا كان على مكان مرتفع في المصر
 لاختلاف الطلوع والغروب باختلاف المواضع في الارتفاع والانخفاض قال في خزائن الاكل اهل الاسكندرية
 يفطرون اذا غربت الشمس ولا يفطرون على منارتها فانه يراها بعد حتى تغرب له هذا على رواية الطحاوي
 واما في ظاهر الرواية فلا عبرة وفي القهستاني ان ما قاله اهل التخييم غير معتبر فن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم
 فقد خالف الشرع قال رسول الله عليه السلام من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما ازل
 على محمد عليه السلام وعن الامام ان رأى القمر قد ادم الشمس فليلة الماضية وان رآه خلفها فللمستقبل
 وتفسير القدم ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق والقمر اذا جاوز الشمس
 ترى الهلال في جهة المشرق واو را الهلال قبل الزوال وبعده فهو ليلة المستقبل كما قال الامام ومحمد وذهب
 ابو يوسف الى انه اذا رأى الهلال قبل الزوال او بعده الى وقت العصر فللماضية اما بعد العصر فهو ليلة
 المستقبل وعن الامام ان غاب قبل الشفق فن هذه الليلة وفي التجنب واختار قولهما (ولو صاموا ثلثين
 ولم يروه حل الفطر ان صاموا) اي كانوا ابتدؤا الصوم (بشهادة اثنين) عدلين والسماء متغيمة
 واما في القهستاني من انه سواء تغيمت السماء في الزمانين او لا يخلو عن خلل لانه اذا لم تكن السماء علة
 يلزم الجمع الكثير ولم يقبل خبر اثنين الا في رواية الحسن تدبر واما حل الفطر فيه لوجوب نصاب الشهادة
 على رؤية هلاله وكذا لو كانوا استكملوا عدة شعبان ثلثين وفي الفتح اذا صام اهل مصر رمضان على غير رؤية
 بل باكمال شعبان ثمانية وعشرين ثم رأوا هلال شوال ان كانوا اكلوا عدة شعبان عن رؤية هلاله اذ لم يروا هلال
 رمضان ففصوا يوما واحدا حلالا على نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلثين وان اكلوا عدة شعبان
 عن غير رؤية ففصوا يومين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة
 مكملين رجب (وان صاموا) بشهادة واحد لا يحل لهم (الفطر سواء تغيمت السماء في الزمانين اولا وقال محمد
 لو تغيمت السماء فيها حل الفطر قال الحلواني لاختلاف فيه واما الخلاف اذا صححت (ومن رأى هلال رمضان
 او الفطر) وحده وشهد عند القاضي (ورد قوله) بدليل شرعي (صام) في الاول لقوله تعالى فن شهد منكم الشهر
 فليصمه وهذا قد شهد وفي الثانية لقوله عليه السلام صومكم يوم يصومون وفطركم يوم يفطرون والناس

لم يفطروا في هذا اليوم فعليه موافقتهم قال ابو الليث لكن لا ينوي الصوم لانه يوم عديته وفيه اشارة الى انه
 يشهد عند حاكم والشهادة لازمة لثلاث فطر الناس اذا كان عدلا ولو تخذرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وان لم
 يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا ولا بأس للناس ان يفطروا اذا اخبر رجلا في هلال
 شوال والسماء متغيمة وليس فيه والولوى الامام وحده والقاضي وحده هلال رمضان فهو بالخيار بين ان ينصب
 من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه
 لا يخرج الى المصلى ولا يأمر الناس بالخروج (وان افطر) من رد قوله (قضى فقط) بلا كفارة لان الكفارة تندرج
 بالشبهة وقد وجدت اما في هلال الصوم فلانه صار مكة باسرها فاورث شبهة واما في هلال الفطر فلانه يوم عيد
 عنده ولو اكل ثلثين يوما لا يفطر الامع الامام للاحتياط ولو افطر لا كفارة عليه اعتبار الحقيقة التي عنده واختلفوا
 فيما افطر قبل رد الامام شهادته في وجوب الكفارة فذهب من اوجبها فيهما والصحيح انه لا كفارة عليه واوجب
 الشافعي الكفارة في هلال رمضان مطلقا ان افطر بالوقاع (ويجب على الناس) وجوب كفاية (الناس الهلال
 في التاسع والعشرين من شعبان ومن رمضان) وكذا ذي القعدة لان الشهر قد يكون تسعا وعشرين وكذا يجب
 على الحاكم ان يأمر الناس بذلك (وادانبت في موضع لم يجع الناس) ولا اعتبار باختلاف المطالع حتى قالوا الوروى
 اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل المشرق اذا ثبت عندهم بطريق موجب كالوشهدا وعند
 قاض لم يراه اهل بلده على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي
 بشهادتهما جازا هذا القاضي ان يقضى بشاهدان قضاء القاضي حجة وقد شهدا به اما لو شهدا اهل بلدة كذا
 راو الهلال قبلكم يوم وهذا يوم الثلثين في را الهلال في تلك الليلة والسماء مصحبة فلا يباح الفطر غدا ولا يترك
 التراخي لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم قال الحلواني الصحيح
 من مذهب أصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة (وقبل يختلف باختلاف
 المطالع) وفي التبيين الاشبه ان يعتبر لان كل قوم يخاطبوا بماعتهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف
 باختلاف الافطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافهما وقال في الدرر يؤيده ما مر في اول كتاب
 الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتها وفي الاختيار وذكر في الفتاوى الحسامية اذا صام اهل مصر
 ثلثين يوما برؤية واهل مصر اخر تسعة وعشرين يوما برؤية فعليه قضاء يوم ان كان بين المصرين قرب
 بحيث يتحد المطالع وان كان بعد بحيث تختلف لا يلزم احدا المصرين حكم الاخر وحده على ما في الجواهر مسيرة
 شهر فضاء اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة
 شهر لكن يفهم من عبارة المص عدم الاعتبار مطلقا وهو المذهب وظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في اكثر
 المعتبرات (*) باب موجب الفساد (*) بفتح الجيم ما يوجب الفساد للصوم يعني الحكم المترتب على الفساد والكسر
 ما به الفساد يعني الاسباب لا فطر لما فرغ من انواع الصوم شرع في بيان ما يجب عند ابطاله لانه امر عارض على
 الصوم فلهذا ذكر مؤخر اتم العوارض على ثلثة اقسام الاول ما فسد مع القضاء والكفارة والثاني ما يوجب القضاء
 دون الكفارة والثالث ما يتوهم انه مفسد وليس بمفسد وقدين الاقسام بالترتيب فقال (يجب القضاء) هو تسليم
 مثل الواجب استدراكا للمصلحة الفاشة (والكفارة) لكيال الجناية ككفارة الطهارة بان يعق رقبة فان لم يستطع
 فيصوم شهرين ولاء اذا فطر يوم استقبل فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء
 والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن الامام روايتان وقيل بين
 رمضان وبه اخذ الكرخي والاول اصح (على من جامع) من الجماعة وهو له خال الفرج في الفرج وفي الخزائن التفاه
 الحائنين موجب للكفارة (او جومع في اداء رمضان) اذ في غير رمضان لا يوجب الكفارة (عمدا) اي حال كونه
 عمدا احتراز عن الاكراه والخطاء والسيان وفي فتاوى سمرقند وان اكراهت المرأة زوجها جامعها
 مكرها تجب الكفارة عليه لان الجماعة لا تصور الا بالذمة والانتشار وذلك دليل الاختيار لكن الصحيح انها
 لا تجب وهو قولهما وعليه الفتوى ولو اكرهها هو فلا كفارة عليها اجماعا (في احد السبيلين)
 اي القبل والدير من انسان حتى فالجماع في الدبر موجب للكفارة كما قال وهو الصحيح عن مذهب الامام
 لان الجناية كاملة ولو جامعها ثم مرض في يومه سقطت الكفارة كما في المحبط ولو لم يذكر بخبره فانه
 الحرارة لم يكفر كما في المنية ولو جامع مرارا في يوم من رمضان واحد ولم يكفره كانت عليه كفارة واحدة
 فاذا كفر الاول ثم جامع مرة اخرى فعليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية ولو جامع في رمضانين لم تكن كفارتان

كأروى عن محمد وقال أكره المسامحة كثرة واحدة وهو الصحيح للداخل (أو اكل أو شرب عمدا) سواء نوى من الليل أو النهار على الصحيح وشروطها في وجوب الكفارة على من أفطر في رمضان كون المأكول (عمدا) هو اصطلاحاً ما يقوم بدل ما يحل عن شيء وهو بالحقيقة الدم وبأنى الاخلاط كالإبريز وعرفا وهو المراد ما من شأنه أن يصير اليد كالحلقة والخبز وفي المحيط إذا أكل ما يؤكل عادة يكفر وما لا فلا وعند أحد والشافعي في قول في الأكل والشرب لا يكفر ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها بعد إخراجها فلا كفارة وعليه القضاء لانها شيء تعارفه الناس وإن ابتلعها قبل إخراجها فعليه الكفارة كما في شرح المنظومة (أو دواء) وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكاغور وغيره لكن في المحيط لو أكل ما يداوى به قصدا أو تبعا لغيره يكفر ولا فلا (وكذا) أي يجب القضاء والكفارة (لوا حنجم) الصائم (أو اغتاب) من الغيبة (فظن أنه) أي كل واحد من الإختصاص والاعتناء (أفطر ما كل عمدا) لعدم المفطر صورة ومعنى فقوله عليه السلام الغيبة تفطر الصائم ما أول بالاجتماع بذهاب الثواب ولهذا يجب عليه القضاء والكفارة إذا أكل عمدا أن ظن أنه فطره سواء بلغه الحديث أو لم يبلغه عرف تأويله أول يعرف افتاء مفت أول يفت لأن الفطر بالغيبة يخالف القياس بخلاف حديث الحجة وهو قوله عليه السلام أفطر الحاجم والمحجوم فإن بعض العلماء أخذ بظاهره من غير تأويل مثل الأوزاعي وأحمد ولهذا إذا سمعه فافطر اعتمادا على ظاهره لا يجب الكفارة عند محمد لأن قول الرسول لا يكون أدنى درجة من المفتي لكن إجاب العلماء عنه بأنه منسوخ وكذا إذا افتاء مفت بفساد صوم فح لا كفارة عليه لأن الواجب على العامي الأخذ بفتوى المفتي فتصير الفتوى شهرة في حقه وإن كان خطأ في نفسها وعن أبي يوسف كفر العامي إذا بلغه حديث فاكل لأن عليه استفتاء فقط لأن الحديث قديم ترك ظاهره وينسخ وأقبل أمر أنه بشهوة أو ضاحكها ولم يزل فقط لأنه أفطر ما كل عمدا كان عليه الكفارة إذا أكل أو شرب أو استغنى ففطر فلا كفارة عليه (ولا كفارة بفساد صوم غير رمضان) لأنه لم يثبت حرمة الشهر فعمل هذا لا يلزم الكفارة على قضاء رمضان (ويجب القضاء فقط) بغير كفارة (لو أفطر) خطأ كما إذا مضغ من فدخل الماء حلقه وعند أحد والشافعي في قول في الخطأ لا يفدره كالتبائن وصرح الخطأ مع ما علم من قوله عمدا تفصيلا لحل الخلاف وهذا ظهر فساد ما قبل ولفظ الخطأ مستدرك (أو أفطر مكرها) خلافا للشافعي إذا صب الماء في حلقه كرها ما لو أكره على شرب فشرب هو مكرها يفطر بالاجتماع (أو احتن) على البناء للفاعل أي استعمل الحقة (أو استعط) على البناء للفاعل وهو إيصال ما به إلى الجوف من طريق التخزين (أو أفطر في أذنيه) على البناء للمفعول كما في النهاية وإرادته غير الماء ولم يقيد اعتمادا على انه هامة مما سألنا وإنما يجب القضاء عليه في هذه الصور لقوله عليه السلام الفطر بمدخل ولو جود معنى الفطر وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف ولا كفارة عليه لانعدام الفطر صورة (أو داوى حائضا) وهي الطعنة التي تبلغ الجوف (أو داوى) أمة بالمد والشد وهي الشجعة التي تبلغ الرأس (فوصل أدواء) في الجائفة (إلى جوفه أو دماغه) أي وصل الدواء في الأمة إلى أم الرأس وهو لطف ونشر مرتب هذا عند الإمام لو وصول الغذاء إلى جوفه وقال لا يفطر لأنه لم يصل من المنفذ الأصلي وظاهره أن الرطب والبأس سواء كما هو رأي أكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب إلى الجوف لم يفدره وقبل الرطب مفسد عنده خلافا لهما وإنما شرط كونه ممافيه صلاح البدن احترازا عما إذا طعن برح فانه غير مفسد وإن بقي الزح في جوفه لكن إذا نفذ السهم إلى جانب آخر أو دخل حجر من جائفة أو غيب خشبة في دبره ففسد كما في القهستاني لكن في الحائفة عدم الفساد فيما نفذ السهم إلى جانب آخر ودخل الحجر في الجائفة وكذا إذا أدخل أصبعه في فم المختار لكن في المنع أن كانت رطبة ففسد وإن كانت يابسة لبس بمفسد وكذا لو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ موضع الحقة فطره وتذكر الصوم شرط في جميع هذه الصور لأن الناس في جميعها لبس بمفطر اتفاقا (أو ابتلع حصاة أو حديدا) أو نحوهما مما لبس فيه صلاح البدن ولم يرغب الناس في أكله وهوذا كره لصومه سواء كان أقل من الحصاة أو أكثر لكن لو اعتاد أكل الحصاة والزجاج والطين الذي يغسل به الرأس وجبت الكفارة وفي النية لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل معصية كفر زجرا وعليه الفتوى ولو أكل الطين الأرمي فعليه الكفارة لأنه يؤكل للدواء وعن أبي يوسف لا كفارة في الطين الأرمي وفي المنع يجب الكفارة في المختار وقبل يجب في قبله دون كثيره ولا في النواة والقطن والكاغد والسفرجل إذا لم يدرك ولا يجب في الدقيق والارز والعجين الاعتد محمد ويجب باكل اللحم التي وإن كانت ميتة مثنته إلا أن دودت فلا يجب ولا يختلف في الشحم واختار أبو الليث الوجوب فإن كان قديدا وجبت بلا خلاف كما في القمع ولو أكل دما في ظاهره أو أكل ما لا يفدره

وقيل يكفر لأن بعض الناس يشربون الدم ولو ابتلع فستقا مشقوق الرأس كفر كما في القهستاني لكن في الحائفة عدم الكفارة ولو أكل الطين الذي يؤكل تفكهها فمن محمد لا كفارة فيه إلا أن مشايخنا قالوا بوجوبها استحسانا وعنه أنه كفر في الضيق مطلقا (أو استقاء) لقوله عليه السلام من فاه لأقضاء ومن استقاء (عمدا) فعليه القضاء قيد عمدا للاحتراز عن الاستقاء ناسيا للصوم إذ حيث لا يفسد ومن لم ينيه لهذا قال ذكر العمد تأكيده لأن الاستقاء استعمال من النوى وهو التكلف فيه ولا يكون التكلف إلا بالعمد (ملاخه) بالاجماع وأن قل لا يفطر عند أبي يوسف وفي المنع هو الصحيح لكن إطلاق الحديث ينتظم القليل والكثير وهو قول محمد وفي رواية عن أبي يوسف أنه يفطر الحاقا عملا ألفم لكثرة الصنع وقال ابن كمال الوزير وضعف قول أبي يوسف لكونه تعليلا في مقابلة النص لكثرة الصنع حيث استقاء وأعاد وهذا كله إذا تيقنا أوطعنا أو ماء فإن بلغنا لم يفسد صومه عندهما وعند أبي يوسف يفسد إذا كان ملا ألفم (ولو شجر) أي أكل السحور بفتح السين اسم لما يؤكل في السحور وبالضم جمع سحر وهو السدس الأخير من الليل كما في القمع وفي الدرر في الإيمان من نصف الليل الثاني إلى الفجر (يظنه) أي يظن الوقت الذي تسحر فيه (بلا والشجر طالع) والحال أن الفجر الصادق كان طالعا (أو أفطر) آخر النهار (يظن) على لفظ الفعل أو الطرف (الغروب) ولم تغرب أي حال كونه طالعا غروب الشمس أو يظن أن الشمس غربت (ولم تغرب) والحال أن الشمس لم تغرب فيجب عليه إمساك بقية يومه قضاء لحق الوقت والقضاء لأنه حق مضمون بالمثل ولا يجب الكفارة لأن الجنسية قاصرة ولو شك في طلوع الفجر فالأفضل ترك السحور وروى عن الإمام أنه قال إساء بالاكل مع الشك إذا كان يصبره عنه أو كانت الليل مقمرة أو متغمة أو كان في مكان لا يسيبين فيه الفجر وإن غلب على ظنه طلوع الفجر لا يأكل فإن أكل ينظر فإن لم يبين له شيء فعليه قضاءه عملا بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لأقضاء عليه لأنه بناء الأمر على الأصل فلا يتحقق العمدة وأما إذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لأن الأصل هو النهار فلو أكل عليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه أبي جعفر زودها قال الكمال هذا إذا لم يبين الحال فإن ظهر أنه أكل قبل الغروب فعليه الكفارة لأعلم فيه خلافا ولو كان أكبر رأيه فصار بمنزلة اليقين وفي القهستاني وينسحب بقول عدل وكذا لأن النهار كان ثابتا وقد انضم إليه أكبر رأيه فصار بمنزلة اليقين وفي القهستاني وينسحب بقول عدل وكذا ينسحب الطبول واختلف في الديك وأما الإفطار فلا يجوز بقول واحد بل بالثني ولو أفطر أهل الرستاق بصوت الليل يوم الثلثين ظانين أنه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر (أو أكل ناسيا) صومه (فظن أنه أفطر فاكل عمدا) فيجب القضاء لو وصول الفطر ولا يجب الكفارة لأن صومه فسد قياسا فصار ذلك شبهة فإن كان بلغه الحديث وهو قوله عليه السلام من نسي وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فاتما أطعمه الله وسقاه وعلم أن صومه لا يفسد في النسيان روى عن الإمام أنه لا كفارة عليه وهو الصحيح خلافا لهما وكذا لو ذرعه النوى فاكل متعمدا كفر إن كان عالما في قواهم وإن جاهلا فكذلك في قول الإمام خلافا لأبي يوسف وقول محمد مضطرب ولو اغتسل فظن أن ذلك فطره بوصول الماء إلى الجوف والدماغ من أصول الشعر فاكل بعد ذلك متعمدا كفر على كل حال ولو احتل في نهار رمضان ثم أكل متعمدا كفر وإن جاهلا فكذلك عند الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد أن استغنى ففطره فافطر لا وهو الصحيح وكذا لو أكل أهل أواذهن نفسه أو شاربه فاستغنى ففطره فافطر لا كفارة والسك في الحائفة وكذا لو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عمدا لا كفارة عليه (أو صب في حلقه نائما) أي لو كان الصائم نائما فصب أحد في فمه ماء أو سقط ماء المطر في فمه فدخل جوفه فانه يقضي ولا كفارة عليه (أو جوععت نائمة) وقال زفر والشافعي لا يجب عليه القضاء في المسئلتين لانعدام القصد (أو مجنونة) بأن جنت بعد أن نوت فجامعها رجل ثم أفاق وعلمت بما فعل فانه تقضي لأن الجنون لا ينافي الصوم وإنما ينافي شرطه أعني النية حتى لو وجدت النية حال الأفاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها مفسد لا يقضي اليوم الذي نوت به وبهذا يدفع ما قبل كانت في الأصل المجبورة فصحة الكاتب مع أن استعمال المجبورة بمعنى المجبرة ضعيف لفظا كما في التبيين (أو لم ينو في رمضان صوما ولا فطرا) مع الإمساك فيجب القضاء لعدم العبادة بفقد النية (وكذا لو أصبح غير ناول للصوم فاكل) فيجب القضاء ولا كفارة عليه عند الإمام سواء أكل قبل الزوال أو بعده وقال زفر عليه الكفارة لأنه يتأدى بغير النية عنده (وعندهما يجب الكفارة أيضا) إن أكل قبل الزوال وبعده لا لأنه تفويت إمكان التحصيل فكان قادرا على النية قبل الزوال فازرته الكفارة وله أن تفوته إنما يستقيم فيما لا يندري بالشبهة إذ لا صوم بدون النية مع أنه ذهب سفيان الثوري إلى عدم تأدي الصوم بنية النهار فأورث ذلك شبهة وعلى هذا إطلاق المصحيح ولا بد من التقييد بما إذا أكل

قبل الزوال كافي الهداية وغيرها الا ان يقال ان النية في غير وقتها في حكم العدم وبهذا اعتماد الاختلاف يقع
 قبل الزوال بدافاطلقة تدبر (ولو اكل او شرب او جامع ناسيا لا يفطر) استحسانا لقوله عليه السلام للذي اكل
 او شرب ناسيا ثم علم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك والجامع في معنى الاكل فثبت ايضا بدلالته والقياس
 انه يفطر لو جرد ما يفسد الصوم وهو قول مالك فان قلت كيف علمتم به وهو خبر الواحد مخالف للكتاب والله
 لانه امر فيه بالامساك ولم يبين هناك قلت علمنا لان اعتبار النسيان يؤدي الى الخرج قال الله تعالى وما جعل
 عليكم في الدين من حرج والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء ولو اكل ناسيا اول النهار ثم نوى في وقته
 جاز وقيل لم يجز ومن رأى صائغا يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا وان شيخا لا وفي الجوهر ان رأى قوة يمكنه
 ان يتم الصيام الى الليل يخبره والا فلا وفي الواقعات والختار انه يخبره وفي الخزانة والاولى ان يقضى اذا افطر
 ناسيا وعن ابي يوسف رجل يأكل ناسيا فقبل له انك صائم فاكل وهو لا يدرك صومه افطر وهو قول الامام
 لان قول الواحد في الديانات جهة كافي المحيط وان بدأ بالجامع ناسيا واوّل قبل الطلوع ثم طلع الفجر والناسي
 تذكر ان تزعم نفسه في فوره لا يفسد صومه في الصحيح وان داوم حتى تزل مأؤه اختلف فيه قال بعضهم عليه
 القضاء فقط وقال بعضهم ان مكث ولم يحرك نفسه لا كفارة وان حرك نفسه بعده كفر كما في الحائض ولو اوج
 قبل الصبح فلما خشي الصبح نزع وامني بعد الصبح فلا شيء في الصحيح (وكذا لو نام) نهارا (فاحتمل) لقوله
 عليه السلام ثلثة بالناء وبدونه رواية لا يفطرن الصوم التي والحمامة والاحتلام (واوّل ينظر) لانه لم يوجد منه
 صورة الجامع ولا معناه وهو الازال عن شهوة بالباشرة كما اذا تفكر فامني ولو استمى بكفنه افطر وهو المختار
 (واوّل اواكل) وان وجد طعمه في حلقه لان الداخل من المسام الغير النافذ لا ينافي كما لو اغتسل بالماء
 البارد ووجد بروده في كبده لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف قياسا على صب الماء على البدن
 كافي القهستاني (او قبل) في فقه او موضع آخر من بدنه ولم يزل لعدم المنافي لاصوره ولا معنى (او اغتسل او احتجم)
 لما روينا آتفا (او غلبه القيء) ولو لملا القيء (او تقيأ) اي تسكف في القيء (قليل) لم يبلغ ملاء القيء هذا عند ابي يوسف
 خلافا لمحمد (او أصبح جنباً) لان النبي عليه السلام كان يصبح جنباً من غير احتلام وهو صائم لان الله تعالى
 اباح الماشرة بالليل ومن ضرورتها وقوع القسئل بعد الصبح (او صب في اذنه ماء) وفي الحائض وان صب
 الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن (وكذا
 لو صب في حلقه دهن او غيره) لا يفسد عند الامام (خلافا لابي يوسف) فانه قال يفطر وقول محمد مضطرب
 وفي التبيين وغيره والظاهر مع الامام وهذا الاختلاف مبني على انه هل بين المسانة والجوف منفذ والظاهر
 انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كما يقول الأطباء هذا فيما وصل الى المنانة فان لم يصل بان كان
 في قصبة الذكر لا يفطر اتفاقا والاقطار في اقبال النساء قالوا ايضا على هذا الاختلاف لكن الاصح يفسد
 بالاختلاف كافي اكثر المعبرات ولو وضعت قطنة فانتهدت الى الفرج الداخل وهو الرحم فسد (وان دخل
 في حلقه غبار او دخان او ذباب) وهوذا كافر لصومه (لا يفطر) والقياس ان يفطر لو وصول المفطر الى جوفه
 وان كان لا يتعدى به وجه الاستحسان انه لا يقدر على الامتناع عنه فانه اذا طبق القيء لا يستطيع الاحتراز
 عن الدخول من الانف فصار كليل بقي في فيه بعد المضغنة وعلى هذا لو ادخل حلقه فسد صومه حتى
 ان من يتغير بخور فاسنم دخانه فادخله حلقه ذاكرا لصومه افطر لانهم فرقوا بين الدخول والادخال
 في مواضع عديدة لان الادخال عمله والحرز ممكن ويؤيده قول صاحب النهاية اذا دخل الذباب جوفه لا يفسد
 صومه لانه لم يوجد ما هو ضد الصوم وهو ادخال الشيء من الخارج الى الباطن وهذا مما يغفل عنه كثير
 فليتب له وفي الحائض لو دخل دمه او عرق جبهته او دم رعاقه حلقه فسد صومه (ولو) دخل حلقه (مطر)
 او نزل افطر في الاصح واختلفوا في المطر والتج فقال بعضهم المطر يفسد والتج لا وقال بعضهم على العكس
 وقال عاتهم بافسادها وهو الصحيح لحصول المفطر معنى ولا مكان الاحتراز عنه اذا آواه خيمة او سقف
 كافي العناية وقال سعدى ائدى قال ابن العز في تعليقه نظر فانه قد لا يكون عنده خيمة ولا سقف ولو غل بل مكان
 الاحتراز عنه يضم فيه لكن اظهر ثم قال فيه تأمل انتهى وقال صاحب الفرائد وجه التأمل امكان الاحتراز
 عن الغبار والدخان والذباب يضم فيه ايضا انتهى هذا ليس بسديد لانه لا يمكن الاحتراز عن الغبار
 والدخان يضم فيه لانه اذا طبق القيء لا يستطيع الاحتراز عن دخول من الانف كما بين آتفا قليلا
 وفي الفتح ولو دخل فم مطر فابتلع كفر ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه ار ساوى الراس فسد

والا ولو اسنم الحنظل من انفه حتى ادخله الى فمه وابتلعه عدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فمه فادخله وابتلعه
 ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاسنم به لم يفطر وان كان انقطع واخذه واعاده افطر
 ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره وفي الكثرة لو ابتلع ريق صديقه كفر ولو اجتمع الريق في فيه ثم ابتلع
 يكره ولا يفطر ولو تغير ريق الحياض بخيط مصبوغ وابتلعه ان صار ريقه مثل صبغ الخيط فسد والا ولو توطب
 شفته بالبراق عند الكلام ونحوه فابتلعه لا يفطر وفي المشية لو قتل خيطا ببراقه ثم ادخله في فيه ثم اخرجه
 لم يفسد وان فله عشر مرات وكذا لو ابتلع سلكة وطرفها بيده اما لو ابتلع الكحل فسد (ولو وطي) امرأة
 (ميتة او بهيمة) حية (او) وطئ حيا (في غير السبيلين) كالفتخ والبطن والابط (او قبل اولس) اي لمس البشرة
 بلا حائل لانهما لوسهما من وراء الثوب فاذ وجد حرارة اعضائها والا فلا كافي المحيط (ان ازل) قيد للجميع
 (افطر) وزعم القضاء لان في الازال فيها يوجد معنى الجامع ولا كفارة لتقصان الجنابة لعدم المحل المشتهى في الميتة
 والبهيمة ولعدم صورة الجامع في الباقي (والا) اي وان لم ينزل (فلا) يفطر لعدم موجب الافطار ولو قبل بهيمة
 او نظير فرجها فافطر لا يفسد (وان ابتلع) الصائم (ما بين اسنانه) مما يؤكل (فان كان) ما ابتلع (قدرا المحصة) قضى
 (وان كان دونها لا يقضى) وقال زفر يقضى لان القيء له حكم الظاهر ولهذا لا يفسد الصوم بالمضغنة واجب
 بان القليل يبقى عادة بين الاسنان فيكون تابعا للريق بخلاف الكثير والفصل بينهما قدر المحصة لكن في القيء
 ان لم يمكنه الابتلاع بالاستعانة بالبراق فهو علامة القلة والافلام الكثرة وقال وهو حسن وذكر وجهه لكن
 لا كفارة في قدر المحصة عند ابي يوسف لان الطبع يعافه خلافا لغيره وفي القيء والتحقيق ان المفتي في الوقائع
 لا يذله من ضرب اجتهد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتضي كمال الجنابة فينظر في صاحب
 الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر
 (الا اذا اخرجه) اي ذلك القليل من فيه (ثم اكله) فانه يقضى فقط بخلاف (ولو اكل سمسة من الخارح
 ان ابتلعها افطر) فوجب الكفارة على المختار كما في الخلاصة (وان مضغها فلا) لانه تالشي في فمه الا اذا وجد
 طعمها ففسد (والقيء ملاء القيء ان عاد) بنفسه (او اعيد) وهوذا كافر لصومه (يفسد عند ابي يوسف وان كان قليلا)
 من ملاءقه (لا يفسد وعند محمد يفسد باعادة القليل لا) يفسد (يعود الكثير) والحاصل ان ابا يوسف يعتبر
 الخروج ومحمد يعتبر الصنع وفي اعادة الكثير يفطر اجاعا وفي عوده يفطر عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول محمد
 هو الصحيح كما في الحائض وفي عود القليل لا يفطر اجاعا وفي اعادة يفطر عند محمد خلافا لابي يوسف وقول
 ابي يوسف هو الصحيح كما في الخلاصة (وكره ذوق شيء) مفطر من غداء او دواء لان فسد تعريض الصوم
 لافساد من غير ضرورة قبل في الفرض واما في التطوع فلا يكره (ومضغه بلا عذر) وان كان به فان احتاج الى المضغ
 فلا شيء وفي التبيين لا بأس بان تذوق المرأة المرققة بلسانها اذا كان زوجها اوسيدها سئ الخلق وفي القيء وليس
 من الاعذار الذوق عند الشراء ليعرف الجيد من الردي بل يكره لكن في المحيط عدم الكراهة خوفا للغبين
 في المشتري (و) كره (مضغ العلك) قيل اذا كان ايض بمضوغا ولا يفطر لكن اطلاق المص يشعر بان لا فرق بين
 علك وعلك ومضوغ وغير مضوغ كافي ظاهر الرواية وفي القيء اذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه
 عادة وجب الحكم فيه بالفساد ولانه كالمبتقن وفي غير الصوم لا يكره للمرأة مضغ العلك فانه يقوم مقام السواك
 في حقهن ويكره للرجال اذا مضغ اليد (و) كره (القبلة ان لم يأمن) الوقوع في الوقاع او الازال على نفسه (لا) يكره
 (ان آمن) لان النبي عليه السلام رخص للشيخ وهذا حجة على محمد فانه قال تكبره القبلة مطلقا (ولا) يكره (الكحل)
 اي استعمال الكحل ويجوز ضم الكاف لكن القيء يناسب المقام لما روى ان النبي عليه السلام اكل كحل وهو صائم
 (ودهن الشارب) يفتح الدال بالمعنى المصدري وبالضم اسم والاسم لا يناسب المقام لان الاضافة الى الشارب
 بياه وانما لا يكره اذا قصد بهما التداءي دون الزينة (و) لا يكره (السواك) اي استعمال الخشب المخصوص
 سواء كان مبلوا بالماء او لا وكرهه ابو يوسف بالطيب والمبلول (ولو عثبا) اي بعد الزوال وكره الشاخي بعد الزوال
 (و) لا يكره (مضغ طعام لا يد منه لطفل) بان لم يوجد من مضغ له ممن هو ليس بصائم ولم يوجد ما ياكله
 ذلك الصبي من غير مضغ لان الضرورة تبيح المنوع فالويل ان ينجح المكروه (ولا) تكبره (الحجامة) لما روينا
 آتفا (ويكره عند الامام الاستسقاء للثريد) وصب الماء على رأسه (وكذا الاغذية) والتلفظ بنوب (مبلول) لما فيه
 من اظهار التضجير في اقامة العبادة (ولا يكره ذلك عند ابي يوسف) لورود الاثر وهذه الاشياء عون للعبادة ودفع
 للتضجر الطبعي وبه يقضى (وقيل تكبره المضغنة لغير عذر) وانما قال لغير عذر ليشمل الوضوء ومن ابتلى

سورة نساء (و) لا قدر على اسكلم (و) مكره (المبسرة والمعاينة والمصاحفة في رواية) عن الامام تعرضه
 للفساد (وبسحب السحور) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قبل المراد بالبركة
 حصول التقوى على صوم القدر او المراد زيادة الثواب وفي العيم والامساكة فليكن المراد بالبركة كلاً
 من الامرين (وتأخيره) اي السحور الى ما لم يشك في الفجر (وتجمل الفطر) لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق
 المرسلين تجمل الافطار وتأخير السحور والسواك ومن السنة ان يقول حين الافطار * اللهم لك صمت وبك آمنت
 وعليك توكلت وعلى ربك اقتدرت ولصوم القدر من شهر رمضان توبت فاغفر لي ما قدمت واخرت * (فصل) *
 في بيان وجوه الاعذار المبيحة للافطار وما يتعلق بها ولما اختلف الحكم بالعدر فلا بد من معرفة الاعذار المسقطه
 للائم فلهذا ذكرها في فصل على حدة (باح الفطر لم يصح) بالاجتهاد او باخبار طيب مسلم غير ظاهر الفسق
 وقيل عدلته شرط والمراد بالخوف غلبة الظن (زيادة) منصوب لتزج الحافض (مرضه) النكاح او امتداده
 او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل والصحيح الذي يخشى
 ان يمرض بالصوم فهو كالمرضى كما في التبيين والامة التي تخشى اذا خافت الضعف جازان تفطرت ثم تقضى ولها
 ان تمتنع من الاجترار بامر المولى اذا كان يحجزها عن اداء الفرض والعبد كالأمة ومن له توبة حتى فافطر بخافة الضعف
 عند اصابه الحمى فلا بأس به لان الغالب كالكاين وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفي شرح الجمع
 لوبره من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان الصحيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض فيه مخالفة
 لما في التبيين ووفق صاحب البحر بان يرد بالخوف في كلام شرح الجمع مجرد الوهم وفي كلام الزياجي غلبة
 الظن فلا مخالفة ولا بأس بان يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الخبيث اذا خشي
 الهلاك او نقصان العقل وفي المبني العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اذا لم يكن
 ياتعب نفسه ومن اتعب نفسه في شيء او عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا والغازي اذا كان يراز العدو
 ويعلم قطعاً انه يقاتل في رمضان وخاف الضعف ان لم يفطر ففطر قبل الحرب مسافراً كان او مقبلاً (بالصوم) وقال
 الشافعي لا يفطر الا اذا خاف الهلاك او فوات العضو (وللمسافر) الذي له قصر الصلاة وفي الحائض المسافر
 اذا تذكر شيئاً قد نسيه في منزله قد دخل فافطر ثم خرج فانه يكفر قياساً به تأخذ ولو سافر من مكانه او خضر
 من سفره افطر لكانت مكروه كما في القهستاني (وصومه) اي المسافر (احب) اي افضل اذا لم يفطر عامة رفقائه والا
 فالافطار افضل اذا كانت النفقة بينهم مشتركة وقال الشافعي الفطر افضل وعند اصحاب الظواهر لا يجرى الصوم
 لقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر ولنا قوله تعالى وان تصوموا خيراً لكم ومارووه بحمول على حالة
 الجهد (ان لم يضره) السفر وفيه اشعار بان الصوم مكروه اذا جهده (ولا قضاء ان ماتا على حالهما) اي المريض
 مطلقاً سواء كان الحقيق او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض وغيرهن والمسافر فلا يجب عليهما الوصية
 بالقديبة لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الاداء فلم يلزم القضاء (ويجب) القضاء (يقدر
 ما فاتهما ان صح) المريض ولو قال ان قدر لكان اولى لان الشرط القدرة لا الصحة والاولى لا تستلزم الثانية كما
 في الاصلاح (او اقام) المسافر (بقدره) اي بقدر ما فاته لو جود عدة من ايام اخر (والا) اي وان لم يقدر المريض
 ولم يقم المسافر بقدر ما فاتهما بل قدر او اقام مقدار النقص من مدة المرض او السفر ثم ماتا (فيقدر الصحة والاقامة)
 وقائده وجوب القضاء بتدريجها وجوب القديبة عليه بقدرها وعن هذا قال مقرعاً عليه (فقطعه عنه وليه) اراد به
 من له التصرف في ماله فشمع الوصي (لكل يوم كالفطر) اي وجب على الولي ان يؤدي قديبة ما فاتهما من ايام الصيام
 كالقديبة عينا او قيمة فلو فات المرض او السفر صوم خمسة ايام مثلاً وعاش بعد خمسة ايام بلا قضاء ثم مات فعليه
 قديبة خمسة ايام ولو فات خمسة وعاش ثلثة فعليه ثلثة فقط (ولزم) اي ويجب اطعام الوارث (من الثلث) ان كان له
 وارث والاخرى الكل (ان اوصى) المورث وفيه ان الايصاء واجب ان كان له مال كما في الميتة ولا يختص هذا بالمريض
 والمسافر بل يدخل فيه من افطر متعمداً وجب القضاء عليه اولعذر ما وكذا كل عبادة دينية (والا) اي وان لم يوص
 فلا لزوم (لورثة عندئذ لانها عبادة فلا بد من امره) خلافاً للشافعي (وان تبرع الولي) اي بالاطعام من عبور وصية (صح)
 ويكون له ثواب ذلك وعلى هذا الخلاف ان كوة (والاصلة) مكتوبة او واجبة كما اورد هذا على قول الامام وعندهما
 التور مثل السنن لا تجب الوصية به كما في الجوهرية (كالصوم وقديبة كل صلوة كصوم يوم) اي كقديبته (هو الصحيح)
 رد لما قبل قديبة صلاة يوم وليلة كصوم يومه ان كان معسراً وقال محمد بن مقاتل اولاً لا قيد الاعسار ثم رجع
 والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة واليه ذهب البخاري وفيه اشارة الى انه لو فطر باذنها باطاعه النفس وخدا

السلطان ثم ندب في آخر عمره واوصى بالفساد لم يجزى لكن في المستصفي دلالة على الاجزاء والى انه اول يوم
 يفداً بها وتبرع وارثه جاز ولا خلاف انه امر مستحسن يصل اليه ثوابه وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز
 بعده كما في القهستاني (ولا يصوم عنه وليه ولا يصلي) لقوله عليه السلام لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد
 عن احد ولكن يطعم خلافاً للشافعي (وقضاء رمضان ان شاء فرقه) لاطلاق النص (وان شاء تابعه) وهو افضل
 مسارعة الى اسقاط الواجب قال صاحب التحفة الصوم الشرعي اربعة عشر نوعاً ثمانية منها مذكورة في كتاب الله
 اربعة منها متتابعة وهي صوم شهر رمضان وصوم كفارة الظهار وصوم كفارة القتل وصوم كفارة اليمين واربعة
 منها صاحبها بالخيار ان شاء تابع وان شاء فرق وهي قضاء صوم رمضان وصوم المتعة وصوم جزاء الصيد وصوم كفارة
 الخلق وستة مذكورة في السنة وهي صوم كفارة الفطر في رمضان عمداً وصوم النذر وصوم التطوع والصوم
 الواجب باليمين كقول الرجل والله لا يصوم من شهر وصوم الاعتكاف وصوم قضاء التطوع عند الافساد وهذا
 قول عامة العلماء وقد خالف الشافعي في ثلثة مواضع احدها قال ان صوم الكفارة ليست بمتابعة والثاني قال
 ان صوم الاعتكاف ليس بواجب والثالث قال لا يجب قضاء صوم التطوع (فان اخره) اي القضاء (حتى جاء) رمضان
 اخر (قديم الاداء) على القضاء بالا جاع لانه وقته ثم قضى (ولا قديبة عليه) لان وجوبه على التراخي ولهذا جاز التطوع
 قبله وعند الشافعي عليه الفداء ان اخره بغير عذر (والشيخ) من جاوز عمره خمسين (الفاني) سمي به لقائه قواء والقرب
 وفي الزادات الشيخ الفاني الذي يحجز عن الاداء في الحال ويزداد كل يوم يحجزه الى ان يكون ماله الموت بسبب الهرم
 وكذا الجوز (اذا عجز عن اداء الصوم بفطر ويطعم) لكل يوم مسكيناً كالقديبة عبارة يطعم بنى عن عدم
 الحاجة الى التملك ولا بد منه على ما يشعر به لفظ القديبة فانها عليك ما به يتخلص عن مكروه توجه اليه لكن في التلويح
 انهم قالوا ان مقوله الثاني اذا ذكر فلتتلك والافلا باحة وفي التبيين قال مالك لا تجب عليه القديبة وهو القول
 القديم للشافعي واختاره الطحاوي لانه عاجز عن الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء ولنا اجماع الصحابة
 رضي الله عنهم ولو كان الشيخ الفاني مسافراً خاف قبل الاقامة قبل بنى ان لا يجب عليه الايصاء بالقديبة وفي القبة
 او تصدق في الليل من صوم القديب بيه (وان قدر) على الصوم (بعد ذلك) اي بعد ما فدى (لزمه القضاء) لانه بشرط
 الجواز الخلف وهو القديبة دوام العجز (وحامل) اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن والحاملة المرأة التي على ظهرها
 او راسها حمل بكسر الحاء (ومرضع) اي ذات الرضاع اي التي لها ولد رضيع وان لم تبشر الارضاع في حال وضعها
 والمرضعة التي هي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي كما في الكشاف وهذا ظهر ضعف ما قيل ولا يجوز ادخال التاء
 كما في حائض يطالب لان ذلك من الصفة الثابتة لا الحادثة واذا اراد الحدوث يجوز ادخال التاء بان يقال حائضة الان او
 غدا (خاذا) كل واحدة الضرر باجتهادها او بقول طيب مسلم غير ظاهر الفسق (على نفسها او ولدها) الخصوص
 بالمرض التي هي ام وهو ظاهر قبل المراد بالمرض ههنا الظاهر بوجوب الارضاع عليها بالقدح بخلاف الام فان الاب
 يستأجر غيرها لكن يرد اضافة الولد اليها لانه لا يضاف الى المستأجرة ولان الارضاع واجب على الام ديانة لا سيما
 اذا لم تكن للزوج قدرة على استيجار الظرف فصار كخطر ولقاتل ان يقول الوجوب ديانة على تقدير القدرة وكلامنا
 في ان الام حالة الصوم لا تقدر على الارضاع فلا يجب فاعذر نعم اذا تعينت الام للارضاع بفقد الظرف او بعدم
 قدرة الزوج على استيجارها او بعدم اخذ الولد ثدي غير الام يجب عليه الارضاع لانه افطار بعذر لانه مأثور بصيانة
 الولد وهي لا تأتي بدون الافطار فلا خروج عن عهدة ما في ذمته بدونه فالمعذر في نفسه ولا ينافيه كونه لاجله وبهذا
 اتفق ما قبل نعم هو عذر لكن لا في نفس الصائم بل لاجل غيره ومثله لا يعتد به الا يرى انه لو اكره على شرب الخمر
 يقتل اياه او يئس لا يحل له الشرب (فقطعه وتغني بالقديبة) خلافاً للشافعي فيما اذا خافت على الولد هو يعتبر بالشيخ
 الفاني ولنا ان القديبة بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد
 لا وجوب عليه اصلاً كما في الهداية لكن فيما نقلناه عن الزبلي انما نوع مخالفة الان يقال ما في الهداية قول جديد
 للشافعي تأمل (ولزم صوم نفل شرع) اي شروع غير مطلق ان شاء الله ولا يلزمه كما في الصلاة كما في القهستاني
 (فيه لافي الايام المنية) اي المنية الصوم فيها وهي يوم العيد واما الشرع في فان صومها لا يلزم بالشروع فيه
 خلافاً لاداء بلزم القضاء عند الامام خلافاً لهما لان الشرع عاقل اذا افسده كما في اكثر المعبرات لكن
 الكشاف ان هذا الخلاف وقع عن ابي يوسف فقط (ولا يباح له) اي الشارع للنفل (الفطر لا عذر في رواية) وفي رواية
 اخرى يجوز بغير عذر وهي رواية عن ابي يوسف وفي القهستاني وعن الشيخين انه يباح وفي الفتح رواية المبني في
 وهو قوله يباح الفطر بلا عذر واجه من ظاهر الرواية ذكر وجهه فليطالع (ويباح بعذر الضيافة) ضيفاً ومضيقاً

على الاطهر مطلقا وقيل لا وقبل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوب لاحد الوالدين
لا غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق المثل ليفطر كان في الفتح والاعتقاد على انه يفطر ولا بحث
سواء كان نفلا او قضاة كافي البرازية وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسل فباح والا فلا ولا صحيح
ان ناذى الداعي ترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه ان يثق من نفسه بقضاء يفطر والا فلا
ويبقى ان يقول ان صام ويأله ان لا يفطر لكن الافضل ان يفطر ولا يقول ان صام حتى لا يعلم الناس سره
(و) يلزم (القضاء) لغير الايام المنهية (ان افطر) اسقاطا لما اوجب على نفسه (ولو نوى المسافر الفطر) في غير
رمضان بدليل قوله ويلزم ذلك ان كان في رمضان ثم نيته الافطار ليست بشرط بل اذا قدم قبل الزوال والا كل
وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية بنيتها كافي الفتح (ثم افاء ونوى الصوم في وقتها) اي وقت النية (صح) الصوم
لان المسافر اهل لايتا في صحة الشروع (و) يلزم (اي يجب) ذلك ان كان في رمضان لزوال المرحض وقت النية ولان
السفر لايتا في وجوب الصوم (كما يلزم) اي يجب ذلك الصوم (مقيما سفر في يومه) اي رمضان قال المرفعياني
لوانما السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعده صائما فانه يفطر (لكن لو افطر) المسافر الذي اقام
والمقيم الذي سافر (فلا كفارة) عليهما (فيهما) لقيام شبهة المبيع وهو السفر في اوله واخره (ومن اغنى عليه اياما
قضاها) ولو كانت كل الشهر هذا الاجماع الاماروي عن الحسن البصري وابن شريح من اصحاب الشافعي فيما
استوعب فلا يقضي كافي المجنون (الا يوم حدث الاغماء فيه) اي في هذا اليوم (او) حدث (في ليلته) فانه لا يقضيه
لوجود الصوم فيه اذا اظهره نوى في وقتها جلا لخال المسلم على الصلاح كافي اكثر المعبرات ويفهم منه انه
لا قضاء عليه لو اكل وليس هذا وان لا يقضي جمع ايام رمضان اذا نوى في اول الشهر ان يصوم كله مع ان المصريح
خلافه والجواب ان كلامهم منوط بعدم الاكل والنية في اوله يجوز اذا لم يوجد ما ينافيه والاغماء ينافيه (ولو جن) بالضم
اي صار مجنونا (كل رمضان) قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مغبيا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا
الى آخر الشهر قضى كل الشهر بالاتفاق غير يوم تلك الليلة كافي الدرية لكن في المجتبى القنوي على عدم القضاء
وكذا الوفاق في ليلة من وسطه لان الليلة لا يصام فيها (لا يقضي) لكثرة الحرج في قضائه قال الحلواني المراد
من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء على الصحيح
لان الصوم لا يصح فيه (وان افاق ساعة منه) فلو افاق قبل الزوال ساعة ولو من آخر رمضان (قضى ماضى)
لوجود سبب وجوب الشهر كله وهو شهود بعض الشهر (سواء بلغ مجنونا او عرض له بعده في ظاهر الرواية) وعن محمد
انه فرق بين الاصل والمعارض فالحق الاصل بالصبي وخص القضاء بالعارضي واختاره بعض المتأخرين وهو قول
الشافعي (ولو بلغ صبي او اسلم كافرا واقام مسافرا) اي جاء من السفر ونوى الإقامة في محلها (او طهرت
حائض او نساء في يوم من رمضان) يعني اذا حدثت هذه الامور في نهار رمضان (رمة امساك بقية يومه)
وجوبا او استحبابا والاول الصحيح لحق الوقت والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك
من هذا الوقت وفيه اشارة بان يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او مكروها ودخل يوم الشك وظاهر
رمضانيته كافي الخاتبة (ولا يلزم الاولين) اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم (قضاؤه) اي قضاء ذلك اليوم
ولو عند الضحوة لانعدام الاهلية في اوله (بخلاف الآخرين) اي المسافر الذي اقام والحائض التي طهرت لاختلاف
في قضاء الحائض لان عابثة رضي الله عنها قالت كما تقضى الصوم لا الصلاة في القضاء على المسافر والكافر خلاف
ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه وعن محمد انه يؤدب حيث ذوق ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على
الصوم كاعلى الصلاة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كافي الزاهدي (*) فصل (*) فيما يوجب عليه نفسه
اخره عما اوجبه الله تعالى لانه فرعه (نذر صوم يومى العبد واما التشرىق صح) لان النذر التزام فلا يكون
معصية وانما المعصية ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنه (افطر) احتراز عن المعصية (وقضى)
اسقاطا لما اوجبه على نفسه خلافا لفرق الشافعي وهو رواية ابن المبارك عن الامام ورواية ابن سماعة عن ابي يوسف
عن الامام لورود النهي عن صوم هذه الايام (وكذا لو نذر صوم السنة) يعني السنة المعينة او غير المعينة
بشرط التتابع وانما قيدنا بذلك لانه لو نذر صوم سنة غير معينة بدون التتابع لم يجزه صوم هذه الايام ويقضى خمسة
وثلاثين يوما لان السنة المكورة من غير ترتيب اسم الايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنهية ولا
رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة (يفطر هذه الايام) المنهية (ويقضيهما) ولو كانت المرأة فالتدققت هذه
الايام ايام حيضها ولو نذر صوم شهر غير معين متابعا فافطر يوما مستقبلا لانه اخل بالوصف ولو نذر صوم شهر

فصل

بعينه وافطر يوما لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله في غير الوقت كافي الكافي ولو قال الله على ان اصوم السبت
ثمانية ايام لزمه صوم سبتين ولو قال الله على ان اصوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت في السبعة
لا يشكر بخلاف الثمانية وكذا التسعة وهذا اذا لم تكن له نية اما اذا وجدت لزمه ما نوى ولو قال الله على ان اصوم
الجمعة ان اراد ايام الجمعة عليه سبعة ايام وان اراد الجمعة لزمه ذلك كافي البرازية (ولا عهدة) غلبه
(لو صامها) اي لا قضاء لانه اداها كالتزيمه فان ما اوجب ناقصا يجوز ان يتأدى ناقصا وفي الغاية ويكره صوم عرفة
بعرفات وكذا صوم يوم التزوية لانه يحجز عن اداء افعال الحج والا فصولهما مستحب وصوم السبت مفردا مكروه
لما فيه من التشبه باليهود وكذا صوم النبروز والمهرجان اذا تعمد فان وافق صومه فلا بأس ولا بأس بصوم
يوم الجمعة عند الطرفين خلافا لابي يوسف وكذا صوم الوصال ومن صام يوما وافطر يوما حسن قبل ان يصوم
داود عليه السلام وهو افضل من صوم الدهر وصوم الصمت مكروه لانه من فعل الجحوس (ثم ان نوى) بقوله على صوم
هذه الايام او السنة (النذر فقط او نواه) اي النذر (ونوى ان لا يكون يمينا او لم يتوشها كان نذرا فقط) لانه نذر
بصيته وقد قررته بعزمته في الاولين واما في الاخرة فاللفظ موضوع له فلا يحتاج الى النية (وان نوى اليمين
وان لا يكون نذرا كان يمينا غسب) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (ففيجب الفطر كفارة اليمين لا القضاء
لعدم الالتزام والكفارة موجهة بالحنث في هذا المقام وان نواه ما الى النذر واليمين (او نوى اليمين فقط) بل اني النذر
(كان نذرا ويمينا) عند الطرفين (فيجب القضاء) لكونه نذرا (والكفارة) لكونه يمينا (ان افطر وعذبا يوسف
نذر في الاول) اي فيما نواه (ويعين في الثاني) اي فيما اذا نوى اليمين فقط لان النذر فيه حقيقة واليمين مجاز حتى
لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما المجاز يتعين بنية وعند نيتهما ترجح الحقيقة ولهما انه
لاتناق بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه اعينه واليمين لغیره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين
كما جئنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض كافي الهداية قال في الاصلاح ان صاحب الهداية
جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب لما يحل فبدل على تحريم ضده وتحريم الحلال عين
لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم واورده عليه بانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
واجب عنه بان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز وهنا ليس كذلك فان النذر لا يثبت بارادته بل بصيته انشاء للنذر سواء
اراد اولم يرد ما لم يتوانه ليس بنذر اما اذا نوى انه ليس بنذر يصدق فيما يشه وبين الله تعالى فان هذا امر لا مدخل
لقضاء القاضي والمعنى المجازي يثبت بارادته فلا جمع بينهما في الارادة وهذا بحث طويل فليطلب من الاصول
والمطولات (ولا يكره اتباع الفطر بصوم ستة من شوال) في المختار لانه وقع الفصل يوم الفطر فلا يلزم التشبه
بأهل الكتاب فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة لورود الحديث في هذا الباب والاتباع المكروه هو ان يصوم الفطر
ويصوم بعده خمسة ايام (وتفرقها) اي صوم الستة افضل لانه (ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى) في زيادة
صيام ايام على صيامهم (*) باب الاعتكاف (*) هو لغة اللبث من العكف اي الحبس ومنه الاعتكاف في المسجد لانه
حبس النفس ومنه ما اومن العكوف اي الإقامة وجه تقديم الصوم على الاعتكاف وجه تقديم الوضوء على الصلوة
(سنة مؤكدة) مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان لمواظبة عليه السلام على ذلك منذ قدم الى المدينة
حتى قبض وقضائه في شوال حين ترك وقيل مستحب وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل بلدة باسراهم
يلحقهم الاساءة والا فلا كالتأذين والحق انه على ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة مؤكدة وهو اعتكاف
العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الايام كافي التبيين ولهذا قال (ويجب بالنذر) لانه عادة الزم
نفسه بها (وهو) اي الاعتكاف شرعا (اللَّبْث) اي لبث المعتكف بضم اللام وقبحها اي قراره (في مسجد جماعة)
تصلي فيه الخمس او لا وقيل تقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم وقيل يصح في الجامع بلا جماعة والصحيح انه
يصح فيما اذن واقم وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد
التي كثر اهلها (مع النية) فالركن اللبث والكون في المسجد والنية شرطان للصحة واذا اراد ان يحبس الاعتكاف
ينبغي ان يذكر بلسانه ولا يكفي لا يحميه النية كافي البرازية وفي القهستاني ويجب بمجرد قصد القلب وروى
عن الامام انه يجب بمجرد الشروع لكن اذا لم يتوابع اعتكافا (واقله) اي اقل مدة الاعتكاف الواجب
(يوم عند الامام واكثره) اي اكثر اليوم (عند ابي يوسف) لان لاكثر حكم الكل (و) اقل مدة اعتكاف النفل
(ساعة عند محمد) في الاصل وليس الصوم شرطا للنفل على ظاهر الرواية حتى لو دخل المسجد بنية الاعتكاف
وهو مكثف عنده فلو شرع في نفيه ثم قطعه لا يلزمه قضائه على الظاهر لانه غير مقدر فيمكن قطعه ابطالا

باب الاعتكاف

(والصوم شرط في الاعتكاف الواجب) رواية واحدة فافله مقدر باليوم اتفاقا لقوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم وهو حجة على الشافعي لانه يقول الصوم ليس بشرطه والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتداء فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم ضامه لم يصح عنده خلافا لهما (وكذا في النقل في رواية) عن الامام فافله يوم عند الامام على هذه الرواية (والمرأة تعتكف باذن زوجها في مسجد بيتها) لانه هو الموضع المعد للصلاة فيتحقق انتظارها فيه ولا تعتكف في غير مصلاها في بيتها واذا اعتكفت لا تخرج من مسجد بيتها كالرجل الحاجة وان لم يكن في بيتها مصل لا تعتكف قبل ولواعتكفت في مسجد الجماعة جاز والاول افضل ومسجد حبها افضل لها من المسجد الاعظم وقال الشافعي لا يجوز لها ان تعتكف في مسجد بيتها (ولا يخرج المعتكف) من المسجد (الحاجة الانسان) كالظهارة ومقدماتها وهذا التفسير احسن من ان يفسر بالبول والفساطط تدبر ولا يتوضأ في المسجد او عرصته خلافا لمحمد ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يكت بعد الفراغ (او الجمعة) لانها من اهم حوائجه خلافا للشافعي هو يقول يمكنه الاعتكاف في الجامع فلا ضرورة في الخروج ولنا ان الاعتكاف في كل مسجد مشروع فاذا صح المشروع فالضرورة مطلقة الخروج (في وقت يدركها) اي يخرج في وقت يمكنه ادراكها ان كان المعتكف بعيدا وان كان قريبا يخرج وقت الزوال لان الخطاب يتوجه اليه بعده (مع ستها) وهي اربع قبلها وفي رواية الحسن عنه ستارعتين تحية واربعاسنة ولو قال والسن لكان اشمل رواية الحسن ويجوز بعدها في الجامع اربع او ستا على حسب اختلاف الاخبار في النافلة بعد الجمعة لا على خلاف الامامين اذ لا وجه له لاعتباره ههنا فانه لامضافة في الخروج عند ههنا كما في الاصلاح (ولا يلبث في الجامع اكثر من ذلك فان لبث) اكثر من ذلك ولو يوما (فلا فساد) لانه محل له غيراته يوجب المخالفة لالتزامه المكت في معتكفه فكره كما في مخارات التوازل (فان خرج) من المسجد ولو ناسيا (ساعة بلا عذر فسد) اعتكافه عند الامام لوجود المنافي ولو قليلا وهو القياس اما لو خرج بعذر شرعي كانهدم المسجد او تفرق اهله بحيث بطلت الجماعة منه او اخراج ظالم له كرها او خوف على نفسه او ماله من المكابر فيدخل اخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحسانا وفيه اشارة الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلوة الجنازة وانجاء الغريق والحريق والجهاد ولو كان التغير حاما واداء الشهادة فانه يفسد ولكن لا يائمه كما في اكثر المعترات وفي الجوهره فحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنازة اذا تعينت (وعندهما الايضاح ما يمكن) الخروج اكثر اليوم) وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة ولا ضرورة في الكثير وقوله اقبس وقوله لهما يسر للسامعين هذا كله في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا بأس بان يخرج بعذر يغير عذر (واكله) اي المعتكف (وشربه ونومه فيه) اي في المسجد فان خرج لاجلها بطل لانه لا ضرورة الى الخروج حيث جازت فيه (ويجوز له ان يبيع ويتساع) اي يشتري (فيه) اي في المسجد (بلا احضار السلطة) فانه مكروه لانه من امارات السوق وقال يعقوب باشا الظاهر من هذا الاطلاق جواز البيع والشراء مطلقا لكن في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه من الطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فيكره وقال الزيلعي الصحيح هذا وفي بعض الشروح ان في قول صاحب الهداية لانه يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحوائجه دلالة على هذا وفيه منع الدلالة كالا يخفى فليأمل (ولا يجوز) البيع والشراء في المسجد وكذا كره فيه التعليم والتكلمة والخطابة باجر وكل شيء كره فيه كره في سطحه واستثنى البرازي من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون ضرورة وفي الشئ ان الخطاط يحفظ المسجد فلا بأس بخطاطته فيه (اقبره) اي المعتكف واما الاكل والشرب فلا يكره على الصحيح (ويحرم عليه) المعتكف (الوطئ) ولو خارج المسجد لقوله تعالى ولا تبشروهن واتم عاكفون في المساجد ودواعيه اي وكذا يحرم دواعي الوطئ وهو اللبس والقيلة وغيرهما لانها مؤدية اليه (ويفسد) الاعتكاف بوطئه ولو ناسيا ازل او لاخص الوطئ بالذكر لانه ان اكل واشرب في النهار ناسيا لا يبطل اعتكافه والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلوة فلا يعذر بالنسيان بخلاف حالة الصوم وعند الشافعي لا يبطل اذا كان ناسيا وكذا في الدواعي بلا شهوة (او في الليل) لان الليل محل الاعتكاف كالتنهار (و) كذا يفسد (باللبس والقيلة والوطئ في غير فرج ان ازل) لان هذه الاشياء مع الازال في معنى الجماع وان امكن بالتفكر او النظر لا يفسد (والا) اي وان لم يزل (فلا) يفسد لعدم الجماع صورة ومعنى وان حرم (ويكره له الصمت) ان اعتقد ان الصمت قرينة للنهي عنه والا فلا يكره (ويكره الكلام الاخير) اي مما لا يتم فيه فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره (ومن نذر) بلانية الليالي (اعتكاف ايام لزمته) اي لزمته (بلياليها)

المقدمة عليها لان ذكر احد العددين في الحريق ينفذ ما يزاره من العدد الاخر وفيه اشعار بان من نذر اعتكاف لبال لزمه بلياليها المتأخرة (وان نذر) الاعتكاف (بوفين) بلانية ليلتيهما (زما بليالتيهما) وكذا العكس في ظاهر الرواية لان النبي كالجعل (خلافا لابي يوسف في الليلة الاولى) منهما لان الاعتكاف لا يكون بالليل الاتبع لضرورة الاتصال اذا اتصل فيه الاتصال وهذه الضرورة لم توجد في الليلة الاولى (وان نوى النهار) جمع ثمار يعني ان نوى في نذره اعتكاف ايام (خاصة) اي خصت بنية النهار وانفردت من نية الليل خلصة وانفردت عنها والجملة حال من النية (صحت) بنية في صورتين لانه نوى حقيقة كلامه بخلاف ما لو نوى بالايام الليالي خاصة فانه لا تصح بنية وزيمة الليالي والنهار لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كما لو نذر اعتكاف شهر ونوى النهار خاصة او نوى الليل خاصة فانه لا تصح بنية لان الشهر اسم لعدد مقدر مثل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه (ويلازم التابع وان) وصليته (لم يلزمه) بخلاف الصوم والفرق ان الليالي قابلة للاعتكاف غير قابلة للصوم فليزمت الاعتكاف على التابع حتى ينض على التفريق ويلزم الصوم على التفريق حتى ينض على التابع (ويلازم الاعتكاف بالسروع) يعني اذا سارع في اعتكاف النفل فقطعه قبل تمام يوم فعليه القضاء لان اقله يوم على رواية (الا عند محمد) فلا يلزمه الايام لان اقله ساعة عنده (*) كتاب الحج (*) الوجه المذكور في ترتيب ما تقدم من الكتب يقتضي تأخير الحج الى هنا ووجه تقديمه على النكاح كون الحج من العبادات المحضة وليس النكاح كذلك (هو) لغة القصد الى معظم لامطلق القصد كاطن ومنه قول القائل يحجون سنة الزمان المزعوم ان يقصدون له معنيين اياه كما في المسبوط والفتح والكسر لغة نجد والفتح اعبرهم وقبل بالفتح اسم وبالكسر مضد وقبل بالعكس لكن قرئ في التثنية بهما وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والا صغر العمرة كما في النكاح وشرا (زيارة مكان مخصوص) المراد بالزيارة الطواف والوقوف والمكان مخصوص البيت الشريف والجبل السمي بغرقات ولو قال قصد مكان ليتضمن الشرعي والغوي مع زيارة الا ان يقال ان زيارة تتضمن القصد واراد بالمكان جنته ولذا قال في الاصلاح هو زيارة بقاع مخصوصة فم الركبتين وغيرهما كزيارة مثله في البحر (في زمان مخصوص) وهو شهر الحج (بقصد مخصوص) وهو الطواف والسعي والوقوف محرم (فرض الحج) لقوله تعالى والله على الناس حجة البيت الانية في هذه الآية الشريفة انواع من التأكيد منها قوله تعالى والله على الناس يعني انه حق واجب لله في رقاب الناس لان على الالتزام ومنها انه ذكر الناس ثم يدل منه من استطاع وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان الابدال تنبيه المراد وتكريره والثاني ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجال ابراده في صورتين مختلفتين ومنها قوله تعالى ومن كفر مكان ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج ولذا قال عليه السلام من مات ولم يحج فليتب ان شاء يهوديا او نصرانيا ومنها ذكر الاستغناء وذادليل السخط على التارك والخذلان ومنها قوله تعالى عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لاحتالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل فكان ادل على عظم السخط كما في الكساف ولقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس ومن جلتها الحج وعلى فرضه انعقاد الاجتماع (في العمرة) لان النبي عليه السلام قبل له بالحج في كل عام مرة واحدة فقال لا يلى مرة فزادها وتطوع ولان سببه البيت وانه لا يحدد فلا يكرر الوجوب كما في الهداية وغيرها لكن في تمام هذا التعليل كلام لان الوجوب قد يكرر مع عدم التعدد في السبب كما في وجوب الفطرة فانه يشكر بتركه وقته مع اتحاد السبب وهو الرأس تأمل (على الفور) اي على ان فعله فرض على الفور والمراد من الفور ان يعين أشهر الحج من العاصم الاول للاداء عند ابي يوسف وهو ما ذكره ابن شجاع عن الامام انه سئل عن له مال يحج به ام يزوج فقال بل يحج به فذلك دليل على ان الوجوب عنده على الفور ووجه دلالة على ذلك ان في التزوج تخصيص النفس الواجب على كل حال والاشتغال بالحج بقوته ولو لم يكن وجوبه على الفور لما امر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله في وقت آخر لما ان المال غاد وزايح كما في العناية وغيرها لكن ان اريد النكاح مطلقا فهو ليس بواجب فلا يتم الدليل وان اريد النكاح حال التوفيق فهو مقدم على الحج اتفاقا لان تركه امرين ترك الفرض والوقوع في الزنا وما روى عن الامام في مطلق النكاح لاقى النكاح حالة التوفيق بل وجه دلالة على انه لو كان وجوب الحج على التراخي لما قدمه على النكاح وهو سنة في الحداد في تقدمه نفوس السنة ولا شيء في تأخيره على تقدير التراخي حيث قدمه على انه فوري كما قال ابن كمال الوزير وهذا اصح الروايتين عن الامام وهو المختار ولذا سقطت عدلته بالتأخير (خلافا لمحمد) والشافعي فان عندهما يجوز التأخير لكن التعجيل افضل لان الحج وظيفة العمر الا ترى انه لو ادى في السنة الثانية او الثالثة بفساد مؤديا لا فاضلا ولو تعين الاول لكان في السنة الثانية فاضلا لا مؤديا فكان

كتاب الحج

من كذا وقت لاصلا وتاخر اصداء الى اخر الوقت يجوز فكذا تأخر الحج الى اخر العمر بشرط ان لا يفوت
 الموت فيؤخر وقال الكرماني على هذا القول فلو لم يحج حتى مات فهل يأثم بذلك فيه ثلثة اوجه احدها انه لا يأثم
 بذلك لا يجوز تأخره فلا يكون مرتكباً معصواً بعد ذلك والثاني انه يأثم لا تأخره جوازاً التأخر
 بشرط السلامة والاداء وهذا الصبح الاقوال والناس ان خاف الفقر والضعف والكبر فلم يحج حتى مات
 يأثم وان ادركه المنية فجأة فلحق خوف الفوات لم يأثم واما اذا ظل الموت بالامارات فيأثم بالغفوت
 لانه لا يعمل بديل القلب واجب عند فقد ان غيره وفي المنع وينبغي ان لا يصير فاسقاً مردود الشهادة
 على قول بني يوسف المعتمد بل لا بد ان ينوال عليه سنون لان التأخير في هذه الحالة صغيرة لانه مكروه تحرر عما
 ولا يصير فاسقاً بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها وهذا ظاهر جداً لما تقرر ان الغفوة غفوة لا بدليل
 الاحتياط فلي ولو حج في آخر عمره لم يفس عليه الاثم بالاجتماع ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانية لان شرط
 الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المسال لا يشترط في حق المبكى وفي التوارد انه يحج ثانية
 (بشرط) انتم لم يقرض (اسلام وحرية وعقل وبلوغ) فلا يفرض على الكافر والعبد ولو مدبراً او ام ولد
 او مكاتباً او ما دونها في الحج واو كان بمكة ولا على الصبي وكذا المجنون فانه غير مخاطب بالصبي وهو اختيار فقهاء
 الاسلام وذهب الذين يوجبون الحج بالعبادات احتياطاً (وحجة) المراد من الصحة التي اشترطت في وجوب الحج
 سلامة البدن عن الافات المانعة عن القيام بما لا بد منه في سفر الحج فلا يفرض على معتمد وزمن فيه فلو حج
 ومقطوع الرجلين ولا على المريض والسج الفاني الذي لا يثبت نفسه على الرحلة عند الامام وفي رواية عنهما
 وعندهما وفي رواية عنه يفرض فليزم الاجحاج بالمال عندهما بخلافه وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب
 وهو الاصح لكن الصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض ادباص لا على الاول كما في النهاية
 (وقدره زاد وراحلة) وهم لمن شروط الوجوب عند الفقهاء وقال في النسخ ان القدرة على الزاد والراحلة شرط
 الوجوب لا على من احد خلافه ومراعاة عن اخذ من الفقهاء لان اهل الاصول قالوا هي من شروط وجوب الاداء
 لامن شروط الوجوب كما حقق في موضعه القدرة على الزاد ان يملك ما يفي التفتة وجوانح السفر ذهاباً وجائياً
 والقدرة على الرحلة ان يكون له ما يفي تملكها او اجارها وفي صورة الاباح لا قدرة اذ لا بد ان يتنعم عن التصرف
 فيه فيقول التمكن ولو كان المبيع من جهة من لائمة عليه كالفريب وقال الشافعي ان كانت الاباحة
 من جهة من لائمة عليه يجب والا فليس قولان وعند مالك يجب بل زاد ولا راحلة بان قدر عليه بالكسب
 اذا اعتاد للمشي والراحلة على ما قاله الازهرى البعير القوي على الاسفار والاجال التيام الخلق يطلق على الذكر
 والاشي وانشاء للبالغة وفيه اشارة الى انه لو قدر على غير الراحلة من بئيل وجبار لا يجب لكن في البحر ولم اره
 صريحاً وانما صرحوا بالكرهية ويعتبر في حق كل انسان ما يبلغه من قدر على رأس زاملة وهي البعير الذي
 يحمل عليه المسافر طعامه ومناحه وامكنة السفر عليه وجب والا بان كان مترهباً فلا بد ان يقدر على
 ما يكثر في شئ يحمل اي نصفه لان الحمل جاتين ويكتفي للراكب احد جائنيه والحمل بفتح الميم الاول
 وكسر اللام الثاني والعكس اليهودي الكبير وان امكنه ان يكثرى عقبه اي ما يتعاقبان عليه في الركوب فرسخا فرسخا
 او متر لا متر لا فلا يجب لانه غير قادر على الرحلة في جميع الطريق وهو بشرط ووقادير على المشي واشترط
 القدرة على الزاد عام في حق غير المبكى واما فيه فلا ومن حولها كاهلها لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي
 الى الجمعة اما اذا كان لا يستطيع الى المشي اصلا فلا بد منه في حق الكل وفي السراجية الحجرا كما افضل من الحج
 ما يشاء وعليه الفتوى وفي القهستاني وفيه اشارة الى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي
 لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة والمتبادر ان هذه الامور بشرط عند خروج قافلة بلية فان
 ملكها قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء (ونفقة ذهابه وايابه) عطفت تفسيرى زاد ولو تركه لكان اخصر
 (فضلت) حال تقديره قد (عن جوائحه الاصلية) كابات المنزل والابن المحترق كالتكسب لاهل العيال والمساكين وان كان
 كبيراً ضل عن حاجته فلا يجب بيعه والاكتفاء بدونه ببعض منه والحج بالناسي لكن ان فعل وحج كان افضل (ونفقة
 عياله) بالكسب اى من رزقه نفقته كالزوجه والاولاد الصغار والخدم (الى حين عودته) الى وطنه من ابتداء سفره فلا
 يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود وقبل يشترط ومن ابنى يوسف بعد عودته بشهر لانه لا يمكنه الكسب عقيب
 للمقدوم فيقدر ذلك بشهر (مع امن الطريق) لانه لا يقدر على الوصول الى المقصود بدونه والمعتبر غلبة السلامة
 ان اندر اى سلى ليس به وفي معنى ولو كان لشرى بغيره ذبيح الحج ولو كان سحر كسبحور والبركات

يجب وقال الكرماني ان كان العبد في البحر اسلامه في موضع جرت العدة يركوبه يجب وطهره وان امن الطريق
 شرط الوجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح وفي النهاية انه شرط الاداء وهو الصحيح فليزله الا بقاء (ومع وجود
 زوج او محرم) اى الذى حرم عليه بكاحها ابدان بقراءة اورضاع او صهاره مسل او عبدا او كافرا فلا ينقطع الزوج
 وانما ذكره (للزوجة) السابقة او المحوز بعد ما كانت خالية عن العدة اى عدة كانت وطهره ان المحرم بشرط
 الهجوب وفي الاصلاح وهو الصحيح لكن في الجوهر ان الصحيح انه من شرائط الاداء حتى يجب الا بقاء به
 (ان كان بينهما) اى بين مكان المرأة (وبين مسافة سفر) اى مسافة ثلثة ايام والى اليها لانه لو كان اقل منها يجوز
 بالاحرم (ولا يحج) المرأة (بلا احدهما) اى الزوج او المحرم الا عند السافعي ومالك يحج مع النساء النساء الحصول
 الامن بالمرافقة ولنا قوله عليه السلام لا يحجن امرأة الا معهما محرم ولا بدون المحرم يخاف عليها الفتنة ويزاد انضمام
 غيرها اليها فلا يفيد كون النساء الثقات معها وهذا الحديث معلل بدفع خوف الفتنة والزوج ادفعه فليحج بالشرع
 دلالة وخوف قيام دون الثلث فلا يتناول الحديث وبهذا اندفع ما في القرائد وغيره فليطالع (وشروط كون المحرم
 عاقلاً بالغاً) لان الضمى والمجنون عاجزان عن الصيانة (غير محسوس) لانه يستحل بكاحها (ولا فاسق) لانه غير امن
 والا فلا يجب عليها كما في الخزانة (ونفقته) اى المحرم (عليها) اى على المرأة اذ لم يرافقها الا بنفقةها ويجب الزوج
 عليها التحج معه هذا على قول من قال هو من شرائط الاداء وفي شرح الطحاوى لا يحج ما لم يصرح المحرم بنفقته
 ولا يجب عليها الزوج هذا على قول من قال هو من شرائط الوجوب كما في كبر الكتب لكن قال ابن كمال الوزير
 وفي الميسوط لم يشترط ان يملك قدر نفقة المحرم لان المحرم اذا كان يصرح معها فنفقته في مالها الا في رواية عن محمد
 لانه غير محرم على الخروج فاذا تبرع به لا بد وجب تبرعه النفقة عليها ووجد ظاهر الرواية انها لا توسل الى اداء الحج
 الا به فنفقته ايضا مما لا بد منه في ادائه شرط الوجوب او بشرط الاداء انتهى وبهذا التفرع بين ان القول بوجوب
 النفقة على قول من قال هو من شرائط الاداء وعدم وجوبها على قول من قال هو من شرائط الوجوب ليس في
 محله تذبذب (ويحج) المرأة (معه) اى المحرم (حجة الاسلام) اى الحج الفرض (بغير اذن زوجها) وقت خروج اهل بلده
 او قبله يوم او يومين وليس له متعها عن حجة الاسلام وله متعها عن كل حج سواها كما قال رشيد الدين في المناسك وقال
 الشافعي له متعها مطلقاً (فلو احرم) من ميقات هذا تفرع بين ما مر من شرائط (صبي او عديم العقل الصبي) او اعق العبد
 (فرضي) كل منهما على احرامه واثم اعمال الحج (لا يجوز عن فرضه) لان الاحرام انما يقدر بالنفل فلا يتأدى به الفرض خلافاً
 للشافعي واما ما قيل ولو احرم صبي عاقل فليحج وقيدنا بالعاقل لانه ان كان لا يعقل فاحرم عنه بوجه صار محرم ما وقد اخل
 بهذا القيد في الكفر فليس بتدبير (فان جدد الصبي) بعد البلوغ قبل الطواف والوقوف (احرامه) بان يرجع
 الى ميقات من المواقيت ويحدد التلبية بالحج (للفرض صح) ذلك التحديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازماً
 فلورجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه (بخلاف العبد) اى لا يصح تجديد احرم العبد المتعق لانه لاهلية الاحرام
 كان احرامه لازماً فلا يخرج عنه الا بالتمام وفي النسخ والكافر والمجنون كاصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق
 واسم تجديد الاحرام اجزأهما (وفرضه) اى فرض الحج الاعظم من الركن والشرط كما في القهستاني (الاحرام) وهو
 عبارة عن مجموع التبة بالقلب والتلبية باللسان وفضل بعضهم ذكر التبة باللسان ايضا مع ملاحظة القلب اياها
 (وهو بشرط) ابتداء حتى جاز تقديمه على اشهر الحج كالطهارة لا صلاة وله حكم الركن انتهى حتى لم يحج لثلاث الحج
 استدلت ليقضى به من العام القابل (والوقوف اى الحضور ولو ساعة من ذوال عرفه الى طواف في البحر بعرفة وطواف
 الزيادة) اى الدوران حول البيت في يوم من ايام النحر سبع مرات وهما ركنا الحج اتفاقاً ويقوم اكثر طواف الزيادة مقام
 الكل في حق الركن (وواجبه) اى الحج (الوقوف بعرفة) ويسمى جمعاً ايضا اى الوقوف بجميعه ولو ساعة من بعد صلاة
 فجر النحر الى ان يفرحوا وانما سميت بفعل اهلها لان الحاج يجمع فيها بين الصلاتين اولاً لان آدم عليه السلام اجتمع
 مع حواقيها وازداد اليها اى دناء وعند الشافعي هو ركن في احد قوليه وفي الاخر هو سنة (والسعي) اى سبع مرات
 (بين اعلى) (الصفا) بالقصر واعلى (المروة) فيقيد ان صعودهما واجب لجوازه بعد التحلل من الاحرام ولو كان
 ركناً لكان كذلك لكن في الكلام اشكال من وجهين احدهما انه لا يجب الا بالمشي والثاني ان السعي مستوفى بطي
 الوادى لا غير كما سمي وهما جلان شرقيان الاول مائل الى جنوب البيت والثاني الى شماله ما بينهما ستة وستون
 وسعمائة ذراع كما في القهستاني وعند الشافعي انه ركن (ورى الجمار) اى رمي سبعين جرة في ايام النحر والشرى
 الاغاق وغيره وهى عدة خضيات اجتمعت في المناسك وسميت بجره ليجمرها هنالك ولصفاة الرمي
 الى الجمار لادنى ملائمة والمعنى رمي الحصاة الى الجمار والمقصود الاصل منه اتباع سنة الجليل عليه السلام

لانه قد امر بفتح الواو الجاء الشيطان يوسوسه كان ابراهيم عليه السلام يرى الانبياء طرد له فكان نسكا وطواق
 (اصدر) بالجر يك وفي التفاته سنة وهو مذهب الشافعي والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه (الافاق) اي
 الخارج من المواقيت فلم يجب على المكي اذا لداع عليه وقال ابو يوسف اني اخيه للمكي قال اهل اللغة الافاق النواحي
 والواحد افق والنسبة اليه افقي واما الافاق فتكر فان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى واحد ويمكن
 ان يقال ان الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك كما في الاصلاح
 ويمكن ايضا ان يقال ان الافاق ليس بجمع حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فحق سبويه ان الافعال للواحد وقال
 بعض القريب هو انعام كما في الفائق وغيره تدبر (والخلق او اتقصر) هو اخذ رؤوس الشعر بقدر اعملة عند الخروج
 من الاحرام الا ان الخلق افضل وقيل انه سنة وكل ما يجب بتركه الدم) سبأ في تفصيل الكل ان شاء الله تعالى (وغيرها
 اني القرائض والواجبات (سنن) تاركها مني (وآداب) تاركها غير مني وسيجيء تفصيله ان شاء الله تعالى
 (واشهره) اي اشهر الحج التي لا يصح شي من افعاله الا فيها (شوال وذو القعدة) بكسر القاف والسكون ويجوز فتحها
 (والعشر الاول من ذي الحجة) بكسر الحاء وحكي فتحها لكن قال المضري الفتح لم يسمع وهو المراد في قول تعالى
 الحج اشهر معلومات وهو مروى عن العبادلة وعبد الله بن زبير فالمراد حيث تد من الجمع شهران وبعض شهر
 محار حيث جعل بعض الشهر شهرا وما في الفتح من ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى
 فقد صمت قلوبكم فلا سوال فيه اذا وانما يكون موضوعا للسؤال لو قبل ثلثة اشهر معلومات كذا في الكشف
 ليس بتدقيقه قول مزجوح لا يليق بقصاحة القرآن كما في القهستاني (ويكره) كراهة التحريم (الاحرام) اي
 الحج (قلها) اي الاشهر سواء امن على نفسه من المخطورات او لا بخلاف تقديم الاحرام على المواقيت في الاشهر
 وهو الحق وفي المحيط ان من الوقوع في محذور الاحرام لا يكره وفي النظم انه بكرة الاعتدالي بوصف وفي
 القول الجديد للشافعي لا يجوز ويتعدى عمرة (والعمرة سنة) مؤكدة وقيل فرض كتابية وهو قول محمد بن الفضل
 البخاري وقيل واجبة لا فرض عين كما قال الشافعي فان قلت ما جوابك عن قوله تعالى وانما الحج والعمرة لله فانه امر
 وهو يفيد الافتراض قلت الا تمام يكون بعد الشروع ولا كلام لنافيه لان الشروع ملزم وكلامنا في قبل الشروع
 والمراد انها سنة في العمرة واحدة في اتي بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت التهمي عنها في الاثنا
 في رمضان افضل وجازت في كل السنة لكن كرهت يوم عرفة واربعة بعدها (المواقيت) جمع الميقات وهو مشترك
 بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد هنا هو الثاني لان المراد مواقيت الاحرام اي المواضع التي لا يجاوزها
 الا محزما كما في اكثر المعينات وهي ثلث ميقات الافاق وميقات اهل الحل وميقات اهل الحرم والمراد هنا هو الاول
 قال في الغاية لو تجاوز الميقات كافر يرد الحج ثم اسم فلا شيء عليه للمجاوزة بغير احرام وكذا الصبي لانه ليس
 باهل ذكوة في الذرية كذلك الخطاؤون من اهل مكة اذا جاؤوا والميقات كان لهم دخول مكة بغير احرام ذكره في
 الحقايق فالعموم المفهوم من المواضع التي لا يجاوزها الا محزما ليس بذلك قال ابن حجر انه عليه السلام وقتها لاهل
 الافاق قبل الفتح لما علم انه ستفتح ثم قبل ميقات الحج نوعان زمانى ومكانى اما الزمانى فاشهر الحج كما قرناه آنفا
 واما المكانى فخمسة الاول (للمدينين) والمدينى كالمدينى منسوب الى مدينته عليه السلام (ذوالحليفة) بضم الحاء
 المهملة وفتح اللام على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى ما ثمة ميل من مكة فهو ابعد المواقيت اما
 لعظم اجوار اهل المدينة واما للرفق باهل سائر الافاق فان المدينة اقرب الى مكمن غيرها (و) الثاني (للساسين)
 واهل مصر وغيرها من ارض المغرب (بحقة) بضم الجيم وسكون الحاء المهمة تسمى بها لان قوما تزلوا فيها فاجففهم
 السبل اي استأصلهم واحمها في الاصل مهيفة قال النووي بينهما وبين مكة ثلث مراحل وعلى ثمانى مراحل من
 المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك قبل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم
 خفية فلذا تركها الناس الا ان الى رانغ باراء والهمزة والعين العجوة وبعضهم يجعله براص ورايع احتياطا لانه
 قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريب من ذلك والثالث (للعراقيين) والحراسى واهل ما وراء النهر واهل المشرق
 (ذات عرق) بكسر العين وسكون الراء ارض خجعة على ستة واربعين ميلا من مكة وقيل مرحلتان وانما سمي بها لان فيها
 جبلا صغيرا يسمى بالعرق (و) الرابع (للمجديين) ومن سلك هذا الطريق (قرن) بسكون الراء جبلا يصل على عرفات
 بينه وبين مكة محرم حلتين ويسميه العرب قرن المنازل فان قال لهم الميسال الربع ان هذا بقرن المنازل قد اختلفوا
 وزعم الجوهري انه بالتحريك فاختصا واما اويس القرني فتنبه الى ان قرن ومن ظن انه منسوب الى هذا الميقات
 فقد شفى (و) الخامس (للميمنين) وانما هي وغيرها (بال) بفتح الاء واللامين ومكون الميم مكان جوى مكة وهو

جبل من جبال تهامة على مرحلتين مكة واصله الم بالهمزة وحكى برهم (لاهلها) اي المواقيت لاهل هذه الامكنة
 ولن مر بها من خارجها فان كان في براويجر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم
 اذا حاذى غيرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين من مكة كما في الفتح
 (ويحرم تأخير الاحرام عنها) اي عن هذه المواقيت (لمن قصد) من الافاق والحلى والحرمى والمكي الخارجين التجارة
 او غيرها وفيه اشارة الى رد الشافعي فانه خصص لزوم الاحرام بمن قصد الحج والعمرة فقط قيد بقصد الدخول
 لانه لو لم يقصد ذلك ليس عليه ان يحرم كما سئلت ان شاء الله تعالى (دخول مكة للحج) او العمرة والتوطن او غيرها
 فان دخل بلا احرام فعليه حجة وعمرة وكذا في كل مرة ولو قال دخول الحرم لكان اولى لانه يمكن في وجوب الاحرام عليه
 قصد دخوله ولا حاجة الى قصد دخول مكة تدبر (وجاز التقديم) اي تقديم الاحرام (على هذه المواقيت) بعد دخول
 الاشهر (وهو افضل) اذا امن من واقعة المخطورات والافالتا خيرا الى الميقات افضل وقال الشافعي الاحرام من الميقات
 افضل لما ان الاحرام عنده من الاركان كما في العناية وغيرها لكن لو كان ركنا لما جاز تقديمه على الميقات لان افعال الحج
 لا يجوز تقديمها عليه وتقديم الاحرام على الميقات جائز بالاجماع اذا كان في اشهر الحج والخلاف في الافضلية وعدم
 الجواز عنده قل اشهر الحج وفي القهستاني والافضل من ذورة اهله لان التأخير الى الميقات بطريق الترخص
 (ويحل لمن هو داخلها) اي المواقيت (دخول مكة) الحاجة للنسك (غير محرم) لان في ايجاب الاحرام عليه في كل مرة
 حر جالانه بكثر دخوله لحوائجه فصار كالمكي بخلاف ما اذا دخل للحج (ووقته) اي وقت الاحرام (لاهل) داخلها للحج
 او العمرة (الحل) بالكسرة هو ما بين المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج الحرم والحرم حتى حقه كالميقات
 فلا يدخل الحرم اذا اراد احدهما الا محزما (والمكي) اي الميقات لمن استقر بمكة والحرم ولو قال لمن بالحرم لكان اولى
 لعدم اختصاص هذا الميقات باهل مكة في الحج (الحرم وفي العمرة الحل) قالوا في العمرة التخييم افضل قبل مقدار الحرم
 من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثني عشر لكن الاصح ثلثة اميال تقريبا واربعة ومن المغرب ثمانية عشر
 ومن الجنوب اربعة وعشرون وحدد بعض الافاضل فقال والحرم التحديد من ارض طيبة ثلثة اميال اذا شئت اتقانه
 وسبعة اميال عراق وطائف وجدة عشر ثم تسع جمراته (*) فصل في بيان الاحرام (*) هو مصدر احرم الرجل
 اذا دخل في حرمة لا تهتك والمراد الدخول في الحرمة المخصوصة بالتلبية او ما يقوم مقامها واذا اراد الحاج والمعتمر
 (الاحرام) ندب ان يلبس اظفاره ويقص شاربه ويحلق عاتقه ويتنفض بطنه هو المتوارث (ثم يتوضأ او يغتسل) التحصيل
 النظافة وازالة ارايح الكريهة حتى تؤبر به الخائض والنفساء ولهذا لا ينوب التيمم له عند العجز لانه ملوث فلا يحصل به
 المقصود (وهو) اي الاغتسال (افضل) لانه ابلغ تنظية (و) بلبس ازارا) بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من
 اوسط الانسان (وردا) من الكتف فيستر به الكتف ويشده فوق السرة وان غرز طرفه في ازاره فلا بأس به هذا
 اذا وجد والا فشق سراويل ويزوره او قميصه ويرتديه (جديدين) اي صين (وهو) اي الجديد الايض (افضل)
 لقربه من الطهارة وفضل الايض (ولو كانا غسيلين) طاهرين (او ليس توبا واحدا يستر عورته جاز) لحصول
 المقصود لكن الاول هو السنة (ويتطيب) اي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبل الاحرام وان وجد قدينا بالبدن
 اذا لا يجوز الطيب في الثوب بما يبق اثره على الاصم وفي اطلاقه اشارة الى شمول ما يبق اثره كالمسك وما لا يبق خلافا
 لمحمد في الاول (ويصلي) في موضع الاحرام (ركعتين) قرأ فيهما ما شاء والافضل بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون
 والاخلاص تبركا بفعله عليه السلام ولا يصلي في الوقت المكروه ولا يقضي (فان كان مقردا) من الافراد (بالحج يقول
 عني) اي الركعتين بلسانه مطايعا بجملة (اللهم اني اريد الحج فبصرم) لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك
 وتقبله عني كما تقبلت من حبيب وخليفك عليه السلام حيث قال ربي تقبل منائي انت السميع العليم (وان نوى بقلبه)
 لا بلسانه اجزاء لحصول المقصود لكن الاول اولى واو نوى مطلق الحج يقع عن الفرض ويشترط للاخر ان يحرك
 لسانه مع التنية وفي المحيط تحريك لسانه مستحب (ثم يلبي) عقيب صلاته وهي افضل عندنا وعند الشافعي الافضل
 ان يلبي حين ما استوى على راحلته وعند مالك على البداء وانما اختلفوا للاختلاف في رواية في اول تلبيته عليه السلام
 روى ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام لم يدر صلاته وان عمر رضي الله عنه انه لم يدر ما استوى على راحلته
 وجا برضى الله عنه انه لم يدر ما استوى على البداء واصحابنا اخذوا برواية ابن عباس رضي الله عنه لانهما
 محكمة في الدلالة على الاولوية وروايتهما محتملة لجواز ان يدر عمر رضي الله عنه لم يهد تلبية النبي عليه السلام
 وانما شهد تلبيته حال استوائه على راحلته فظن ذلك اول تلبيته وكذلك جابر رضي الله عنه (فيقول ليك اللهم
 ليك) والاشية للتكرير واتصاه بفعل مضمر وراد المزيالى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب ومما انا مقصم على

طاعتك البابا بعد الباب اي زوما اطاعتك بعد زوما من البابا كان اذا اقام به وهو اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام
على الاظهر لانه لما فرغ من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ان يقيموا مع الله صوتهم الناس في اصلاص
آياتهم وارحامهم فافقوا بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوافق بها اصلا لم يحج اصلا وقبل
الداعي هو الله والرسول عليه السلام لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج (ايك لا شريك لك) استئناف (ليكن ان الحمد)
بكسر الالف لا يفتحها ليكون ابتداء لابتداء وبالقحة صفة للاولى فكان المعنى اني عليك بهذا النساء لان الحمد لك
ولا كذلك اذا كسرت لانه يصير استئنافا بمعنى التعليل كانه قيل لم تقول ليك فقال لان الحمد لك وهو اختيار محمد
ولا يخفى ان تعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولى منه باعتبار الصفة واراد بالصفة المتعلقة بالغير لا التعليل المحوي
(والنعمة لك) خبران او خبرا مبتدأ تقديره ان الحمد والنعمة شيان لك (والملك) كالنعمة (لا شريك لك) استئناف
(ولا ينقص منها) اي من هذه الكلمات لانها مأثورة (ويجوز ان يادة) مثل ليك وسعديك والخير بيدك والارغبات اليك
والعمل ليك له الخلق غفار الذنوب ليك لان الحق من التلبية الشاء فلا تخل الزيادة به خلافا للشافعي في رواية
(فاذا لم ي) لم يعتبر مفهوم مخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء
وتسبيح بقصده التعظيم في ظاهر المذهب ولو بالفارسية خلافا للشافعي (ناويا) الحج والعمرة (فقد احرم) فلا يصير
محرما بالتلبية ما لم يأت بالنية او ما يقوم مقامها من سوق الهدى وقد صح بالنية السابقة لكن الاقرار بالتلبية افضل
(فليكن) اي ليحجب المحرم (الرفث) وهو الجماع وقبل ذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء وان لم يكن بحضورهن
فلا بأس وقبل الكلام القبيح (والفسوق) وهي المعاصي وهو في غير حالة الاحرام منهي عنه فكيف في الاحرام
(والجدال) وهو الخصام مع الرفقة والخدم والمكارين وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتأخيرها فليس المراد
ههنا (وقتل صيد البر) احتراز عن الجرفانه جائز (والاشارة اليه) اي ان يشير الى الصيد باليد ويقتضي الحضور
(والدلالة عليه) اي ان يقول ان في مكان كذا صيد او تقتضي الغيبة كما في اكثر الكتب لكن في تخصيص الاشارة
باليد والدلالة بالقول المذكور نظر تأمل (والتطبيب) والتدخين والخضب بالحاء وشم الراحين والثمار الطيبة
(وقتل القمل) لانه ازالة الشعث فيكون ارتفاقا (وقيل) اي قطع (الظفر) بالضم او بصفتين وبالكسر شاذ سواء قلناه
بنفسه او غيره بامر او قل ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به (وحلق شعر رأسه) كلا او بعضا (او بدنه)
والمراد بحلق بدنه ازالة شعره باي شيء كان من الخلق والفض والتف والتشوير والاحراق من اي محل من الجسد
مباشرة او بمكيئا ولو قال اخذ الشعر لشم الجميع (وقص لحية) اي قطعها كلا او بعضا (وسر رأسه او وجهه)
وقال الشافعي يجوز للرجل ستر الوجه (وغسل رأسه او لحيته بالخطمي) لانه نوع طيب فيجب السمع عند الامام
ان فعل وعندهما عليه صدقة لانه ليس بطيب ولكنه يقتل الهوام وعن ابن يوسف روايتان اخريان احديهما
انه لاشي عليه واخرى انه يجب عليه دمان (وليس قصص او سراويل او قباء) لبس معتادا كما اذا ادخل اليد
في كم القباء والقبص لتهيئه عليه السلام عن لبس الخبط اما اذا اتى على كفيه قباء فجاز (او عمامة او قلنسوة) لما فيها
من تغطية الرأس والقد ان ذكر ستر الرأس يفتي عن ذكرهما (او خفين الا ان لا يجتدي تعلقين فيقطعهما من اسفل
الكعبين) اعني المفصلين اللذين وسط القدمين عند مفصل الشراك (و) ليحجب (ليس ثوب صبيح يزعران او ورس
او عصفر) خلافا للشافعي في المعصفر (الاما غسل حتى لا يتنفض) واختلف الشراح في شرحه فقيل لا ينزوح
وقيل لا يتناثر والشافعي غير صحيح لان العبرة للطيب لا للتناثر الا ترى انه لو كان مصبوغا له رائحة طيبة ولا يتناثر منه
شيء فان المحرم يمنع عنه كما في المنصفي وعلى هذا لو قال وليس ثوب صبيح بماله طيب الا بعد زواله كما في الاصلاح
لكان اولي واخصر (ويجوز له) اي المحرم (الاغتسال ودخول الحمام) بحيث لا يزيل الوسخ ولو قال الاستحمام
لكان اشمل واحصر (والاستظلال بالبيت والمحمل) لان عمر رضي الله عنه اغتسل والقي على شجرة ثوبا
واستظل وهو محرم لكن لم يصب رأسه او وجهه فلو اصاب احدهما كره (وشد الهيمان) بالكسر
ما يجعل فيه الدراهم ويشد (في وسطه) وقال مالك بكراهة ذلك اذا كان فيه نفقة غيره وكذا يجوز السيف
والسلاح والمنطقة والختم والاكتمال وفي السراجية لو اكتمل بكحل فيه طيب مرة او مرتين فعليه صدقة
وان كثر فعليه دم (ومقالة عدوه) دفعا للضرر (ويكثر التلبية) ما استطاع فانها سنة حال كونه
رافعا بصوته عقيب الصلوات وكلاءا شرفا بفختين اي مكانا مرتفعا (او هبط) نزل (واديا) اي حفيضا
وان كان في الاصل مسيلافه الماء (اولى ركبا) بالفتح والسكون هم اصحاب الابل في السفر دون غيرها من الدواب
ولا يطلق على ما دون العشرة واسبغ ركب كما يوحى وادى ذكر ركرك ارحا لا الكلام شرح العادة

لا لا حذر (و) بكسر الحاء التلبية (بالسحار) ولو قال او اسحر اي دخل وقت السحر لكان اول وهو سديم
آخر الليل وهو المأثور والاصل في ذلك ان التلبية كانت في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال
ووقت الاستيقاظ * فصل فاذا دخل مكة * ليل او نهارا لكن النهار مستحب (ابتداء) منها (بالمسجد الحرام)
من جانب الشرق من باب بني شيبه متواضعا خاشعا مليا ملاحظا جلالة البقعة مع التلطف بالتراحم لما روى
ان النبي عليه السلام اول شيء بدأ به حين قدم مكة انه نوضا ثم طاف بالبيت ومن هاتين ان الابتداء بالمسجد
لان فيه تقديم ما لا بد منه في الدخول في المسجد والمراد من دخوله عليه السلام المسجد على الفور المستفاد
من عبارة الراوي كادخل مكة الدخول قبل الشروع بعمل آخر ويقدم في دخوله رجله النبي ويقول بسم الله
والحمد لله والصلاة على رسول الله اللهم افعل لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واغلق عني ابواب معاصيك وجنبي
العمل بها (فاذا عاين) المناسب بالواو (البيت) الحرام الواقع في وسط المسجد هو علم اتفاق لهذا المكان الشريف
زاده الله تعالى شرفا اللهم يسر لي بتقيل عبثه العلية بحجرة سيد الانبياء والمرسلين وبحجرة جميع الراسخين
يارب العالمين (كبر) اي قال الله اكبر يعني من البيت وغيرها (وهل) اي قال لا اله الا الله ثم راعى الوقوع في نوع
شركه لعظمته ثم رفع يديه بالدعاء ويقول اللهم اغفر لي السلام ومنك السلام واليه يرجع بالسلام لخيرنا بالسلام
وادخلني بفضلك دارك ذي السلام تباركت ربنا وتعاليت يا ذا الجلال والاكرام اللهم زدنيك هذا تعظيما وتشريفا
وذكر بما وهبته وزد من عطية وشرفه ومن حجة واعتره تعظيما وتكريما وتشريفا واما ما قاله تعالى حاجته
لانه يستجاب اذ ارآه ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هات الصلاة على النبي عليه السلام
ولم يوقت محمد في المبسوط لمشاهد الحج شيئا من الدعوات فان التعمين يذهب رقة القلب وان تبرك بالمقول
منها فحسن وروي ان رسول الله عليه السلام كان يقول اذ اتى البيت اعوذ رب البيت من الدين والفقر
وضيق الصدر وعذاب القبر (ابتداء بالحجر الاسود) الذي كان ابيض مضطربا بين المشرق والمغرب ثم صار
اسودا ليحجب اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرق منه قدر شبر واربع اصابع كافي القهستاني (واستقبله) استجابا
هذا ما لم يكن عليه فائقة ولم يخف فوت المكتوبة او النور او السنة الزاوية او الجماعة فاذا خشي قدم الصلاة
على الطواف (وكبر وعمل) حال كونه رافعا يديه كالصلاة اي كرفع اليدين لها ثم رسلهما وفي شرح الطحاوي
انه يعمل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذاء منكبيه وقال ابو يوسف في الاملاء يستقبل بباطن كفيه القبلة
عند افتتاح الصلاة واستلام الحجر وقوت الوتر وتكبيرات العبد ويستقبل كفيه الى السماء عند رفع الايدي
على الصفا والمروة وبعرفات وعند الحجر (ويقله) اي الحجر لا تصويت (ان استطاع من غير اداء) باحد
(او يستل) ان لم يقدر عليه غير مؤذ والاستلام عند الفقهاء ان يضع كفيه على الحجر ويقله بيمينه (او يمينه)
ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ (شبا) كائنا (في يديه وبقله) اي ذلك الشيء (او يشر اليه) اي الحجر
حال كونه (مستقبلا) ان لم يقدر عليه باليد غير مؤذ مكرا مهلا حامدا لله تعالى مصليا على النبي عليه السلام
ويقول بعد ذلك عند ابتداء الطواف اللهم ايمانك ونصديقا بكائك ووفاء بههدك واتباعا لسنة نبيك
عليه السلام لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك اسطى يدي وفيما عندك عظمت زعيتي فاقل دعوتي واقل عثرتي
وارحم تضرعي وجدلي ومفرك واعذني من مضلات الفتن (ويطوف) طواف القدوم ويقال له طواف التحية
وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت وهو سنة للافاقي لا للمكي لانه كعبة المسجد ولا يسن للجالس فيه ويسن
لاهل المواقيت وداخلها وخارجها كما في اكثر المعتمرات وفي خزائن المفتين انه واجب على الاصح حال كونه (اخذا)
اي شارعا (عن يمينه) اي جانب يمينه اي يمين نفسه حالة استقباله الحجر وهو يمين الطائف مما يلي (الباب) اي
باب الكعبة فان في الذخيرة ولو اخذ عن يمينه بعد بطوافه في حكم التحلل عندنا وعليه الاعادة مادام بمكة
وان رجع قبل الاعادة فعليه دم قال الشافعي لا يعتد بطوافه (وقد اضطلع رداءه بان جعله) اي وسط الرداء
(ثعبان بطنه اليمن والى طرفه على كتفه اليسرى) ويكون كتفه الايمن مكشوقا واليسر مغطى هو تفسير الاضطلاع
يقال اضطلع بثوبه وقواهم اضطلع رداءه سهوا في المغرب وهو سنة في ظاهر الرواية (ويجعل طوافه
وراء الحطيم) حتى لو طاف فيما بينه وبين البيت لا يجوز لكن ان استقبل المصلي الحطيم لا يجوز (اخذا)
بالاحتياط في كل من الحكيين وهو موضع من الركن العراقي الى الشامي فيه ميزاب على ستة اذرع وشبر
من البيت قريب من ربه لانه قد كان ثلثين ذراعا في ثمانية عشر من الحطيم وهو الكسر اما بمعنى ففعل
لانه ترك رفع البيت بالنساء او بمعنى فاعل فان العرب طرحوها عليه ثوبا طافوها فاحططوا بالمعروف

كافي القهستاني ويقول اذا حاذى الملتزم وهو الجدار الذي بين الحجر الاسود والباب في اول طوافه اللهم انك
 حقوقا على قصدي بها على واذا حاذى الباب يقول اللهم هذا البيت بينك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك
 وهذا مقام العائدين اعوذ بك من النار فاعذني منها واذا حاذى المقام على عتبة يقول اللهم ان هذا مقام ابراهيم
 العائد للدين من النار حرم حرمنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن العراقي يقول اللهم اني اعوذ بك من الشرك
 والشك والتفارق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في الامل والمال والولد واذا اتى ميراب الرحمة يقول
 اللهم اني اسئلك ايمانا لا يزول وقيما لا ينفد ومراقبة نبك محمد عليه السلام اللهم اطلقني تحت ظل عرشك يوم لا ظل
 الا ظلك واسقني بكأس محمد عليه السلام سرية لا تنظم بعدها ابدا واذا اتى الركن النامي يقول اللهم اجعل
 حجتي مبرورا وسعيي مسكورا وديني مغفورا ونجاري لن نور يا عزير يا غفور واذا اتى الركن الثاني يقول اللهم اني اعوذ بك
 من الكفر واعوذ بك من الفقر وعذاب القبر ومن فتنة الحيا والميت واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة وعند الحجر
 اذا بلغه يقول اللهم اغفر لي رحمتك واعوذ بك هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر (سبعة اشواط
 جمع شواطى طوفة مفعول يطوف لوطاف ثمانية ثامن اختلفوا فيه والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع
 فيه ملزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم بين انه ثامن فانه لا يلزمه اتمام لانه شرع فيه مستطالا ملزما كالعبادة
 المظنونة كافي الحجر واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو وراء السورى وزعم الخارج المسجد (يرمل) بالضم
 اى يسرع في المشى ويحرك منكبيه (في الليلة الاولى) جمع الاول (منها) اى من الاشواط لما روى عن ابن عمر قال رمل
 رسول الله عليه السلام من الحجر الى الحجر ثلثا ومشي اربع اوت ووجه الناس في الرمل وقف الى ان يجد فرجة لانه من سنة
 الطواف بخلاف الاستلام للحجر لان الاستقبال بدل له وفي شرح الطحاوى انه ان زحوا بمشي حتى يجد الرمل (ومشي
 في الباقي على هبته) بكسر الهاء اى على السكينة والوقار ولا يرمل لكن اورمل فيها لاشئ عليه (ويستلم الحجر) على الوجه
 الذى مر (كلامه به) اى الحجر ان استطاع ولا يستقبل ويكبر ويقول في كل مرة رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك
 انت الاعز الاكرم (وتختم طوافه بالاستلام) او ما يقوم مقامه لانه عليه السلام فعل ذلك (واستلام الركن الثاني) من غير
 تقبيل ويقول عند ذلك اللهم اني اسئلك العفو والعافية في الدنيا والاخرة ربنا آتاني الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة
 وقناع عذاب النار ويستحب الاكثار من ذلك ككلامه به (حسن) اى مستحب فلا يسن في ظاهر الرواية وعن محمد بن سنة
 فيقبله مثل الحجر الاسود والدلائل من السنة تشهد لمحمد وفي السراجة انه لا يقبله في اصح الاقاويل ولا يستلم الركن
 العراقي والشامى (ثم يصلى) في وقت يباح فيه التطوع (ركعتين عند المقام) اى مقام ابراهيم عليه السلام وهو ما ظهر
 فيه اترقد فيه وهو حجارة يقوم عليها عند نزوله وركوبه عند اتيان هاجر وولده وقيل مقام ابراهيم الحرم كله (او حيث)
 اى في اى موضع (يسرله) من المسجد الحرام هذا بيان الافضية والا فان صلى في غير مسجد جاز ولو بعد الرجوع
 الى اهله ما لم يرد طواف اسبوع اخر (وهما) اى الركتان (واجبتان) عندنا (بعد كل اسبوع) كافي اكثر المعتبرات وفي
 النظم والتفات انهما سنة كافي الشافعي في قول وهذا طواف القدوم (وهو) اى طواف القدوم (سنة لغیر المقيم مكة)
 واذا فرغ من الطواف والصلاة يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات واغفر لي ذنوبي واقض عني ما رزقني وبارك لي
 فيما اعطيتني واخلف على كل غائب لي بخير (م) اى بعد الصلاة (يعود) الى الحجر الاسود (ويستلم) الحجر كما مر (ويخرج
 على السكينة بعد ما شرب من ماء زمزم ويقول عند ذلك اللهم اني اسئلك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء
 (من اى باب شاء) لكن الاولى من باب الصفا فخر وجهه عليه السلام منه (الى الصفا) ويقدم رجله اليسرى في الخروج
 ويقول بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم
 (فيصعد عليه) حتى يشاهد البيت (ويستقبل البيت) اى يتحول اليه ويمكث فيه قدر ما يقرأ سورة من المفصل
 لكن ان لم يمكث يحزبه ويكبر ويهلل ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو
 حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله ولا نعبد الاياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون بقوله
 ثلث مرات (ويصلى على النبي عليه السلام) بافضل الصلاة واكل التعبات (رافعا يديه للدعاء ويدعوله به)
 يحتاجه الاخرى والدنيوية اذا كانت نافعة (عاشاء) ولو قال ويحمد الله ويصلى عليه ويكبر ويهلل لكان اولى
 كافي المحبض (م يحط) اى ينزل من الصفا فاصدا (نحو المروة) ويمشي على مهل اى على سكينة وفيه اشعار بانه
 لا يركب في هذا الطريق ولا يحمل كافي الطواف (فاذا بلغ بطن الوادي بين الميادين) هما علامتان للسعي منحوتان
 من جد ران المسجد متصلا به (الاخضرين) على التقلب فان احدهما الحجر كافي النهاية واصفر كافي المختصرات
 (سعي سعي) سيدا من ران اخضر وعسروا بقمس القردة (حي نجورهما) وفيد ران الى سعي على السكينة في

جانبى الميادين كافي القهستاني ويقول في مشيه اللهم استعملني في سنتك وسنة نبيك محمد عليه السلام وتوفني على علمته
 واعذني من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين (ويفعل على المروة) اذا وصل اليها كفله على الصفا
 من الاستقبال والذكر وغيرهما (وهذا) شوط واحد فيسعى بينهما اى بين الصفا والمروة (سبعة) اشواط
 (يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعنى ان السعى من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية
 السعى من الصفا وختمه وهو السابع على المروة على الصحيح فلو بدأ بالمروة لا يمتد بالشوط الاول في الصحيح وقال
 ابو جعفر الطحاوى يفعل ذلك سبع مرات يتدنى في كل مرة بالصفا ويختم بالمروة وقوله ويختم بالمروة صريح في ان
 الرجوع هو معتبر عنده ولا يجعله شوطا آخر كما لا يجعله جزء شوطا قبل في رواية الطحاوى السعى من الصفا الى المروة
 ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا فيقع الختم على الصفا ليس بذلك كما في الاصلاح وغيره
 (ثم يقيم بمكة) ان قدم قبل ايام الحج (محرما) اى من غير تحلل لانه محرم بالحج فلا يتحلل منه حتى يأتى بأفعاله
 واحتزبه عما نسخ من قول ابن عباس انه حلق وحل (ويطوف بالبيت تفلما اراد) لانه عبادة وهو افضل من الصلاة
 للقيامه ويصلى بعد كل اسبوع ولا يسعى بين الصفا والمروة عقيب الطواف لانه لا يجب الامرة واستغنى غير مشروع
 ولا يرمل لانه لا يكون الامع السعى (فاذا كان اليوم السابع من ذى الحجة خطب الامام) اى الخليفة او نائبه
 (خطبة) بلا جلة بعد صلاة الظهر (يعلم الناس فيها المناسك) وهى افعال الحج من الخروج الى منى وعرفات
 والصلاة والوقوف فيها والا فاضة والمناسك جمع المناسك يقع السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع
 على المصدر والزمان والمكان وفي المغرب انه بمعنى الزمخ استعمل في كل عبادة (وكذا يخطب) الامام خطبتين
 بينهما جلسة معلية للمناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشرى وهى الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار
 والحرم وغير ذلك (في) اليوم (التاسع) من ذى الحجة قبل الظهر (بعرفات) بالكسر والتنوين فانها منصرفة
 بالاجماع ويجوز منع صرفه للعلمية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا التمكن فصار اسما للموضع واحد
 يقال له عرفة وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا تعرف في اسماء الاجناس كافي القهستاني (و) يخطب
 خطبة واحدة بلا جلة بعد الظهر معلية لباقي المناسك الذى هو رمى الجمار والزول بالمحصب وغيره ولو قال
 ثم لمكان الواو فيهما المكان اول (في) اليوم (الحادى عشر بمكة) يفصل بين خطبتين يوم وقال زفر يخطب
 في ثلثة ايام متواليات اولها يوم التروية وآخرها يوم النحر واجيب بان يوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال (فاذا صلى
 النحر يوم التروية) وهو اليوم الثامن من ذى الحجة وانما سمي بها لان الحليل عليه السلام رأى ليلة كان قائلا يقول
 ان الله تعالى يأمر بك بذيح انك هذا فلما اصبح روى اى تفكر في ذلك الامر انه من الله ام لا فسمى يوم التروية ثم عرف
 في اليوم التاسع انه منه تع فسمى عرفة ثم رآه في الليلة العاشرة فهم بنحر ولده فيسمى يوم النحر خرج من مكة
 (الى منى) وفي المفيد والمزيد يستحب ان يتوجه الى منى بعد الزوال وهو واحد قول الشافعي والصحيح هو الاول
 فاذا دخل منى يقول اللهم هذا منى وهذا مما دللتا عليه من المناسك فمن علينا بمجموع الخيرات وبما مننت
 على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما مننت على اولياك واهل طاعتك فاني عبدك وناصبني بيدك جئت
 طالبا لمَرْضاتك ويستحب ان ينزل مسجد الحيف (فيقيم بها) اى يبنى (الى صلاة فجر يوم عرفة) ويمكث
 الى طلوع الشمس وهذا سنة (ثم يتوجه الى عرفات) فيقيم بها وهى على ستة اميال من منى تقريبا ويقول عند اتوجه
 اللهم اليك توجهت وعليك توكلت وجهه الجبل اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجتي مبرورا وارحمني ولا تخيبني
 وبارك لي في سفري واقتض بعرفات حاجتي بذلك فانك على كل شئ قدير ويلي ويكبر وادقرب من عرفات
 ووقع بصره على جبل الرحمة وعائشه يدعو ويقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت
 اللهم اغفر لي وتب علي واعطني سؤالي ووجهي الخير ايتا توجهت سبحان الله والمجد لله ولا اله الا الله والله اكبر
 (فاذا زالت الشمس) من يوم عرفة قبل صلاة الظهر (خطب الامام خطبتين) بينهما جلسة فان ترك الخطبة
 او خطب قبل الزوال اجزاء وقد اساء ولا يخالفه قول الزبلي لو خطب قبل الزوال جاز وراى بالجواز الصحة مع
 الكراهة (كالجمعة وعلم فيها المناسك وصلى بعد الخطبة) اى عقيبها (بالناس الطهر والعصر) معا (باذان) اى بعد
 صعود المنبر في ظاهر الرواية قبل راء ابو يوسف قبل الصعود في رواية وفي اخرى الخطبة (واقامتين في وقت الظهر)
 لما في حديث جابر ان النبي عليه السلام صلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصلى بينهما شيئا ينتقل
 فان فعل حتى الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يعادلان الوقت قد جمعهما وفي البحر لا يصلى سنة
 الظهر بالعبدية وهو الصحيح فالاولى ان لا ينتقل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان لا يصح لكن في المحبض وضوءه

لوتصل سوى سنة الظهر في الاذان للعصر الا في رواية شاذة عن محمد لان هذا ينافي حديث جابر واكثر
اطلاق المشايخ تأمل (وشروط الجمع) اي لجواز الجمع بين الصلاتين (صلاهما مع الامام) اي الخليفة اوناث
فلو صلى الظهر وحده او بجماعة بدون الامام الاكبر او كان غير محرم فيها ثم احرم وصلى العصر بجماعة في وقت
الظهر لا يجوز (خلافا لهما) اي لا يشترط عندهما الجماعة لافيهما ولا في واحدة منهما ولكن يشترط احرام
الحج في العصر وحدهما كما في التبيين (و) شرط (كونه محرما) للحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلاة في اخرى
(فيهما) اي في الظهر والعصر وقال زفر الامام والاحرام شرط في العصر خاصة (ثم) اي بعد اداء العصر (يقف)
الموقف الاعظم (را كجامع الامام) وهو افضل (بوضوء او غسل وهو) اي الفصل (السنه قرب جبل) الرحة
على اربعة فراسخ من مكة وانما سمي جبل الرحة لانه منزل الرحة على الحاج خصوصا اذا وافق يوم عرفة
يوم جمعة قال سعدى اخذني وقع في غاية السروجي ان رسول الله عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة
اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة من غير جمعة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطأ وافضل
المواقف موقف رسول الله عليه السلام عند الصخرات الكداز المقروشات في طرف الجبال الصغار التي كانها
الروابي الصغار عند الجبل المعروف بجبل الرحة (وعرفات كلها موقف الابطن عرفة) بضم العين المهملة
وقمح الراي بمجاء عرفات عن يسار الموقف فالاستثناء منقطع وجه التهي ان النبي عليه السلام قد رأى شيطانا
فيها وامر ان لا يقف في ذلك المكان احدا زاعنه (يستقبل الامام القبلة رافعا يديه بسطا) اي رفع بسط (حامدا
مكبرا مهللا ملابيا مصليا على النبي عليه السلام داعيا) لما يحب (بحاجته بجهده) وهو بفتح الجيم وحظوظ قلب
لانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامتته فاستجيب له الا في الدعاء والمظالم قبل وقد استجيب له
في ذلك ايضا في المزدلفة ويقول في دعائه لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي
لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في بصري نورا وفي سمعي نورا واجعلني ممن تباهي الملائكة
اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم انك تسمع كلامي وترى مكاني وترى سرى وعلا نيتي لا يخفى عليك
شيء انا البائس الفقير المستغيث المستجير المقرور اسألك مسئلة المساكين وابتهل اليك اشتهال المذنب الذليل وادعوك
دعاء الخائف الفقير ومن خضعت لك رقبته وفاضت عيناه ورغم انفه ولا تجعلني بدعا لك رب شغبا وكن لي رؤفا
رحيما يا خير مستول ويا اكرم مأمول اللهم اني اسألك ان تغفر لي ما قد مت من ذنبي وتغفر لي ما علمت من الذنوب
وما لم اعلم وتغفر لي بعد هذه الساعة فيما بقي من عمري وتغفر لي ابواب طاعتك وتغفر لي عني ابواب معصيتك
وتحفظني من بين يدي وتحملي من خلفي ومن يميني وشمالتي ومن فوقي وتحملي ثياب التقوى والعافية ابدا ما بقيتني
وترجني اذا توفيتني وتجعلني ممن يكتسب المال من حله وينفق في سبيلك بافطار السموات والارض منجيتك
الاصوات بصوتك اللغات يسألونك الحاجات وحاجتي ان تغفر لي وترجني في دار البلاء اذا نسيتني الاهل
والاقرين اللهم اليك خرجنا وبغناك انحنوا اليك فصدنا وما عندك طلبنا ولا حاسك تعرضنا ورحمتك رجونا
ومن عذابك استغفنا وبتك الحرام تخننا يا من يملك حوائج السائلين ويعلم ما في ضمائر الصامتين اللهم انا ضايفك
ولكل ضيف قرى فاجعل قرانا منك الجنة ونعيمها ولكل سائل عطية ولكل راغ ثواب ولكل متوسل اليك
عفو وقد وفدنا الي بيتك الحرام وواقفنا بهذه المساعر العظام وشاهدنا من المشاهد الكرام رجاء لما عندك
فلا تخيب رجاءنا واعف عنا واغفر لنا خطايانا وتجاوز عنا واعتق رقابنا من النار اللهم صل على محمد النبي الامي
البشير النذير السراج المنير الطيب الطاهر المبارك وعلى آله الطيبين الطاهرين وسع تسليما كثيرا ربنا آتينا
في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار يا عزيز يا غفار وهذا اجسال في ذكر الدعاء ولبس له دعاء
معين والقرض الارشاد الى كيفية الاحتضر وكل دعاء يعلمه يدعو به وكل حاجة في صدره يسأل الله
اباهما ويجهده على ان تقطر من عينه قطرات من الدموع ويدعوا لوبيه ولاخوانه ولاهله ولعساقه ويلج
في الدعاء مع قوة الرجاء للجأبة قال الله تعالى ادعوني استجب لكم وهي مجمع عظيم وموقف جليل يجمع فيها
خيار عباد الله الصالحين اللهم احشرونا في زمرة من واجعلنا من جلة من (ويقف الناس وراء الامام بقربه وهو)
اي القرب افضل (مستقبلين) الى القبلة (سامعين لعهوله) للتعلم بما يعلّم وفي المحيط والليالي كلها تابعة للايام المستقلة
الافى الحج فانها في حكم الايام الماضية وليلة عرفة تابعة ليوم التروية وليلة النحر تابعة ليوم عرفة (ثم يفيضون معه)
اي مع الامام فلا يتقدمون عليه الاعتدال الحرام فانه جائز اذا لم يجاوز واحد وعشرة ولا يأتون عنه لكن يجوز
التأخير القليل للرحام والافضل ان يمشي على هيبته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذي احدا ويكبر ويهال

ويشئ ساعة فساعة ويقول اذا دنى وقت الغروب اللهم لا تجعل (هذا آخر العهد) من هذا الموقف وارزقني ابدا
ما يقبلي واجعلني اليوم مفلا متبحرا محروما مستجاب الدعاء مة فورا لذنوب واجعلني من اكرم وفدا واعطني افضل
ما اعطيت احدا منهم من الرحمة والرضوان والجواز والغفران والرزق الواسع الحلال وبارك لي في جميع اموري
فتبارك الله رب العالمين (بعد الغروب الى مزدلفة) بضم الميم وسكون الزاء وفتح الدال وكسر اللام على ثلثة
اميال من مسجد عرفات (ويزل بقرب جبل قزح) بضم القاف وفتح الزاء الميم وبالهاء المهملة اسم جبل
بالمزدلفة من قازح بمعنى مرتفع ولا يزل على الطريق كيلا يضر بالمارة ويستحب ان يقف وراء الامام كالوقوف
يعرفة ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذا جمع اسئلك ان ترزقني فيه جوامع الخير كله فانه لا يعطيها
غيرك اللهم رب المشعر الحرام ورب زمزم والمقام ورب البيت الحرام وبالبلد الحرام ورب الحبل والحرم
والمحجرات العظام اسئلك ان تبلغ روح محمد عليه افضل التحية والسلام وان تصليح ديني وذريتي وتشرح لي صدري
تطهر قلبي وترزقني الخير الذي كنت سألتك وان تقبلي جوامع الشر كله انك ولي ذلك والقادر عليه ويكثر
من الاستغفار (ويصلي المغرب والعشاء) في اول وقت العشاء والمتيسر ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر
اعداد العشاء ما لم يطلع الفجر وان لا يتطوع بينهما ولو سنة مؤكدة على الصحيح فانه مكروه ولو تطوع اعاد
الاقامة كما اشغل بينهما يعمل آخر وفي النهاية ولا يشترط الاحرام والجماعة والامام ليكن في الروضة انه يشترط
الامام لا الجماعة عنده ويشترط الجماعة لا الامام عندهما (باذان) واحد واقامة (واحدة) وقال زفر
وهو قول الائمة الثلاثة باقاسين واختاره الطحاوي وغنم باذانين ايضا واذا فرغ يقول اللهم حرم لحي وشعري
ودمي وعظمي وجيع جوارحي على النار ويسأل ارضا الخصوم فان الله تعالى وعيد ذلك لمن طلب في هذه الليلة
(ومن صلى المغرب في الطريق او بعرفات فعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر) عند الطرفين فاذا طلع لا يجب الاعادة
(خلافا لابي يوسف) فان عنده لا يجب الاعادة اصلا لكنه مني (ويبيت بمزدلفة) وبني احباء هذه الليلة بالعبادات
من الصلوة والادعية الصالحة والاذكار الفايحة ويحتم الكمال بالاقامة (فاذا طلع الفجر صلى) الفجر ملتبيا (بفلس)
بفتحين وهو ظلة الليل المختلطة بضوء الصبح ليحصل امتداد الوقوف (ووقف بالمشعر الحرام وصنع كما في عرفة)
من استقبال القبلة ورفع اليده بسطا وحده تعالى وتكبيره وتلهيله والصلاة على نبيه والدعاء لحاجته بجهده ويستحب
ان يقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه الهى لكل ضيف قرى فاجعل قرى في هذه المنام ان تقبل توبتي
وتجاوز عن خطيئي وتجمع على الهدى امري وتجعل اليقين من الدنيا همى اللهم ارحمني واجري من النار ووسع علي
الرزق الحلال اللهم لا تجعله آخر العهد بهذا الموقف وارزقني ابدا ما احببتني فاني لا اريد الارحلت ولا ابغى الارضات
واحشروني في زمرة المحبين والمتبعين لامرك والعاملين بفرائضك جاءها كآئك وحث عليها رسولك صلى الله عليه وسلم
وصلى الله على محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين ورضي الله تعالى عن الصحابة اجمعين والمجاهدين والمجاهدين (ومزدلفة)
كلها موقف (لا) للاستثناء المقطع (واذى محسر) بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة تسمى
بذلك لانه لا يوقف فيه بل يمضي فيه سر عافكا نه اتعب نفسه والخير الاتعاب كما في القهستاني (فاذا اسفر نقر) اي
خرج (قبل طلوع الشمس الى منى) وفي مختصر القدوري والسراجية انه ياتيها اذا طلعت الشمس واوله الكافي بان
المراد اذا قربت من الطلوع فيندفع به تغليب الهداية لعدم مخافة السنة ويستحب له ان يقول في الدفع اللهم اليك
افضت ومن عذابك استغفقت واليك توجهت ونلت رهبت اللهم تقبل نسكي واعظم اجرى وارحم تضرعي واستجب
دعائي واقبل توبتي ويصلي على النبي عليه السلام ما يمكن فاذا بلغ بطن محسر اسرع ان ماشيا وحرك دابته ان راكبا
قدر رمية حجر (ويبدأ) اي امام الناس (فيها) اي في منى (برى جرة) لا بوضع وذاليجوز فيمنع ان يكون بين الراي
وبين موضع السقوط خمسة اذرع لان مادون ذلك يكون طرعا او طرعا او طرعا اجزاء لانه رمى الى قدميه الا انه مسمي بالخالفته
السنة ولورما هو فوق قري يامن الجرة اجزاء لان ما قرب من الشيء حكمه ولو وقعت بعيدا لانه لم يرم الجرة بل بقعة
اخرى والقرب قدر زراع ونحوه وفي الجوهرية حد البعد قدر ثلثة اذرع وما دونه قريب (العقبة) بفتحين نائبة الجمرات
على حذمتي من جهة مكة وليس من منى ويقال الجمرات الكبرى والجمرات الاخيرة كما في القهستاني (من بطن الوادي)
اي من اسفله الى اعلاه ويجعل الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه ولورما هو فوق العقبة
اجزاء (بسع حصيات) اي يرى سبع حصيات متفرقة لانه ان رمى جملة لم يجز الا عن واحدة فلو رمى يكثر منها جاز
لا بالاكل (كحصى الخريف) بفتح الحاء وسكون الزاء المعجنتين صفار الحصى قبل مقدار النواة وقبل مقدار الحمصة
وقبل مقدار الائمة ولورى باصفرا واكبر اجزاء الا انه لا يرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره وبني ان يكون

الرمي فلو ما أخذ من غير الجمره لانه المردود ولورمى به وبمخضه جازع الكراهه ويكره ان يلتقط حجرا واحدا
ويكسره سبعين حجرا صغيرا كما يجمع كثير من الناس اليوم ويجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض اذا لم يكن من فبا
للاستهانة فيجوز بالمدروعه ولا بالنجر والعلل والياقوت ونحوهما لان الاستهانة لا تقع بمثلها وفي بعض الكتب
جواز نحو الباقوت لكن الاول اول لان الرمي به ثاروا عزازلا اهانة وكيفية الرمي ان يضع الحصة على ظهر ابهامه
اليمني ويستعين بالسجدة وقبل يأخذ بظرف ابهامه وسبابته ويحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقبل يرمي
الرمية المعروفة لكن المختار عند مشايخ بخاري انه يرمي كيف يشاء ولم يبين وقت هذا الرمي وله اوقات اربعة الاول
الجواز وهو من طلوع الفجر يوم النحر من اليوم الثاني حتى لو اخره لزمه دم عند الامام خلافا لهما والثاني الاستحباب
وهو من طلوع الشمس الى الزوال والثالث الاباحة وهو من الزوال الى الغروب والرابع الكراهه وهو قبل طلوع
الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كافي المحيط وقال الشافعي يجوز هذا الرمي من النصف الاخير من ليلة النحر
(ويكره كل حصة) فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعل حجتي مبرورا وسعي مشكورا
وذنبى مغفورا ولو سجد مكان التكبير اجزأه لحصول الذكركه هذا بيان للافضل فلو لم يذكرك الله اصلا اجزأه (ويقطع
التلبية باولها) اي مع اول حصة يرميها على الصحيح لما روى ان النبي عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة
ولا فرق بين المفرد والمتعمد والفارن (ولا يقف عندها) لان النبي عليه السلام لم يقف عند جرة العقبة ثم يذبح ان احب
لان الكلام في المفرد فليس عليه دم الا تطوعا (ثم يحلق) رأسه بعد الذبح (وهو) اي الحلق (افضل) من التقصير
كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع (او يقصر) التقصير ان يأخذ من روس شعره قدر امله ويجب امرار الموي
على رأس الاقرع على المختار ان امكن والا بان كان برأسه قروح لا يمكن امراره عليه سقط كافي التبيين والمراد
ازالة الشعر ولو بالنار او التوراة ولم يعذر من لم يجد الحلاق او الموي فاذا مضى ايام النحر فعليه دم ويستحب له
قيام الاظفار وقص شاربه والدعاء قبل الحلق وبعد مع التكبير ولا يأخذ من لحية شيئا ولو فعل لا يجب عليه شيء
(وقد حل له) كل شيء من محظورات الاحرام بعد اشد هذين (غير النساء) اي لم يحل له جاعهن ودواعيه كالقبلة
والمس بشهوة لا النظر في فرجها فلا يجب به شيء وان ازل وقال الشافعي ومالك في قول لا يحل له لطيب والصيد
ايضا والحجة عليهما ما روت عائشة رضي الله عنها اذا حلق الحاج حل له كل شيء الا النساء وقالت طيبت رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاجرامه ولا حلاله قبل ان يطوف بالبيت وامامنا في الخاتمة الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي
الجماع فضعيف تدبر (ثم يذهب من يومه) وهو يوم النحر ان استطاع (او الغد) اي غديوم النحر (او بعده) اي بعد الغد
ولا يؤخر عنه كافي المحط (الى مكة فيطوف للزيارة) سبعة اشواط وهذا هو المفروض في الحج وهو ركن فيه (بلارمل)
بالخريك (ولاسي) بين الصفا ومروة ان كان قد قدمهما في طواف القدوم (والا) اي وان لم يقدمهما في طواف
القدوم (رمل فيه) اي في طواف الزيارة (وسعي بعده) والافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الزيارة وكذا الرمل
ايضرا تبع المفروض دون السنة كافي النحر (وقد حل له النساء) ولو في الحقيقة بالخلق السابق لان الحلق وان كان
بجزالة السلام (الا) ان عمله يتأخر في حقهن الى الطواف فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله
الى انقضاء العدة (ووفته) اي طواف الزيارة (بعد طلوع فجر النحر) وهو اليوم الاول (وهو) اي طواف الزيارة
(فيه) اي في اول يوم النحر لاني يوم النحر لان ذلك واجب حتى يجب الدم بالتأخير عنه كافي الاصلاح (افضل) لما روى
الحديث فضلها اولها (وكره نحر بما تأخره) اي طواف الزيارة (عن ايام النحر) لترك الواجب (ثم يعود) من مكة
(اي من) بعد ما صلى ركعتي الطواف وينبغي للمصنف ان يصرح به كافي الهداية (فيرمي الجمار الثلث في اليوم الثاني)
من ايام النحر (بعد الزوال) وهو مشهور من الرواية عن الامام الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازاً (يبدأ) في
الرمي (بالتة) اي الجمرة التي تلي السجدة اي مسجد الحيف بفتح الحاء المعجمة وسكون الهمزة وهو المكان المرتفع (فيرميها
بسمع حصيات بكبر مع كل حصة ويقف عندها) حامداً منها لمكبراً مصليا على النبي عليه السلام رافعا يديه خذاه
منكبته (ويدعو) الحاجة ويستحب الاستغفار لنفسه ولا يوبى ولا خوانه واقاربته والمؤمنين والمؤمنات (ثم ياتي
تدبها) اي تلي الجمرة الاولى وهي الجمرة الوسطى وينهسا وبين الاولى ثلثمائة وخمسة اذرع كافي القهستاني
(كذلك) اي سبع حصيات مكبرا مع كل حصة ويقف عندها ويدعو (ثم) يبدأ (بجمرة) العقبة اي يرمي
من بطن الوادي وينهسا وبين الوسطى اربعمائة وسبعة ومائتان ذراعا كافي القهستاني (كذلك) اي سبع
حصيات مكبرا مع كل حصة ويدعو (ولا يقف عندها) اي عند جرة العقبة لانه ليس بعده رمي (ثم يفعل في اليوم
الثالث كذلك) اي بعد الزوال الى آخر الليل مثل ما فعل في الثاني (ثم ان شاء نفر) اي يرجع من متى (الى مكة) وله

اي الحاج (ذلك) اي النحر (قبل طلوع فجر اليوم الرابع) وعند الشافعي ليس له ان ينفر بعد الغروب من اليوم الثالث
(لا بعده) اي ليس له النحر بعد طلوع فجر اليوم الرابع (حتى يرمي) لانه وجب عليه رمي الجمار من طلوع الفجر
وعند الشافعي من نصف الليل (وان شاء اقام بمنى) فرمى كما تقدم في اليومين الاولين (وهو واجب) اي المكث فيه
مستحب لان النبي عليه السلام مكث فيه حتى رمى الجمار الثلث (وان رمى فيه) اي في اليوم الرابع (فقبل الزوال)
جان عند الامام اقتداء بابن عباس رضي الله عنه وهذا استحسان (خلافا لهما) فانه لا يجوز عندهما وعند الشافعي
الابعد الزوال اعتبارا باموالايم (وجاز) للرأي (اي راكبا) لحصول فعل الرمي (وغير راكبا) افضل في غير
جرة العقبة فان رميها راكبا افضل باعتبار انه ذاهب الى مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغا لب الناس راكب
فلا يذاه في ركوبه مع تحصيله فضيلة الاتباع له عليه السلام (ويبيت ليالي الرمي) فيكره ان لا يبيت بمنى ليالي
عنى ولو بات في غيره من غير عذر لاشئ عندنا وعند الشافعي في قول واجب (وكره تقديم نعله) النقل بفتحين
المتاع المحمول على الدابة والجمع انقال (الى مكة قبل نفره) لانه وجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره وفيه
اشارة الى انه يكره ترك امتعته بمكة والذهاب الى عرفات بالطريق الاول لكن عند عدم الامن عليهما بمكة
اما ان امن فلا ادم شغل القلب في المستثنين (فاذا نفر الى مكة تزل بالحصب) هو يضم الميم ويقع الحاء
والصاد المهملتين مع تشديد الصاد اسم موضع وادواسع بين مكة ومنى ويسمى الابطح (ولو ساعه) لان النبي
عليه السلام تزل به ساعة يسيرة ودعا فيه بنحو ما تقدم من الادعية والزوال سنة عندنا وعند الشافعي ليس
بسنة (فاذا اراد الظعن) اي السفر والرحيل (عنهسا) اي عن مكة (طاف للصدر) ويسمى طواف الوداع
وطواف آخر العهد وطواف الواجب (سبعة اشواط بالارمل ولاسعي) ثم صلى ركعتين فان تشاغل بمكة
بعد طواف الصدر فليس عليه طواف آخر وعن ابن يوسف والحسن لزمه اعادته وعن الامام استحبابه
ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل ومن نفر ولم يطف لاصدر فانه يرجع فيطوفه بغير
احرام جديد مالم يتجاوز المقات فان جاوزها لم يجب الرجوع ويلزمه دم فان رجع بعمرة ويبتدى بطوافها
لانه تعين عليه بالاحرام فاذا فرغ من عمرته طاف للصدر ويسقط عنه الدم وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دم لانه
انقطع للفقراء وابسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كافي الفتح (وهو) اي طواف الصدر
(واجب) لقوله عليه السلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ولكن لا يشترط له نية معينة حتى
لو طاف بعد ما حل النحر ونوى التطوع اجزأه عن الصدر وقال الشافعي انه غير واجب (الا على المقيم بمكة)
هذه مستدركة لانها ذكرت في بيان الوجبات لكن المص ذكره اتباعا لا كراهة لتبع (ثم يستقي) بنفسه ان قدر
(من) بئر (زمزم ويشرب) من ماء مستقبل القبلة ويضع منه ويتنفس فيه ثلاث مرات ويرفع بصره كل مرة وينظر
الى البيت العتيق ويمسح به وجهه ورأسه وجنبه ويصب عليه ان تيسر ويقول في كل مرة اللهم اني اسئلك علما
نافعا ورزقا واسعا وشفا من كل داء وقد شر به جماعة من العلماء لطالب جليله فقالوا هو بركته كافي التبيين (ثم ياتي
الباب) اي باب الكعبة (ويقبل العتبة) تعظيما للكعبة (ويضع صدره ويطنه وخده الايمن على الملتزم) يضم الميم
وفتح الزاء هو ما بين الباب والحجر الاسود مسافة اربعة اذرع (وينشبت) اي يتعلق (بالاستار) اي استار الكعبة
(ساعة) كالتعلق بطرف باب اول جليل استعانة في امر ليس له فيه سبيل (ويدعو) حال كونه (بجهدا) فانه موضع
الاجابة (ويبكي) او يتباكى متحسرا على فراق البيت فان لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على
كل شيء قدير آيئون تائبون عابدون ساجدون رابحون صدق الله وعده (ويرجع) من المسجد (القصرى) اي
رجوعا الى خلف نافذ الى البيت (حتى يخرج من المسجد) هذا بيان للمستحب وقدم شرب ماء زمزم على غيره وهو المختار
وفي بعض الكتب تأخير عن التزام الملتزم وتقبل العتبة لكن مخالف للرواية ويستحب ان يقول فيه هذا بيتك
الذي جعلته مباركا وهدى لاملين فيه آيات بنات مقام ابراهيم ومن دخله كان آمنا الحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم كما عهدتنا كذلك فقبله منا ولا تنجزه آخر العهد من بيتك الحرام وارزقني
العود اليه حتى رضى عنى برحمتك يا رحيم وها قد تم افعال الحج مع التقصير في اشهر اللهم يسر لنا
الحج الشريف مرة بعد اخرى فله الحمد في الآخرة والاولى (*) فصل (*) في بيان المسائل التي تتعلق بالوقوف
واحوال النساء واحوال البدن وتقليد ها (ان لا يدخل الحرم مكة) سواء كان محرما من المقات او الحلال (وتوجد
الى عرفة ووقف بها) على ما بيناه من احكام الوقوف (سقط عنه طواف القدوم) حقيقة السقوط لا تكون الا
في السلام لكن عبره بطريق الجواز عن عدم سنية الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لانه ما شرع الا في ابتداء

(ولو بعد النحر) الاول بسكون الفاء الرجوع (عند أبي يوسف) لان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو
 مستوطن الا ان يكون عزم على الإقامة بعد ما افتتح الطواف فلا يسقط (وعند محمد لا يسقط بالإقامة بعده) أي
 بعد النحر الاول لانه أدرك وقته فتأكد أدائه عليه وفي الهداية يروى هذا عن الامام وزويه البعض عن محمد
 (ومن قلد بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد) بان قتل صيد او وحيث قيمته فاشترى بها بدنة في سنة اخرى وقلدها
 وساقها الى مكة او نحو من بدنة المتعة او القران والتقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او لحاء شجرة او نحو
 والمق منه الاعلام (وتوجه معها) أي مع البدنة الى مكة حال كونه (يرد الحجة فداء حرم) أي صار محرما (وان لم يلب)
 لقوله عليه السلام من قلد بدنة فداء حرم لان سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يملكه الا من يريد
 الحج والعمرة فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل وقال الشافعي ومالك لا يصح بلائيه (فان بعث بها) أي بالبدنة (ثم
 أتى بها) أي بالبدنة ثم التلبى ثم التلبى (لا يصير محرما حتى يلحقها) فإذا لحقها يصير محرما هذا على ما اختاره
 فتح الاعلام من عدم اعتبار السوق في كونه محرما كما في الاصلاح (الافق بدنة المتعة) حيث يصير محرما حتى توجه
 الى مكة لا حرام قبل ان يلحقها (ولو حلها) أي التي عليها الخيل (او سورها) سائر بيته (او قلد شاة لا يكون)
 محرما لان تقليدها لا يسن ولا يتعارف الا عند الشافعي (والبدن) بصيتين جمع بدنة (من البقر والابل) وقال الشافعي
 من الأبل فقط وقال مالك مثله الا ان يحجز عن الأبل من البقر (*) باب القران والتمتع (*) لما فرغ من بيان احكام المفرد
 بالحج شرع في بيان احكام المركب وهو القران والتمتع والقران لغة مصدر قران بين الحج والعمرة أي جمع بينهما
 فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف كما في القهستاني اعلم ان المحرمين اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم من الميقات
 في أشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اول يذكر بلسانه ونوى بقلبه كايتهاء ويقصد بالعمرة
 وهو ان يحرم من الميقات اوقبله في أشهر الحج اوقبلها ويذكر بالعمرة بلسانه عند التلبية او يقصد بقلبه اول يذكر
 بلسانه ونوى بقلبه وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة في الميقات اوقبله في أشهر الحج اوقبلها
 ويذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اول يذكر بلسانه ونوى بقلبه وجمع بينهما ويقصد
 بالعمرة في أشهر الحج اوقبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يباهله المأمرا صحيحا (القران افضل) من الافراد والتمتع
 خذف بقرينة قوله (مطلقا والتمتع افضل من الافراد) وهو ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن الامام ان الافراد
 افضل من التمتع وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند أبي يوسف وقال الشافعي
 الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وهو قول مالك على ما اخبره اشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد
 ثم القران كما في التبيين والمراد بالافراد ههنا افراد كل واحد من العمرة والحج بسفر على حدة أي كونهما
 متقاربا من كونهما مفردين واما كون القارن افضل من الحج وحده فمما لا خلاف فيه لان في القران الحج
 وزيادة (وهو) أي القران شرطا (ان يهل بالعمرة والحج معا) أي في زمان واحد او مجتمعين من ميقات اوقبله
 في أشهر الحج اوقبلها ووقع في بعض المتون ان يهل بالعمرة والحج من الميقات وقال الزيلعي واشترط الاهلال
 من الميقات وقم اتفاقا حتى لو احرم به ما من ديرة اهله او بعد ما خرج من اهله قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار
 قارنا وقال بعض الفضلاء ولا حاجة الى الاعتذار لانه يصدق على من احرم من ديرة اهله او بعد ما خرج
 واحرم قبل ان يصل الى الميقات انه اهل من الميقات بل الغرض بيان انه لا يجوز من داخل الميقات وان القارن
 لا يكون الآفاقا لكن المتبادر ان اللام في الميقات للعهد وهو المتبادر في هذا المقام فيصرف اليه فتكون
 عبارة المعنى احسن والله دره لعدم المحذور تدبر (ويقول) القارن (بعد الصلاة) أي بعد النفع الذي يصلي
 من بد الاحرام (اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني) وانما قدم ذكر الحج على العمرة مع ان
 تقديم العمرة على الحج في الذكر مستحب عند الاهلال لموافقة القول بالفعل تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
 (فادخل مكة ابتداء بالعمرة فطواف للعمرة) سبعة اشواط يرمل للثلاثة الاول ويصلي بعد الطواف ركعتين
 (وسمي) بين الصفا والمروة ويهرول بين الميادين الاخضرين ولا يتحمل ولو تحلل بان حلق او قصر كان جناية
 على احرام الحج واحرام العمرة لان تحلل القارن من العمرة انما هو يوم النحر (ثم طاف الحج طواف القدوم وسمى)
 كما ينافقه العمرة على افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غايه وهو شامل
 للقران والتمتع فلو طاف او لا يحجته وسمى لها ثم طاف لعمرة وسمى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة
 ونذره لغو ولا يلزم دم لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند الامام طواف التلبية سنة
 وتركه لا يوجب الدم فتقدمه اول (فطواف لهما) أي للعمرة والحج (طوافين) متواليين من غير ان يسمي هتجا

(ولو بعد النحر) الاول بسكون الفاء الرجوع (عند أبي يوسف) لان طواف الصدر انما يجب على الصادر وهو
 مستوطن الا ان يكون عزم على الإقامة بعد ما افتتح الطواف فلا يسقط (وعند محمد لا يسقط بالإقامة بعده) أي
 بعد النحر الاول لانه أدرك وقته فتأكد أدائه عليه وفي الهداية يروى هذا عن الامام وزويه البعض عن محمد
 (ومن قلد بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد) بان قتل صيد او وحيث قيمته فاشترى بها بدنة في سنة اخرى وقلدها
 وساقها الى مكة او نحو من بدنة المتعة او القران والتقليد ان يربط على عنق بدنة قطعة نعل او لحاء شجرة او نحو
 والمق منه الاعلام (وتوجه معها) أي مع البدنة الى مكة حال كونه (يرد الحجة فداء حرم) أي صار محرما (وان لم يلب)
 لقوله عليه السلام من قلد بدنة فداء حرم لان سوق الهدى في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يملكه الا من يريد
 الحج والعمرة فانه كما يكون بالقول يكون بالفعل وقال الشافعي ومالك لا يصح بلائيه (فان بعث بها) أي بالبدنة (ثم
 أتى بها) أي بالبدنة ثم التلبى ثم التلبى (لا يصير محرما حتى يلحقها) فإذا لحقها يصير محرما هذا على ما اختاره
 فتح الاعلام من عدم اعتبار السوق في كونه محرما كما في الاصلاح (الافق بدنة المتعة) حيث يصير محرما حتى توجه
 الى مكة لا حرام قبل ان يلحقها (ولو حلها) أي التي عليها الخيل (او سورها) سائر بيته (او قلد شاة لا يكون)
 محرما لان تقليدها لا يسن ولا يتعارف الا عند الشافعي (والبدن) بصيتين جمع بدنة (من البقر والابل) وقال الشافعي
 من الأبل فقط وقال مالك مثله الا ان يحجز عن الأبل من البقر (*) باب القران والتمتع (*) لما فرغ من بيان احكام المفرد
 بالحج شرع في بيان احكام المركب وهو القران والتمتع والقران لغة مصدر قران بين الحج والعمرة أي جمع بينهما
 فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف كما في القهستاني اعلم ان المحرمين اربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم من الميقات
 في أشهر الحج ويذكر الحج بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اول يذكر بلسانه ونوى بقلبه كايتهاء ويقصد بالعمرة
 وهو ان يحرم من الميقات اوقبله في أشهر الحج اوقبلها ويذكر بالعمرة بلسانه عند التلبية او يقصد بقلبه اول يذكر
 بلسانه ونوى بقلبه وقارن وهو ان يجمع بين احرام الحج والعمرة في الميقات اوقبله في أشهر الحج اوقبلها
 ويذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية ويقصد بقلبه اول يذكر بلسانه ونوى بقلبه وجمع بينهما ويقصد
 بالعمرة في أشهر الحج اوقبلها ثم يحج من عامه ذلك قبل ان يباهله المأمرا صحيحا (القران افضل) من الافراد والتمتع
 خذف بقرينة قوله (مطلقا والتمتع افضل من الافراد) وهو ظاهر الرواية وروى ابن شجاع عن الامام ان الافراد
 افضل من التمتع وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند أبي يوسف وقال الشافعي
 الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وهو قول مالك على ما اخبره اشهب وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد
 ثم القران كما في التبيين والمراد بالافراد ههنا افراد كل واحد من العمرة والحج بسفر على حدة أي كونهما
 متقاربا من كونهما مفردين واما كون القارن افضل من الحج وحده فمما لا خلاف فيه لان في القران الحج
 وزيادة (وهو) أي القران شرطا (ان يهل بالعمرة والحج معا) أي في زمان واحد او مجتمعين من ميقات اوقبله
 في أشهر الحج اوقبلها ووقع في بعض المتون ان يهل بالعمرة والحج من الميقات وقال الزيلعي واشترط الاهلال
 من الميقات وقم اتفاقا حتى لو احرم به ما من ديرة اهله او بعد ما خرج من اهله قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار
 قارنا وقال بعض الفضلاء ولا حاجة الى الاعتذار لانه يصدق على من احرم من ديرة اهله او بعد ما خرج
 واحرم قبل ان يصل الى الميقات انه اهل من الميقات بل الغرض بيان انه لا يجوز من داخل الميقات وان القارن
 لا يكون الآفاقا لكن المتبادر ان اللام في الميقات للعهد وهو المتبادر في هذا المقام فيصرف اليه فتكون
 عبارة المعنى احسن والله دره لعدم المحذور تدبر (ويقول) القارن (بعد الصلاة) أي بعد النفع الذي يصلي
 من بد الاحرام (اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني) وانما قدم ذكر الحج على العمرة مع ان
 تقديم العمرة على الحج في الذكر مستحب عند الاهلال لموافقة القول بالفعل تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله
 (فادخل مكة ابتداء بالعمرة فطواف للعمرة) سبعة اشواط يرمل للثلاثة الاول ويصلي بعد الطواف ركعتين
 (وسمي) بين الصفا والمروة ويهرول بين الميادين الاخضرين ولا يتحمل ولو تحلل بان حلق او قصر كان جناية
 على احرام الحج واحرام العمرة لان تحلل القارن من العمرة انما هو يوم النحر (ثم طاف الحج طواف القدوم وسمى)
 كما ينافقه العمرة على افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل الحج غايه وهو شامل
 للقران والتمتع فلو طاف او لا يحجته وسمى لها ثم طاف لعمرة وسمى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة
 ونذره لغو ولا يلزم دم لان التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند الامام طواف التلبية سنة
 وتركه لا يوجب الدم فتقدمه اول (فطواف لهما) أي للعمرة والحج (طوافين) متواليين من غير ان يسمي هتجا

(وسعى سبعين) لهما (جاز واساء) بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف النخبة عليه (ثم يحج كاهن) بيانه في المفرد
 (فأذرى جرة العقبة يوم النحر) أي يوم من أيام النحر (ذبح دم القران ثمانية أو بدنة أو سبع بدنة) وهذا الدم
 واجب شكر الاداء للنسكين وفيه إشارة إلى أن هذا الذبح بعد الرمي لأن الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب
 لأنه دم عبادة لا جنابة فيها كل منه والمبادران بقيد الذبح بما إذا طاف للعمرة في أشهر الحج فلو طاف لهما في رمضان
 مثل لم يذبح وإن كان قارنا كما في المحيط وفي الخاتبة والاشترائك في البقرة أفضل من الشاة والجزور أفضل
 من البقرة لكن يفيد بما إذا كان حصته من البقرة أكثر قيمة من الشاة كما في المنظومة الوها نيسة (وإن عجز
 عنه) أي عن الهدى (صام) القارن عشرة أيام بدلا للهدى (ثلاثة أيام قبل يوم النحر والأفضل كون آخرها
 يوم عرفة) لأن الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها إلى آخر وقت رجاء أن يقدر على الاصل وعند الشافعي
 ومالك آخرها يوم التروية (وسبعة) أيام (إذا فرغ) أي صام سبعة أيام بعد ما فرغ من أعمال الحج لأن الصوم
 منهي في أيام التشريق (ولو بمكة) وعند الشافعي واحد صام سبعة إذا رجع إلى أهله ولا يجوز بمكة إلا أن
 ينوي المقام فيها (فإن لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر وجاء يوم النحر) (تعين الدم) عليه بالهجوم ولا يجوز أن يصوم
 الثلاثة ولا السبعة بعدها وعند الشافعي في القول الجديد يصوم الثلاثة بعدها (وإن وقف القارن بعرفة
 قبل طوافه للعمرة) سواء دخل مكة أولا (فقد رفضها) أي العمرة بالوقوف وإنما قلنا سواء دخل مكة أولا
 لأنه لو دخل وطاف للعمرة ثلثة أو أقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وارتفع العمرة وعليه دم للرفض وعلى
 هذا عبارة المصنوع من عبارة الكثر وإن لم يدخل مكة ووقف بعرفة امتد برواها بوقوفه قبل العمرة ووقوفه
 قبل الطواف أصلا فإنه لو طاف طوافا ما ولو قصد به طواف القدوم للحج فإنه ينصرف إلى العمرة ولم يكن رافضا لها
 (فعله دم لرفضها ويقضيها) أي العمرة للزومها عليه بالشروع (وسقط عنه دم القران) وفي الإصلاح
 لادم القران لم يقل وسقط دم القران لأنه لم يجب أن وجوبه بالجمع ولم يوجد بالسقوط فزاع الثبوت (والتمتع)
 عطف على القران في أول الباب (أفضل من الأفراد) وقد قرناه آنفا (وهو) أي التمتع شرعا (أن يأتي
 بالعمرة في أشهر الحج) أو يحرم بعمرة قبل أشهر الحج ويطوف لهما في أشهر الحج أربعة أشواط أو أكثر
 لأن العمرة في التمتع أن يوجد طواف العمرة أو أكثر في أشهر الحج كما سيأتي (ثم يحج من عامه) ذلك في سفر
 واحد (فيحرم بها) أي بالعمرة (من الميقات) أو قبله والاول تركه لأن كونه من الميقات ليس بشرط كما بينا آنفا
 (ويطوف لهما) أربعة أو أكثر إلى السبعة في أشهر الحج (ويسعى) بين الصفا والمروة (ويحلل منها)
 أي من العمرة أن شاء بالخلق أو بالتقصير وإن شاء بقي محرما حتى يحرم بالحج ويحلل من الإحرامين يوم النحر
 (أن لم يسق الهدى) وإن ساق لا يخلل حتى يوم النحر (ويقطع اتلبية بأول الطواف) أي إذا استلم الحجر أو مرة
 للعمرة وقال مالك يقطعها كما وقع بصره على البيت (ثم يحرم بالحج من الحرم) لأنه في معنى المسكى (يوم التروية
 وقبله) أي الإحرام قبل يوم التروية (أفضل) لما فيه من المسارعة إلى العبادة (ويحج) في تلك السنة وفعل جميع ما يفعل
 الحاج المفرد إلا أنه يرمي في طواف الزيارة ويسعى بعده ولو طاف ورمى وسعى بعد إحرامه بالحج وقبل رواحه إلى منى
 لا يرمي في طواف الزيارة ولا يسعى بعده (ويذبح) بعد الرمي في بعض أيام النحر شكر العبد لنتع (كالقارن فإن عجز
 عن الذبح) (فكحكه) أي صام كالقارن (وجاز صوم) الأيام (الثلاثة قبل طوافها) أي العمرة (ولو) صام (في شوال
 بعد الإحرام بها) أي بالعمرة وقال الشافعي لا يجوز قبل الإحرام بالحج (لا قبله) أي لا يجوز صوم الثلاثة قبل الإحرام
 والأفضل تأخيرها إلى آخر وقتها وهو أن يصوم ثلثة متتابعة آخرها يوم عرفة (فإن شاء) التمتع (سوق الهدى
 وهو) أي سوق الهدى (أفضل) من الإرسال قبله (أحرم) أي بالعمرة (وساقه) أي ثم ساق الهدى لأن الإحرام
 بالتلبية والنية أفضل ثم يسوق (وهو) أي سوق الهدى (أولى من قوده) إلا أن لا ينقاد فح بقوده لتعذر (وإن كان)
 أي الهدى (بدنة قلدها بمزادة أو نعل وهو) أي التقليد (أولى من التجليل) لأنه مذكور في القران وهو قوله تعالى
 والهدى والقلائد ولا نه للاعلام والتجليل للزينة (والاشعار جاز) أي ليس بسنة ولا مكروه (عندهما) وعند الشافعي
 سنة (وهو) أي اشعار (شق سنماها) أي البدنة (من الأيسر وهو الأشبه) إلى الصواب يعني في الرواية (يفعله
 عليه السلام) هذا تفسير لهذا الشعر المخصوص وتفسيره لغة الأدماء (أومن الأيمن) وبه أخذ الشافعي (وبكره)
 الأشعار (عند الإمام) لأنه تعذيب للجبان وهو منهي عنه وقال الطحاوي ما كره أبو حنيفة أصل الأشعار وإنما كره
 أشعار أهل زمانه لمباغتهم فيه وفي القبح هو الأولى واختاره في الغاية (ثم يعتمر كما تقدم) ذكره (ولا يخلل) من إحرام
 العمرة لأن سوق الهدى يمتنع من الحل خلافا للشافعي ومالك (ويحرم) التمتع (الحج كاهن) أي من الحرم يوم التروية

وقبله أفضل (فإذا جلق يوم النحر حل من إحراميه) أي من أحرم الحج والعمرة وهو نصريح بقائه أحرام العمرة
 بعد الوقوف بعرفة إلى الحل خلافا لما في النهاية من قول شيخ الإسلام أن أحرام العمرة انتهى بالوقوف
 ولم يبق إلا حتى الحل قال شارح الكثر وهذا بعد أن القارن إذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وساة
 للعمرة وبعد الحل قبل الطواف شتان كما في الفتح (ولا تمتع ولا قران لأهل مكة) لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله
 حاضري المسجد الحرام خلافا للشافعي والمراد منهم من الفعل لأن الفعل لا يمتنع لأن التمتع يقتضي المشروعية فإن فعل
 القران صح وأشاء ويجب عليه دم الجبر كما في الحنفية وغيرها وفي البحر ظاهر الكتب متواتر وحالته لا يمتنع فكانت
 المخالفة بينهما انتهى لكن يمكن الدفع بحمل ما في الحنفية وغيرها على التمتع اللغوي الذي معه الإساءة وما في المتن
 على نفي الصحة الشرعية للمتاب عليه الخصل الاتساق على وجود التمتع من المسكى وإن كان غير مباح تدبر (ومن هو
 داخل الميقات) لأنه بمنزلة المسكى (فإن عاد التمتع إلى أهله بعد العمرة) أي بعد أداء أفعالها (ولم يكن ساق الهدى
 بطل تمتعه) لأنه لم ياهله بين النسكين المأما صححنا خلافا للشافعي وقيد بالتمتع إذا القارن لا يبطل قرانه بالعود
 وفي الجوهرة إذا رجع إلى غير بلد كان متعاضدا للإمام وعندها لا وعلى هذا لو قال إلى بلده لكان أولى أنه يكون
 متعاضدا عليه (وإن كان قد ساقه) أي لا يبطل تمتعه عند النسكين إذا لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فإذا عاد
 وأحرم بالحج كان متعاضدا للمحمد (ومن طاف للعمرة قبل أشهر الحج أقل من أربعة) أشواط (وإن بعد دخولها) أي
 أشهر الحج (وحيث كان متعاضدا) لأن الإحرام شرط فيصحب تقديمه على أشهر الحج وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد
 الأكثر حكم الكل (وإن كان طاف أربعة) أشواط أو أكثر قبل أشهر الحج (فلا) لأنه أدى الأكثر قبل أشهر (ولو
 اعتزم كوفي في أشهر الحج وتحلل وأقام بمكة) ولو قال وسكن بداخل الميقات لكان أولى لأن المعنى في هذه الصورة عدم
 تجاوز عن الميقات لا الإقامة بمكة والحرم كما في الإصلاح (وحيث) في عامه ذلك (صح تمتعه) لترفعه بنسكين في سفر
 واحد في أشهر الحج (وكذا) يصح تمتعه (لو أقام ببصرة) لأن سفره ما بقي حيث لم يعد إلى وطنه (وقيل لا يصح عندهما)
 لأن نسكهما ميعقات خالفه أبو جعفر الطحاوي وصاحبا المختلف والمنظومة أخذوا بقول الطحاوي وحققا الخلاف لكن
 أنكر الخلاف أبو بكر الرازي وصوب قوله فخر الإسلام ولهذا اختاره المصنوع والمراد بالكوفي الذي بشرع له
 التمتع والقران كما أن بالبصرة مكان لأهل التمتع والقران سواء كان بالبصرة أو غيرها (ولو أفسد) كوفي (عمرة
 بالجامع مثلا) وأقام ببصرة وفضاها (قبل أن يرجع إلى أهله) (وحيث) في عامه ذلك (لا يصح تمتعه) عند الإمام لأن
 حكم السفر الأول قائم لا ينقطع ما لم يعد إلى وطنه فكان أنه لم يخرج من مكة (إلا أن يعود إلى أهله) بعد ما مضى في القاسد
 وبعد ما حل منه (ثم يأتي بهما) أي بالعمرة والحج لأن هذا إنشاء سفر لا انتهاء السفر الأول بالإمام فاجتمع
 النسكان في سفر واحد (وعندهما) وهو مذهب الشافعي ومالك (يصح) تمتعه (وإن) وصلية (لم يعد)
 إلى أهله (وإن بقي بعد الإفساد) أي أفساد عمرته (بمكة وفضي) عمرته (وحيث) من غير عود لا يصح تمتعه اتفاقا
 لأن عمرته مكينة والسفر الأول قد انتهى بالعمرة الفاسدة ولا تمتع لأهل مكة (وما أفسده التمتع من عمرته أو حجه مضى
 فيه) يعني الكوفي إذا أحرم بعمرة ثم حج من عامه ذلك فأي النسكين أقسده مضى فيه لأنه لا يمكنه الخروج عن عهده
 الإحرام إلا بأفعال الحج (وسقط عنه دم التمتع) وعند الشافعي ومالك عليه دم (ومن تمتع فضحي لا تجز به عن دم التمتع)
 لأنه لم يرتفع بأداء النسكين في سفر واحد ولو تحلل يجب عليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح
 (*) باب الجنائيات (*) لما بين أحكام المحرمين شرعا فيما يمتريهم وإنما جعها باعتبار أنواعها لأن الواجب لها قد يكون
 دما أو دينا أو قصدا أو دما أو غير ذلك الجنائية اسم لفعل محرم شرعا وفي اصطلاح الفقهاء إنما تطلق على ما يكون
 في النفس أو الطرف أو المال فقتل أو سرقة خلافا للشافعي وأبوها (أن طبيب) أي استعمل طبيا ولو
 سهوا (الحرم) البالغ لأن الصبي لا يجب عليه دم وقال الشافعي يجب عليه ما يجب على البالغ (عضوا) كاملا كالرأس
 والفخذ والساق وما أشبه ذلك أو قدره في أعضاء متفرقة ولو طبب كل البدن في مجلس واحد كفاه دم وفي مجلس
 وجب لكل دم عند الشيخين سواء كفر للأولى أولا وعند محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للأولى (زمه دم) أي
 شاء وإنما قيد بها لأن سبع البدنة لا يكفي بخلاف دم السكر كما في البحر (وكذا) أي زمه دم عند الإمام (لو أدهن)
 أي استعمل الدهن (بزيوت) أو خل لاد على وجه التداوي سواء كان مطبوخا مطبيا أو غير مطبوع إذا بلغ عضوا
 كاملا (وعندهما صدقة) في غير المطيب وأما المطيب كدهن البنفسج وغيره فيجب الدم بالاتفاق وقال الشافعي
 يجب عليه الدم في الشعر وفي البدن لاشئ عليه وإنما قال بزيوت لأنه لو أدهن بسمن أو فحم أو أية لاشئ عليه
 بالاتفاق (ولو خضب رأسه) أو لحيته (بغناء) هذا إذا كان مأثما وأما إذا كان متلبدا فيجب دمان دم لخص

باب الجنائيات

وعدمه صفة وعند البعض يسمى به (أوسر) أي رأس بما كان من جنس ما يعطى به سواء ستره بفسه أو بلبى
غيره وهو نائم (يوما كاملا) أوليلة كاملة (فعلية دم) وإن لم يكن يوما كاملا فعليه الصدقة وعن أبي يوسف أكثر
من نصف يوم وليلة وفي المحيط ولو غطي ربع رأسه يوما أو أكثر فعليه دم وفي الأقل صدقة لأنه محظور للأحرام
والربح حكم الكل وعن محمد كره (وكذا زمه دم لوليس تحيطا) على الوجه المعتاد (يوما كاملا) أوليلة كاملة لأن
الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل في الليلة وإن مادونها كادونه وأوليس المحيط ودام عليه أياما وكان بمنزعه
ليلا ويعاوده نهارا أو عكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزح فإن عزم ثم لبس تعدد الجراء كفر للاولى
اولا وفي الثانية خلاف محمد وكذا لوليس يوما فأراق دما ثم دما على لیس يوما آخر فعليه جزاء آخر بخلاف لأن
الدوام فيه حكم الابتداء ولو جزم بين اللباس من قبض وعمامة وخف بسبب واحد فعليه جزاء واحد والاعتداد بالجاء
(أوحلق) أو قصر أو تنور (ربع رأسه) على رواية الجامع الصغير وأما رواية الأصل فاعتبار الثلث (أو ربع الحية)
أو أكثر ولو مكرها زمه الدم لتكامل الجنابة بتكامل الارتفاق لأن بعض الناس يعتاده وإن أقل فعليه صدقة وعن محمد
أنه إذا سقط من أحدهما عند التوضي عشر شعرات لم يدم وعند الشافعي لم يدم بحلق ثلاث شعرات فصاعدا من
يدنه وعند مالك حلة ما يحيط بالأذى (أو حلق رقبته) كلها (أو أظفها واحدها) لأن كل واحد منهما ماقى بالخلق لدفع
الأذى وتبيل الراحة (أو عاتنه) لما قلنا (وكذا) لم يدم عند الإمام (لو حلق محاجه) المحاجم جمع الحجج بالفتح اسم موضع
الحجامة وبالكسر قارورة الحجامة (وعندهما) زمه (صدقة) ولم يتعرض المصالحك الشارب في القيم أن أخذ من شارب
واحدة كفه فعليه طعام لادم هو الصحيح (وإن قص أظف يديه أو رجليه في مجلس واحد فعليه دم) واحد (وكذا)
لم يدم (أو قص أظف يده واحدة أو رجلي) واحدة أقامة للربيع مقام الكل كافي الخلق كافي أكثر الكتب لكن فيه
كلام لأن اليد عضو مستقل فلا وجه لحملها ربعاندر (وإن قص أظف يديه ورجليه في أربعة مجلسات فعليه أربعة
دماء) عند الشيخين لأنها جنابات متعددة حقيقة لكنها متحدة معنى فتعد اتحاد المجلس جعلها لكل جنابة واحدة
(وعند محمد) يلزمه (دم واحد) إذا انحلت بينهما كفارة فإنه زمه كفارة أخرى فلو قص أظف يديه ورجل ثم قص
أظف يده أخرى زمه ذبح آخر كافي المحيط (وإن طيب أقل من عضو أو ستر رأسه أو لبس المحيط أقل من يوم فعليه
صدقة) لتقاصر الجنابة وفي بعض المعتمدات نقلا عن المتن أنه إذا طيب ربيع العضو فعليه دم (وكذا) يلزمه الصدقة
(لو حلق أقل من ربع رأسه أو أقل من ربع (حيته أو) حلق بعض (رقبه أو) بعض (عاتنه أو) خلق (أحد
أظفها أو) خلق (رأس غيره) يأمره أو بغير أمره فعلى الخالق صدقة وعلى المخلوق دم خلافا للشافعي بغير أمره
على المخلوق ولو قص أظف غيره فهو كالحلق عند الإمام وعند محمد لا شيء عليه (أو قص أقل من خمسة أظفار)
يجب بكل ظفر صدقة خلافا لفران للثلاثة حكم الكل (أو) قص (خمس متفرقة) عند الشيخين لتقصان الجنابة
(وعند محمد في الخمسة المتفرقة دم) كما لو حلق ربع الرأس من مواضع متعددة (وإن طيب عضوا كاملا أو لبس
محيطا أو حلق رأسه لعذر خيرا شاة ذبح شاة وإن شاء تصدق بثلاثة أصوع) على ستة مساكين لكل نصف
صاع ولو اختار الطعام اجزأه فيه التفدية والتعشيد عند أبي يوسف اعتبارا بكفارة اليقين وعند محمد لا يجوز به لأن
الصدقة نبي عن التملك (وإن شاء صام ثلثة أيام) بلا شرط التتابع (ولو أريد) أي التي على منكيه كالأداء ولم يلبسه
(أو أتبع بالقميص) الانتشاح أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ويلبسه على منكيه الأيسر (أو أتر) أي شد على وسطه
(بالسر أو بلباس فلا بأس به) لعدم اللبس المعتاد (وكذا) لا بأس (لو أدخل منكيه في القباء ولم يدخل يديه) في كفه خلافا
لغيره * فصل * وإن طاف للقدم أو للصدر جنبا) أي شخص صابغ غسل فيشمل الحائض وغيرها (فعلية دم) يجب
الاعادة مادام بمكة فإن عاد قبل الذبح سقط الدم وعند محمد ليس عليه أن يعيد طواف الحجة لأنه سنة وإن عاد فهو أفضل
كافي الثماني (وكذا) يلزم الدم (لو طاف للركن) وهو طواف الزيارة (محدثا) وقال الشافعي ومالك لا يعتد بذلك
الطواف وفيه اشعار بأنه يجب الظهارة للطواف ولا تشترط وهو الصحيح كافي المحيط وغيره (أو ترك طواف الصدر أو
أربعة أسواط منه) لأنه ترك الواجب أو لا كركن ولا كركن (أو ترك) دون أربعة من الركن لأن التقصان
يسير فأنه التقصان بسبب الحدث فيجب بالدم (أو أفاض) بحيث خرج عن حدودها (من عرفة قبل الإمام)
أي قبل غروب الشمس وأفاضه الإمام أما إذا غربت الشمس وأبضا الإمام بالدفع يجوز للناس الدفع قبل الإمام
لأن وقت الدفع قد دخل فإذا تأخر الإمام فقد ترك السنة فلا يجوز للناس تركها كافي مختصر الكرخي فإن عاد قبل
الغروب سقط عنه الدم على الصحيح وإن عاد بعد الغروب لاقطع الظاهر الرواية كافي الجوهرية وقال الشافعي لا شيء عليه
في الحالين (أو ترك السعي) بين الصفا والمروة لأنه من الواجبات عندنا فيلزمه تركه الدم وجه تام خلافا للشافعي

فعل

فإن عتده فرض فإن سعى جنبا فالسعي صحيح لأنه عبادة تؤدي في غير المسجد وكذا بعد ما دخل وجامع وكذا بعد
الاشهر (أو ترك) (الوقوف بزدلفة) لأنه من الواجبات هذا إذا كان قادرا أما إذا كان به ضعف أو علة أو امرأة تخاف
الزحام فلا شيء عليه (أو ترك) (رى الجمار كلها) وعند الشافعي زمه أربعة مائة وعند مالك بدنة (أو ترك) (رى يوم
واحد) لأنه نسك تام (أو ترك) (رى جرة العقبة يوم النحر) لأنها وظيفة هذا اليوم (أو ترك) (أكثر رى
جرة العقبة) لأن لا كركن حكم الكل وإن ترك أقل تصدق لكل خصاة نصف صاع ويؤمر بالاعادة في الوقت فإن أعاده
على الترتيب بسقط الدم وفي التبيين ثم يتأخير رى كل يوم إلى اليوم الثاني يجب الدم عند الإمام مع القضاء خلافا لهما
وإن أخره إلى الليل ورمى قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالأجاء (ولو طاف للقدم) وهو سنة
وباشروع صار واجبا (أو للصدر محدثا فعليه صدقة) حدثا لهما عن طواف الركن هذا هو الأصح وعن الإمام عليه
شاة وقال الشافعي لا بد منه (وكذا) يلزمه الصدقة لكل شوط منه نصف صاع (لو ترك دون أربعة) أسواط
(من الصدر أو) ترك (رى إحدى الجمار الثلث) لأن الكل في هذه اليوم نسك واحد فكان المترك أقل إلا أن يكون
المترك أكثر من النصف فإن رعى ثمانى حضبات وترك الثلث عشرة حضبة فيجب عليه الدم لتزك لا أكثر (ولو ترك طواف
الركن أو أربعة منه بقي محرما أبدا) وإن رجع إلى أهله (حتى يطوفها) أي يقع أربعة مائة منه بذلك الأحرام لأنه ركن
فلا يجوز عنه بدل (وإن طافه) أي طاف الركن (جنبا) بالاعادة (فعلية بدنة) لأن الجنابة أغلظ من الحدث فيجب
جبر نقصانها بالبدنة الظاهر التفاوت (والأفضل أن يعيده مادام بمكة) وفيه قصور لأن الأصح أن يؤمر بالاعادة
في الحدث استحبابا وفي الحياة إيجابا لفحش نقصان كما في أكثر المعتمدات (ويسقط الدم) أن أعاد في أيام النحر
وإن بعدهما وقد طافه محدثا ففيه روايتان للإمام والصحيح عدم الذبح وأما إذا أعاده وقد طافه جنبا أن أعاده
في أيام النحر لا شيء عليه وإن أعاده بعد ما زمه دما عند الإمام في رواية وفي رواية دم وصدقة (في آخر أيام التشريق بعد ما طاف
للصدر طاهرا) ولو محدثا يلزمه دما عند الإمام في رواية وفي رواية دم وصدقة (في آخر أيام التشريق بعد ما طاف
للركن محدثا فعليه دم) لعدم وجوب إعادة طواف الزيارة بالحدث بل أعادته بالحدث مستحبة فيلحق بالصدور
لأنه واجب (ولو طاف) للصدر طاهرا (بعد ما طافه) أي للركن (جنبا فدان) عند الإمام لأنه وجب نقل طواف
الصدر إلى طواف الزيارة لوجوب إعادة الركن فيجب دم ترك طواف الصدر ودم تأخير طواف الزيارة عن أيام النحر
على ما عرفت من مذهبه (وعندهما دم فقط) لترك الصدر ولا شيء لتأخير طواف الزيارة على ما عرفت من مذهبه
(أيضا) كما اكتفى به في المسئلة السابقة آنفا (وإن طاف لعمرته) وسعى (محدثا يعيدهما) أي الطواف لتقصان
والسعي لتبعيته له مادام بمكة ولا شيء عليه (فإن رجع إلى أهله ولم يدرهما فعليه دم) لترك الظهارة فيه فلا يؤمر
بالعود لوقوع التحلل بإداء الركن إذا التقصان يسير (ولا شيء) لو أعاد الطواف فقط هو الصحيح احتراز عما قال
بعض المشايخ وعليه دم (وإن جامع الحرم) في أحد السبلين (على أصح الروايتين عن الإمام كفو لهما لكمال
الجنابة (قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا) أو مكرها (فصدحجه ويمضي فيه كما يمضي من لم يفسد حجه ويقضيه)
من قابل سواء كانت حجة الاسلام أو لأنه أدى الأفعان مع وصف الفساد والمستحق عليه إذا واهها بوصف
الصحة (وعليه دم) وأدناه شاة ويقوم الشرك في البدنة مقامها وقال الشافعي يجب بدنة إن عامدا (وليس عليه
أن يترق عن زوجته في القضاء) لأن الجامع بينهما وهو النكاح قائم فلا معنى للافتراق لكنه مستحب إذا خاف
الوقوع وعند مالك يفارقها إذا خرجا من بينهما كافي عامة الكتب وفي المنظومة كما تعد بامصرهما إلى أن يفرقا
وعند زفر إذا أحرموا عند الشافعي إذا بلغا المكان الذي واقعها فيه (وإن جامع بعد الوقوف قبل الخلق لا يفسد)
الحج خلافا للشافعي (وعليه بدنة) روى ذلك عن أبي عاصم رضي الله عنهما وفي إطلاقه إشارة إلى سؤال ما إذا جامع
مرة أو مرارا إن اتحد المجلس وأما إن اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في قول الشيخين وعند محمد بكفيه
كفارة واحدة إلا أن يكون ككفر للاول (ولو جامع بعد الخلق قبل طواف الزيارة فعليه دم) أي شاة لتقصان
الجنابة لوجود الحل الاول بالخلق كافي عامة المتون وسمى عليه أصحاب السروح وفي المبسوط والبدائع والاسيحا
فعلية البدنة وفي الفتح أنه الأوجه (وكذا) يلزم دم (لو قبل أو لبس بشهوة وإن لم يترك) هذه رواية الأصل
لأن الدواعي محرمة لأجل الأحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وفي الجامع الصغير وعليه دم (وكذا) يلزمه دم
(لو جامع في عمرته قبل طواف الأكر فسدت) عمرته لوجود الثاني (وقضاها) أي العمرة لأنها زمت بالأحرام
كالج (و) إن جامع (بعد طواف الأكر زمه الدم) أي شاة (ولا تقصد) العمرة لوجود الأكر وقال الشافعي
تفسد في الوجهين وعليه بدنة اعتبارا بالحج (ولا شيء) إن أزل بشرط ولو أفرج (لأنه ليس بجماح كالواستحباب)

فانزل وعن الامام دم (وان اخر الخلق او طواف الزبارة) بلا عذر (عن ايام البحر فعليه دم) عند الامام لانها
موقن بايام البحر فاذا اخرها عن ايام البحر ترك واجبا فلزمه دم (خلافا لهما) فان عندهما لادم الا انه مسمى
وكذا عند الشافعي (وكذا الخلاف او اخر الرمي او قدم نسكا) بالضم والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل
مصدر بمعنى الذبح ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة (على نسك هو قبله) كالخلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي
والخلق قبل الذبح (وان خلق في غير الحرم) الحج او عمرة (فعليه دم) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) وفي الهداية
ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكر في الخاج فقبل هو بالانفاق والاصح انه على الخلاف
(فلو عاد المعتمر) الى الحرم (بعد خروجه) اي من الحرم (فقصه فلا دم اجاعا) لانه في الواجب مكانه فلا يلزمه
جابر (ولو خلق القارن قبل الذبح لزمه دمان) عند الامام احد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والاخر
دم القارن (وعندهما دم) واحد وهو دم القارن لبس غير الخلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدم
نسك على نسك دمان لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به كافي الفتح وغيره وبهذا يظهر ضعف ما قيل دم
بالخلق قبيل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الخلق (والدم حيث ذكر) في الجنائيات (شاة تجزى في الاضحية
والصدقة) اذا ذكرت ياد بها (ما يجزى في الفطرة) * فصل * لما كانت الجنابة على الاحرام
في الصيد نوعا آخر فصله عما قبله في فصل على حدة (ان قتل المحرم صيد بر) ولو من غير الحرم وقيد بالبر لان
صيد البحر حلال للمحرم سواء كان ما كولا او لا وهو الصحيح كما في اكثر المعبرات وبه يظهر ضعف ما قيل من انه
لا يحل له الا ما يؤكل لحمه خاصة والصيد الحيوان المتوحش باصل الخلقة وهو نوعان يرى يكون تولده في البر
ويجزي عكس ذلك ولا يعتبر بالعاش (اودل) المحرم لان الحلال اذا دل عليه لاشي عليه وفي الهاروني اذا دل
عليه محرم ما عليه نصف قيمته (عليه) اي على صيد (من قتله فعليه الجزاء) وعند الشافعي ومالك لاشي على الدال
وهو القياس والدلالة المتبعة ان يكون الدال محرم ما عند الدال للصيد والمطلوب غير عالم بمكانه وان يصدق
المطلوب الدال في هذه الدلالة حتى اذا كذبه ولم يتبع الصيد بدلالته ودل عليه آخر فصدقه وقل الصيد فالجزاء
على الثاني وعلى هذا لو قال او كان سببا له بالدلالة عليه كما في الاصلاح لكان اشمل (وهو) اي الجزاء
(قيمة الصيد بتقويم عدلين) لهما بصارة في قيمة نفس الصيد فلا يعتبر كون البازي معطوفا في الكافي والواحد
يكفي والمثنى احوط (في موضع قتله) ان كان له قيمة فيه كبدل (او في اقرب موضع منه ان لم يكن له فيه) اي في موضع
قتله (قيمة) بان كان في الصحراء لا يباع فيه الصيد ولا بد من اعتبار الزمان والمكان في القيمة على الاصح لانها تختلف
باعتبارها كما في المحيط (ثم) ان علمت قيمته بتقويم عدلين او الدال الجبار فيه (ان شاء اشترى بها) اي القيمة (هديا
ان بلغت) قيمته ثمن الهدى (فدبحه بالحرم) فيخرج عن العهدة بمجرد دبحه فيه ولو ذبح في غير الحرم لا يخرج
عن العهدة الا اذا تصدق على كل مسكين قدر قيمة نصف صاع من بر (وان شاء اشترى بها طعاما فتصدق به)
اي بالطعام (على كل فقير نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير لاقبل) بما ذكر ولو دفع اكثر متبرعا بما زاد جاز
(وان شاء صام عن طعام كل فقير) اي بدل كل نصف صاع او صاع ما خوذ من القيمة (يوما فان فضل اقل من طعام
فقير) وكذا ان كان الواجب ابتداء دون طعام مسكين بان كان قيمته اقل من نصف صاع وعلى هذا لو بلغ قيمته
اكثر من هديين ان شاء ذبحهما او تصدق بهما او صام عنهما او ذبح احدهما وادى بالآخر ولا يجوز بالهدايا الا ما
يجوز في الضحايا (تصدق به او صام عنه) اي بما فضل (يوما كاملا) لان الصوم لا يقبل الجزى (وعند محمد)
وهو مذهب الشافعي ومالك (الجزاء نظير الصيد في الجنة فيماله نظير) لقوله تعالى جزاء مثل ما قتل من النعم
(في الطي شاة وفي الضبع شاة وفي الارنب عناق) وهي الاشئ من ولد المعز (وفي البربوع حفرة) وهي الاشئ
من ولد المعز ما بلغت اربعة اشهر (وفي النعامة بدنة وفي جاز الوحشي بقرة وما لا نظير له) من الحيوان (فكفوا لهما
اي جزاؤه قيمة الصيد بتقويم عدلين مثل العصفور والحمام واشباههما) (والعلمد والناسي) سواء كانا قاتلين او دالين
(والعائد والمبشدي في ذلك) اي في وجوب الجزاء (سواء) لعدم اختلاف الموجب (وان جرح الصيدا وقطع
عضوه او نشف شعره ضمن ما نقص من قيمته) اعتبارا للجزء بالكل كافي حقوق العباد هذا اذا برئ وبقي فيه
الرجانية وان لم يبق فيه اثر فلا شئ عليه عند الطرفين وعند ابي يوسف عليه صدقة لا يصال الام وعلى هذا
لو قطع منه او ضرب عنبه فليست قيمته له سن او زال والياض ذكر في القاية انه لا يسقط عنه الضمان ولو مات بعد
ما جرحه ضمن كله لان جرحه سبب ظاهر لموته ولو مات ولم يدركه مات ولا ضمن نقصانه لان ضمان جيعه مشكوك
فيه وفي الاحتسان يلزمه جيع القيمة احتياطا (وان تنفريه) اي ريش الصيد جمع الريشة وهي الجناح (او قطع

قوائمه) ولا يسترط قطع كل القوائم بل اذا قطع البعض وخرج عن حيز لا متاع وجب الجزاء (فخرج عن حيز
الامتناع) اي عن ان يكون متاعا اراد (فعليه قيمته كاملة) تنفويت الامن تنفويت آفة الامتناع فبعض جزاءه (وان
حلبه) اي الصيد (فقيمة لينة) لان لبن الصيد جزؤه فاخذ حكم كله وعند مالك وبعض الشافعية لا ضمان للنس
(وان كسر بيضه) اي بيضا غير فاسد والا فلا شئ عليه (قيمة البيض) بالفتح واحده بيضة (وان خرج
من البيض فرخ ميت) وكذا ان خرج من الصيد جنين ميت (قيمة الفرخ حيا) استحسانا هذا اذا علم ان فيه فرخا
حيا ولم يعلم اما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسر فلا شئ عليه كما في المحيط وغيره وعلى هذا لا يخفى ما في اطلاق المتن
من المسألة تدبر (ولاشئ يقتل غراب) يأكل الجيف واما لو قتل الزاغ وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب
وجب عليه الضمان وكذا لو قتل العقة في كافي المحيط وغيره وعلى هذا لو قتل الكلب الكلب الصغير الذي يأكل
وهي طائر تأخذ القارة (وذئب وحية) ومثلها السرطان بخلاف الضب (وعقرب وفارة) سواء كانت اهلية او بريئة
وعن الامام انه يجب القيمة بقتل البربوع (وكلب عقور) بالفتح من العقور وهو الجرح والكلب مما يفرط شره وابتذله
وعن الامام ان العقور وغيره والمستأنس وغيره سواء وقال الشافعي المراد بالكلب العقور كل عاقر اي جازح مفترس
غالب كالسبع والثور والذئب والفهد (وبعوض) اي بق وقيل صفاره (وغل) مطلقا لكن لا يحل قتل ما لا يؤذي
وبرغوث) وذبور وذباب (وقراد) بالضم يقال له بالفارسية كند (وسلحفاة) بضم السين وقبح اللام وسكون الحاء
واحدة السلاحف نوع من حيوان الماء وكذا الحكم في سائر الحشرات كالخنافس والقنافذ والضفادع لانها ليست
ببصود ولا متولدة من البدن (وان قتل قلة) من بدنه قيدناه لانه لو قتل قلة من الارض لاشئ عليه (او جرادة
تصدق بمشاة) ولم يقدّر الصدقة في ظاهر الرواية. وعن الامام ان في قلة كسرة خبز وهو مروي عن محمد
وعن ابي يوسف بتصدق بكف من الطعام كافي الاختيار وفي الاثنين او الثلاثة قبضة طعام وفي اكثر نصف صاع
وعرة خير من جرادة) فان اهل حص جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهمين فقال عمر رضي الله عنه ارمي دراهمكم
كثيرة ثمرة خير من جرادة وفي الفتوى محرم وضع ثوبه في الشمس ليقول قلة غلات القمل فعليه الجزاء ولو وضع
ولم يصد قمل القمل لاشئ عليه كالموغل ثوبه غلات القمل (ولا تجاوز شاة في قتل السبع) وان كان السبع اكبر منها
وقال زفر نجيب عليه قيمته والشافعي لاجزاء فيما لا يؤكل ولنا ان السبع صيد وليس من الفواسق لانه لا يتبدى بالاذن حتى
لو ابتدأ كان منها فلا يجب بقتله شئ فلهذا قال (وان صال فلا شئ بقتله) خلافا لفرع اعتبارا بالجلل الصائل
وفي المتن انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزاء واراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق
والحشرات (وان اضطر المحرم الى قتل الصيد) للاكل (فقتله فعليه الجزاء) لان الاذن مقيد بالكفاية عند الضرورة
وفادته رفع الحرمة (والمحرم ذبيحة شاة) واوبوها طيبا لان الام هي الاصل (وبقرة وبغير ودجاج وبطاهلي)
احتراز عن الذي يطير فانه صيد فيجب الجزاء (والمحرم صيد سمك) لانه من صيد البحر (وعليه) اي على المحرم
(الجزء بدينار حرام مسرول) بفتح الواو حرام في رجله ريش كالسرور والافال ذلك (او) بفتح (طبي مستأنس) لانها
من الصيد وان استأنس بالخالطة (او ذبيحة) المحرم (صيداه هو ميتة) لا يحل له الاكل منه لانه فعل حرام فلا يكون
ذكو كذبيحة الجوسي (ولو اكل منه) اي من الصيد (فعليه قيمة ما اكل مع الجزاء) عند الامام وعندهما والائمة
الثالثة لا يضمن الذابح باكله لانه ميتة ويجب عليه الاستغفار (بخلاف محرم آخر اكل منه) فانه لاشئ عليه عندهم
جميعا غير الاستغفار (ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال) احتراز عما صاده محرم (وذبحه ان لم يدل عليه ولا امره
بصيده ولا اعانه) وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة وقال مالك والشافعي ان اصطفاه لاجل المحرم
لا يحل تناوله (ومن دخل الحرم وهو حلال) وانما قيدنا ليظهر فائدة قيد الدخول في الحرم فان وجوب الارسال
على المحرم لا يتوقف على دخوله الحرم لانه بمجرد الاحرام يجب عليه كافي الاصلاح وغيره وبهذا يظهر ضعف
ما قيل خلافا او محرم (وفي يده صيد فعليه ارساله) ليس المراد من ارساله تسبيبه لان تسبيبه الدابة حرام بل يطلقه
على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان بسترده وقال مالك والشافعي
لا يجب عليه ارساله (فان باعه) اي الصيد بعد ما دخل في الحرم (رد البيع) سواء باعه في الحرم او بعد ما خرج منه لانه
صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كافي التبيين (ان كان باقيا) في يد المشتري (وان فات لزمه الجزاء
بالمال تنفويت الامن الذي استحققه الصيد وكذا اذا باع المحرم من الصيد من محرم او حلال ولو باع حلالا في الحرم
صيدا في الحل جاز عند الامام لان البيع ليس يتعرض حيا خلافا لمحمد (ومن احرم وفي يده او قصه صيد لا يلزم
ارساله) قبل اذا كان النقص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع وعند الشافعي في قول ومالك في رواية

رسالة (وان اخذ حلال صيدا ثم اخرج من يده احد ضمن المرسل) فبقيت عند الامام لانه حلكه بالاخذ حلالا
وعند هذا الشافعي في قول لا يضمن لانه محسن يأمره بالمعروف وينهى عن المنكر (بخلاف ما اخذه محرم)
فانه لا يضمن مرسله بالاتفاق في قول الشافعي ولهذا لو ارسل بنفسه ثم جرح فوجده في يد رجل لم يسترد منه
ما في الهبة (فان قيل ما اخذه المحرم بغيره) لو جرح الجاني منهما الاخذ بالاخذ والقائل بالقتل فلزم كل
واحد جزءا كاملا في قول الشافعي (ورجع اخذه) ما ضمن من الجزاء (على قتله) خلافا لغيره ان الرجوع على القاتل
عند الكفر بالمال ولو كفر بالصوم لا كما في اكثر المعنيات وان كان ظاهرا ما في النهاية انه يرجع القيمة مطلقا (وان قيل
الحلال صيد المحرم فعليه قيمته وان حله) اي ان حله الحلال صيد المحرم (فقيمة لينة ومن قطع) سواء كان القاطع
محرم او حلالا (حبش المحرم) واحترق من مثل الكهانة فانها ليست بذات ولهذا يباح اخراجها من المحرم كغيره
وقدر يسير من ثراه لا تبرك (وشجره غير منبت) على صيغة اسم المفعول (ولما يابته الناس ضمن قيمته) وقيد صاحب
الصح يقول غير مملوك فقال وانما قسرا قوله غير مملوك تبعا للوقاية بقولنا يعني الثابت بنفسه لما ذكره شراح الهداية
من ان حبش المحرم وشجره على نوعين شجر انبته انسان وشجر ثبث بنفسه وكل منهما على نوعين لانه اما ان يكون
من جنس ما ينبه او لا فالاول يتوعد لايوجب الجزاء والاول من الناس كذلك وانما الجزاء في الثاني وهو ما يثبت
بنفسه وليس من جنس ما ينبه الناس ويستوى فيه ان يكون مملوكا لانسان بان ثبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا
في رجل ثبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان فعليه قيمتها لملكها وعليه قيمة اخرى لحق الشروع كما في كثير
من المعنيات وفيه كلام وهو انه تقر بان اراضي المحرم سواها اعني اوقافا والا فلا ساية في الاسلام فكيف يصح
قواهم ان ثبت في ملكه ويمكن ان يجاب عنه بان كونها كذلك انما هو على قول الامام اما على قولهما فهي مملوكة
وقوله ما رواه عن الامام كافي الهداية (الامام جعفر) فانه حطب يحل الانتفاع به (والصدق متعين في هذه الاربعة)
اي في ذبح الحلال صيد المحرم وحله وقطع حبشه وشجره (ولا يجرى الصوم) لكن يجوز الطعام والهدية
(وحرر مري حبشه) عند الضررين لانه كقطع وعنده لا بأس به لضرورة الزايرين (وقطعه الا الاخير) وقدا سئل
عليه السلام بالناس الغالب رضي الله عنه (وكل ما على المفردة دم) بسبب جنايته على احرامه (فعلى القارن به
دمان) للحج والعمرة له ذلك حرمة احرامين وفيه خلاف الشافعي هذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي
غير الجماع دم كما في النهاية وقيدنا بسبب جنايته على احرامه يعني يفعل شي من محظوراته لا مطلقا يستقيم كليا
فان المفرد اذا ترك واجبا من واجبات الحج لزمه دم واذا تركه القارن لا يتعد الدم عليه لانه ليس بجناية على الاحرام
الا ان يجاوز الميقات غير محرم بالحج والعمرة فيجوز عليه دم لترك حق الوقت وقال زفر يوجب فيه دمان (وان قيل
انه ما من صدقة على كل واحد) (سماح جاز) (حلال) (للساغى في قول) (وان قيل حلال صيد المحرم فعليه
جزاء واحد) لان ذلك جزاء الفعل وهو متعد وهذا جزاء المحل وهو واحد وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس
اذا قتله جماعة واوقته جلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن
فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاء كافي القهستاني (ويطيل بيع المحرم الصيد وشراؤه)
فلو قبض فغضب في يده فعليه وعلى البايع الجزاء لان بيعه حيا تعرض للصيد بقوات الامن وبيعه بعد ما قتله بيع
ميتة وفي موطأ شيخ الاسلام يقد بيه (ومن اخرج ظبية المحرم) حلالا او محرما (قوله وبان) اي الضبة
والولد (ضمنهما) لانه كان واجبا عليه ان يرد الى ماله وهذه صفة شرعية فتسرى الى الولد (وان ادى جزاءها
ثم ولدت لا يضمن الولد) وكذا كل زيادة من سمن او شعر ان كان قبل التكبير يضمن الزيادة والاصل وان كان
بعد التكبير لا ولو ذبح الام والولد يحل ويكره كافي التبيين (*) باب جوارزة الميقات بالا احرام (*) من جاوز الميقات فاصدا
دخول مكة لانه لو لم يقصد بل اراد بها وبين المواقف كاستان مثلا لما جازت اليد فله ان يدخل مكة بالا احرام
كما بين آنفا (غير محرم ثم احرم) ووقف بعرفة جازحه (ولزمه دم) لارتكابه المنهي عنه (فان عاد اليه) اي الى الميقات
قبل الشروع في الافعال حال كونه محرما بحجة او عمرة في الطريق لم يمس سقط الدم عند الامام (وعندهما)
والشافعي في قول (يسقط) الدم (بعودة) محرما (وان لم يلب) وقال زفر والائمة الثلاثة لا يسقط له اولم يلب
(وان عاد) الى الميقات ولا فرق بين عودته الى هذا الميقات وبينات اخرى في الصحة وان كان الاول اولي (قبل ان يحرم
فا حرم منه سقط) الدم بالاتفاق (وكذا) يسقط الدم (لوا حرم بعمرة) داخل الميقات (ثم افسدها وقضاها)
لانه يقضيها كمالا باحرام من الميقات فيجبره مانع من حق الميقات بالمجاورة عند بغير احرام
خلافا لغيره (وان عاد) الى الميقات (بعد ما شرع في اطواف) لا بعد ما شرع في نسك (لا يسقط) الدم لكن هل

باب مجاوزة الميقات

العود فضل امر تركه في المحيط ان خاف فوت الحج اذا عاد لم يعد ويمضي في احرامه وان لم يخف فونه عاد لان الحج
فرض والاحرام من الميقات واجب وترك الواجب هون من ترك الفرض كافي البحر (وان دخل كوفي البستان) اي
بستان بني عامر ولوعم الداخل والمداخل لكان اولي لكن قد وقع في عبارة محمد كذا فتبعه تبركا (لما جرحه فله دخول
مكة غير محرم) لان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه الاجرام بقصده فاذا وصله الحق باهله فله ان يدخل مكة
بلا احرام وينبغي ان لا يجوز هذه الحيلة للامور بالحج لانه ما مور بحجة افاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجة
مكية فكان مخالفا كافي البحر ولا فرق بين ان يتوى الاقامة في البستان او لم يتوى عن اي يوسف لا يضمن الاقامة (وبقائه
اي الكوفي الداخل في البستان) (البستان) للحج والعمرة والمراد به جميع الحل الذي بينه وبين الحرم (ومن دخل
مكة بلا احرام) (لصحة له) (لزمه حج او عمرة) تعظيم البقعة المباركة (فلو عاد) الى الميقات (وا حرم بحجة الاسلام
في عامه) ذلك لا بعد (سقط) عنه ما لزمه بدخول مكة من الحج والعمرة (ايضا) اي كما يسقط الدم والقياس ان لا يسقط
اعتبار ايام لزمه بسبب التذرو صارا كما اذا تحولت السنة وهو قول زفر ولنا ان الواجب عليه ان يكون محرما عند دخول مكة
تعظيما لهذه البقعة لان يكون احرامه لدخوله على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار ديني ذمته فلا يادي
الا بالاحرام مقصودا او قال واحرم عما عليه في عامه لتكمل كل احرام واجب حجا وعمرة اداء وقضاء كافي المتح (وان
بعد عامه) اي ان كان العود والاحرام من الميقات بعد عامه ذلك (لا يسقط) ما لزمه لانه قد صار ديني ذمته بالتقويت
ولا تلخص الا بالاحرام مقصودا (وان جاوز مكي او تمتع المحرم) بريد الحج (غير محرم فهو كمن جاوز الميقات) لان احرام
المكي من الحرم والتمتع بالعمرة صار مكي فاحرامه من الحرم فيجب عليه ما دم لم يجاوز الميقات بلا احرام (ووقوفه) اي
وقوف المكي والتمتع (كطوافه) اي طوافه من جاوز الميقات يعني اذا جاوز مكي او تمتع الحرم وتوجه الى عرفات ان عاد
قبل الوقوف الى الحرم فاحرم يسقط الدم وان عاد بعد ما وقف فاحرم لم يسقط كمن جاوز الميقات فطاف وهذه
المسئلة مما على حكمه مما ذكر آنفا كما علم حكمه مكي احرم من الحرم للعمرة وحل احرامه منه فلو اختصر اركان احرام
(*) باب اضافة الاحرام الى الاحرام (*) (مكي طاف لعمرة شوطا) ولو قال اقل من اربعة لكان اولي اذا الحكم
لا يختلف بالشوطين والثلاثة لكن قال محمد في الجامع الصغير هكذا وتبعه المصنعي تبركا (فا حرم بالحج روضة) اي الحج
(وعليه دم وقضاء حج وعمرة) اما الدم فلاجل الرضى واما الحج والعمرة فللحج القائل هذا عند الامام وقال
احب البنا ان يرفض العمرة ويقضيها ويمضي في الحج وعليه دم لانه لا بد من رفض احدهما وعند الائمة الثلاثة
لا يرفض وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف لها الاكثر ثم احرم بالحج رفضه بلا خلاف على ما ذكر في الهداية
وفي المبسوط لا يرفض واحدا منهما لان لا يصح حكم الكل فصارت كالفرد منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع
بينهما واذا لم يطف للعمرة شيئا يرفضها اتفاقا وقيد المكي لان الافاق اذا اهل بالعمرة او لا فطاف لها بشوطا ثم اهل
بالحج مضى فيها ولا يرفض الحج (فلو اتهمها) اي الحج والعمرة (صح) لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه
منهى عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل كافي الاصلاح (وعليه دم) لجمعه بينهما وهو دم جبر حتى لا يجوز له ان يأكل منه
بخلاف الافاق حيث يجوز له الاكل لانه دم شكر (ومن احرم بحج فحج) (وفرغ منه) (ثم) احرم (باخر يوم النحر حج
اخر) في العام القابل (فان كان قد حلق في الاول) قبل الاحرام الثاني (لزمه الثاني) حتى يقضى في العام القابل لصحة
الشروع فيه (ولادم عليه) ولا صدقة لان الاول قد انتهى نهايته (والا) اي وان لم يكن حلق الاول (لزمه) الحج الثاني
(وعليه دم سواء قصر بعد احرام الثاني او لم يقصر) عند الامام لانه ان قصر فقد جنى على احرام الثاني وان كان
نسكا في احرام الاول وان لم يقصر فقد اضر النسك عن وقته والمراد بالتقصير الحلق وانما اختاره اتماما لجامع الصغير
اول بصير الحكم جاريا في المرأة لان التقصير عام في الرجل والمرأة (وعندهما ان لم يقصر فلا دم عليه) لانهما يتحصن
الوجوب بما اذا حلق والتأخير لا يوجب شيئا وذكر فخر الاسلام ان محمد في هذا مع الامام وعند الشافعي لا يصح
احرامه باخر (ومن فرغ من عمرته الا التقصير) بان احرم وطاف وسعى ولم يقصر (فا حرم باخر لزمه دم جبر)
لانه جمع بين احرام العمرة وهو مكروه (ولو احرم افاق بحج ثم احرم بعمرة زمانا) لان الجمع بينهما مشروع للافاق
كالقران لكنه اسم بمخالفته السنة بتأخير العمرة (فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة) او اكثرها (فقد رفضها)
اي العمرة اذ بناء افعالها على افعال غير مشروع وعند الائمة الثلاثة لا يصير واقفا لعمرة (لا) اي لا يصير واقفا
(لو توجه اليها ولم يقف) وهو الصحيح من مذهب الامام (فان احرم بها) اي العمرة بعد طوافه للحج طواف الحجبة
(ندب رفضها) لتاكده احرامه بطوافه بخلاف ما اذا لم يطف (ويقضيها) للحج لصحة الشروع فيها (وعليه دم)
رفضها فان مضى عليها اي العمرة والحج بان يقدم افعال العمرة على الحج (صح) (ولزمه دم) لجمعه بينهما (وهو دم جبر)

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

(في الحج) وهو اختيار فجر الاسلام وأدركه بما اختار شمس الأئمة من أنه دم شكر (وأن أهل الجاه بعمره يوم النحر وأيام النحر في رتبته) أي رتبته العمرة الحاج لأن الجمع بين أحرام الحج والعمره صحيح (ولزمه رفضها) أي لم يرفض العمرة الحاج كبلابني أفعالها على أفعالها مع كراهة العرفة في هذه الأيام (ولزمه قضاؤها) تحصيلا لما فاتته مع صحة الشروع فيها (ولزمه للرفعة) (دم فان مضى عليها صح وعليه دم) أي دم كفارة لجمعه بينهما (ومن فاته الحج بقوت الوقوف) فأحرجه بحج أو عرفة (لزمه الرفض) أي رفض ما أحرم به (ولزمه القضاء) لصحة الشروع (فيه) (ولزمه الدم) لرفضه التحلل قبل أو أنه (*) باب الاحصار والقوات (*) أي قوات الحج الاحصار لغة المنع عن كل شيء وشرعا المنع عن الحج والوقوف معا والعمره بعد الاحرام بعذر شرعي وما في الدرر من أنه منع الخوف والمرض ليس بسبب لانه لا يختص بهذين تدر وحكمه أن لا يتحلل إلا بالذبح أو بأفعال العمرة (أن احصر المحرم بعدد) مسلم أو كافرا (أو مرض زادا بالذهاب أو الركوب) (أو عدم محرم) لرأب أن مات محرمها بعد الاحرام وبنيها وبين مكة ثلاثة أيام وما فوقها (أو ضياع نفقة) وفي الجنب إذا سرق نفقته وقدر على المني فليس بمحصر ولا فحصر لانه عاجز وقال مالك والشافعي لا احصار إلا بالعدو لأن آية الاحصار وهي قوله تعالى فان احصرتم فاستبصر من الهدى تزلت في حق النبي عليه السلام وأصحها به وكانوا محصرين بالعدو ولنا أن الاحصار هو المنع والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب (فله أن يبعث شاه) أو قتيلا بشرى بمكة (تذبح عنه في الحرم) وأن لم يجد ما يذبح بقي محرما حتى يذبح أو يطوف ويكفيه سبع بدنة وعن أبي يوسف أنه يقوم الهدى فطعم المساكين وأن لم يجد الطعام يصوم عن كل نصف صاع يوما وهو قول الشافعي (في وقت معين) لأن التحلل موقوف على الذبح فلا بد من علم زمانه حتى يقع التحلل بعده والتعيين محتاج عند الامام لا عندهما (و يتحلل بعد ذبحهما من غير حلق ولا تقصير) عند الطرفين (خلافا لأبي يوسف) فإنه يقول عليه ذلك لكن لو لم يفعل لأشئ عليه (وأن كان) المحصر (قارنا ببعث بدنين) لحجته وعمرته وعند الشافعي يبعث ما وفيه إشارة إلى أنه لا يتحلل إلا بالذبح أحدهما وإلى أنه لا يشترط تعيين أحدهما للحج والآخر للعمره وإلى أنه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن أحد الاحرامين (و يجوز ذبحها قبل يوم النحر) أي وقت شاه عند الامام (لا في الحل) وقال الشافعي تذبح في موضع احصر فيه (وعندهما لا يجوز) ذبحها (قبل يوم النحر) أن كان محصرا (يقض الصاد) (يا حج) وأن كان محصرا بالعمره يجوز ولا يتوقت بالزمان اجابا (وعلى المحصر بالحج) فرضا أو نفلا إذا تحلل (قضاء حج) من قابل للزومه له بالشروع (وعمره) لأن على فائت الحج التحلل بأفعال العمرة لكن إذا قضاه في عامه ذلك لا يجب عليه العمرة ولا يحتاج إلى تبعة التعيين عند الامام فلو قضاه من قابل فهو غير أن شاء أن بكل واحد من الحج والعمره على الانفراد وأن شاء قرن وعند الشافعي عليه حج لا غير (وعلى المتمتع) المحصر قضاء (عمره) الاحصار عنها تحقيق عندما خلافا لمالك والشافعي (وعلى القارن) المحصر (حجة وعمرتان) الأولى للقران والثانية لكونها كالفائت وعند الأئمة الثلاثة حجة وعمره لا عمرتان (فإن زال الاحصار بعد تبعة الدم) لأنه لا يتخلو ما إن يدرك الحج والهدى ولا يدركهما أو يدرك الأول دون الثاني أو بالعكس فهذه أربعة أقسام تفصيلها قوله (وامكنه) أي المحصر (أدراكه) أي الهدى (قبل ذبحه) (وامكنه) (أدراك الحج) بالوقوف بعرفات (لا يجوز له التحلل ولزم المضي) (زوال الحج قبل المضي) بالتحلل وفيه إشارة إلى أن من لم يقدر أن يدركهما لا يجب عليه التوجه (وأن أمكن أدراكه) أي الهدى (فقط تحلل) لأنه يجوز عن الأصل (وأن أمكن أدراك الحج) فقط جاز التحلل استحسانا (وهو قول الامام والقياس أن لا يجوز وهو قول زفر وهذا القسم لا يتصور على قولهما في الحج لما مر أن دم الاحصار بالحج يتوقت يوم النحر فإذا أدرك الحج يدرك الهدى ضرورة وفي المحصر بالعمره يتصور في أن يكون جوابها فيه كجوابه كافي الأصل (ومن منع بمكة عن الركنين) أي الطواف والوقوف (فهو محصر) سواء كان مفردا أو قارنا فيتحلل بالهدى وفي رواية عنه أن المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت دارا لاسلام كما في المحبذ (وأن قدر على أحدهما فليس بمحصر) لأنه أن قدر على الوقوف يتم حجه به فلا يثبت الاحصار وأن قدر على الطواف له أن يتحلل به فلا حاجة إلى التحلل بالهدى كقائمت الحج وعند الشافعي محصر بالمنع عن أحدهما (ومن فاته الحج بفوات الوقوف بعرفة فليتحلل) عن أحرم له (بأفعال العمرة) فيطوف ويسعى بالأحرام جديدا (وعليه الحج من قابل) أي في العام القابل (ولادام عليه) وعند الأئمة الثلاثة عليه دم ولا فوات للعمره (باجتماع) (وعلى أحرام وطواف وسعي) فلا أحرام شرطها والطواف والسعي ركاه (ونجور) لعمره (في كل السنة) أي في كل يوم من أيامها لا تنافي موقفة (ولكن) (نكره) العمرة (يوم عرفة) ويوم النحر (وأيام النحر) وعن أبي يوسف أنها لا تنكره في يوم عرفة قبل الزوال وعند الشافعي لا تنكره في وقت من الأوقات

باب الاحصار
والقوات

باب الحج عن الغير

(اصلا) ويقطع امتلية فيها بول الطواف (*) باب الحج عن الغير (*) إدخال اللام على غير غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة ولما كان الأصل كون عمل الإنسان لنفسه لا لغيره قدم ما تقدم (يجوز النيابة في العبادات المالية) كالزكاة وصدقة الفطر (مطلقا) أي في حالة القدرة والحج لأن المني يحصل بفعل النائب فالعبرة لنسبة الموكل لنية الوكيل (ولا يجوز في البدنية) المحضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقرأ القرآن والأذكار (بالحال) من الاحوال لا في حالة العجز ولا في حالة القدرة لأن المني وهو اتعاب النفس لا يحصل بفعل النائب (وفي المركب) الأولى وفي المركبة (منهما) أي من البدن والمال (كالجح تجوز عند العجز) لحصول المشقة بتقص المال (لا تجوز) عند القدرة لعدم اتعاب النفس نظرا إلى كونه بدنيا فعملنا بالشبهين بالقدر الممكن (ويشترط) في صحة العجز عن الغير الموت أي موت المجموع عنه (أو العجز الدائم إلى الموت) إذا كان العجز يرجى زواله غالبا كالمرض والحس وغيرهما فالحج فأن استمر العجز إلى الموت سقط الفرض عنه فلو زال عجزه صار ما أدى تطوعا لا مبرا وعليه الحج وعند أبي يوسف أن زال العجز بعد فراغ المأمور عن الحج يقع عن الفرض وأن زال قبله فمع النفل كافي المحبط وإن كان لا يرجى زواله كالعمى والزمانة سقط عنه الفرض ويجب عليه الإحجاج سواء استمر ذلك العذر أو لا كما في البحر وغيره فعلى هذا عبارة المص غير وافية بل الحق التفصيل تدبر (وأما شرط العجز للحج الفرض لا النفل) لأن النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة لا مبرا بالاتفاق وأما ثواب النفل فالمأمور يجعله إلا موقدا صح عند أهل السنة كالصلاة والصوم والصدقة كافي الهداية (فمن عجز) عن أداء الحج (فأحج) أي أمر بأن يحج عنه غيره (صح) وفيه إشارة إلى أنه إذا أحج وهو صحيح ثم عجز واستمر لا يجزئه لفقد الشرط (ويقع عنه) أي عن الأمر على التحج وهو ظاهر المذهب لكنه تشترط أهلية المأمور بصحة الأفعال كما في أكثر المتبررات وعن محمد يقع عن المأمور وقال شمس الاسلام يقع عن المأمور في قول أصحابنا وللا مبر ثواب النفقة لأن النيابة لا تجرى في العبادات البدنية (وينوي النائب عنه) حتى لو نوى عن نفسه وقع عنه وصحت النفقة (فيقول لبيك بحجة عن فلان) عند الاحرام (بعد الركنين ويرد) النائب (ما فضل من النفقة إلى الوصي أو الورثة) فيه قصور فالأولى أن يقول إلى من أحج ليحل من عجز فأحج تدبر (ويجوز إحجاج الصرورة) بالصاد المهملة الذي لم يحج ويقال صرور وصرارة وصارون وصارور وصروري وصارورا كافي القاموس ولكن يجب عليه عند رؤية الكعبة الحج لنفسه وعليه ما يتوقف إلى عام قابل ويحج لنفسه أو أن يحج لنفسه أو أن يحج بعد عودته إلى أهله بآله وإن فقيرا فليحفظ والناس عنها غافلون (والمرأة والعبد المأذون) لوجوب أفعال الحج (وغيرهم أولى) ليقم حجه على أكمل الوجوه وليكون أبعد عن الخلاف وفي الشئ وبكره إحجاج الأثني والعبد ومن لم يحج عن نفسه (ومن أمره رجلا فاحرم بحجة عنهما ضمن نفقة لهما) أن اتفق لأن كل واحد منهما أمره أن يتخلص له الحج وأن يئوبه عند الاحرام فأن لم يفعل صار محتاتا ولا يكون عن أحدهما إذ ليس أحدهما أولى من الآخر (والحجة له) أي للحاج (وأن أبهم الاحرام) بأن نوى أحدهما غير معين (ثم عين أحدهما قبل المضي صح) عند الطرفين استحسانا لأن الاحرام شرع وسيلة والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين (خلافا لأبي يوسف) فإنه قال أنه يقع عنه ضمن لانه مأمور بالتعيين والابهام يخالقه وهو القياس كما إذا أمر أحد بالحج وأحر بالعمره فقرن بينهما إذا اذن بالجمع (وبعد) أي بعد المضي لا يصح (تعينه انما) (ودم النفقة والقران على المأمور) لأنه موفق لأداء النسيك والمأمور مختص بهذه التهمة لأن حقيقة القفل منه وأن كان الحج يقع عن الأمر لانه وقوع شرعي ووجوب دم الشكر سبب عن العمل الحقيقي الصادر عن المأمور فعلى هذا لا يلزم بهذه المسئلة صحة المروي عن محمد أن الحج يقع عن المأمور كافي الهداية (وكذا) يجب على المأمور (دم الجنابة) لأنه هو الجنابي وأطلق في دم الجنابة فنمل دم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق ودم لبس الخيط والتطيب ودم المجاوزة بغير احرام لكن لما كان في دم الجنابة تفصيل ذكره (ودم الاحصار على الأمر) عند الطرفين لدخوله في الهدية بأمرة فعليه تخليصه (خلافا لأبي يوسف) وأن كان المجموع عنه (ميتا في ماله) يعني إذا أوصى ومات فإن دم الاحصار واجب في ثلث المال وقبل في كله عندهما وفي مال المأمور عنده ولو قال ودم الاحصار على الأمر من ماله ولو مات لكن احصر وأولى (وأن جامع) المأمور (قبل الوقوف ضمن النفقة) لأنه صار محتاتا بالافساد (وأن مات المأمور) وكذا لو مات الحاج بنفسه فأوصى بالحج (في الطريق) بعد ما اتفق به من النفقة (يحج من منزل أمره) أي الموصي أو الوصي أو الوارث قياسا عند الامام إذا اتحد مكانهما فإن خلت مكانهما فإن كان أحدهما أقرب من مكة يحج عنه والمال واق به فإن لم يكن واقا به يحج من حيث يمكن (ن ثلث ما بقى من) مجموع (ماله) عند الامام فإن صككت التركة مثلا ثلثة آلاف درهم

فدفع الالف قسرق يحج عنه بثلث الالفين ستائة وستة وستين وثلثين (وعندهما) يحج (من حيث مات المأمور) بالتحج (لكن عند أبي يوسف) يحج عنه (بما بقى من الثلث) الاول فان كانت التركة مثلا اربعة آلاف فدفع الالف قسرق يحج عنه بثلثمائة وثلثين وثلث وان كانت ثلثة آلاف فدفع الالف قسرق بطلت الوصية عنده (وعند محمد) يحج عنه (بما بقى من المال المدفوع اليه) فان لم يبق في يده شيء بطلت الوصية عنده (ومن اهل بيعة من اوبى) او غيرهما (ثم عين احدهما جاز) لانه غير مأمور بالتحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثوابه له وبيته عنهما لغو (وللانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره في جميع العبادات) هذا وقع في معرض العلة لما قبله (*) باب الهدى (*) (هو) اسم ما يهدى من النعم الى الحرم (من ابل او بقرا وغنم) وهو متفق عليه (واقله شاء ولا يجب تعريفه) اى الهدى وقد ينسأ آفا (ويجزي فيه ما يجزي في الاضحية) لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية (وتجزي الشاة في كل موضع) والاول ان يقول في الكل اى من الجنائيات وغيرها (الاذا طاف للزيارة) اى حال كونه (جنباً او جامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلا تجزي) فهما الا البدنة وليس مراده التعميم فان من تذر بدنة او جزورا لا يجزيه الشاة (وبما كل) استحبابا (من هدى التطوع) اذا بلغ محله (والنمرة والقران) الاعتد الشافعي من دم النمرة والقران (لا يأكل (من غيرها) لانها دماء كفارات خلافا لما لك (وخص ذبح هدى النمرة والقران بآيام التذرون غيرها) اى يجوز ذبح بقية الهدايا في اى وقت شاء خلافا للشافعي (و) خص (الكل بالحرم) قال الزيلعي واعلم ان الدماء على اربعة اوجه ما يخص بالزمان والمكان وهو دم القران ودم التطوع في رواية القديري ودم الاحصار عندهما وما يخص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنائيات ودم الاحصار عنده والتطوع في رواية الاصل وما كان عكسه وهو دم الاضحية وما لا يخص بهما وهو دم الذنور عند الضرفين وعند أبي يوسف يمين بالمكان (ويجوز ان تصدق به) اى الهدى (على فقير الحرم وغيره) من الفقراء المستحقين وقال الشافعي يخص به (و) تصدق بمحله) وهو بالضم ما يطرح على ظهر الدابة (وخطابه) بالكسر وهو جمل يجعل في عنق البعير (ولا يطعي اجرا لجزار) اى الذابح (منه) اى من الهدى ولكن لو تصدق شيئا عليه سوى اجرته جاز اذا كان ممن يستحقه (ولا يركبه) اى الهدى (الاعتد الضرورة) وعند الأئمة الثلاثة يجوز ان يركبه بغيرها الا ان يهرله فح لا يجوز (فان نقص بركوبه) شيء منه (منه) اى النقصان (ولا يخلطه) اى الهدى اذا كان له لبن لانه جزء منه (فان حلبه) وانفق به او دفعه الى الفقة ضمه لوجود التعدي منه كالوفيل ذلك بوجه اوصوفه (تصدق به) اى باللبن (ويوضح ضرعه بالماء البارد لينقطع لبنه) قالوا هذا اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيخلب دفعا للضرر ويصدق بمثله اوقيته الا اذا استهلك فانه بالقيمة ولو ولد الهدى ذبح مع الولد وان شاء تصدق به (فان عطب) بالكسر اى هلك (الهدى الواجب او تعيب) عيبا (فاحشا) يمنع جواز الاضحية (اقام غيره مقامه) لانه واجب في ذمته والمعيب لا يصلح لذلك (وضعت بالمعيب ماشاء) لانه الحق بملكه (وان عطب) اى قرب الى العطب وانما فسرناه لان النحر بعد حقيقة العطب لا ينصور (التطوع حرمه وصبيغ نعله) اى قلادته (يدعو وضربه) اى نعله (صفته) اى صفته ستائة (ولا بأس بكل منه هو لا غنى) لعدم تمام القربة وفائدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدى فياكل منه الفقراء لان التصديق على الفقراء افضل من ان يترك لما للسباع (وليس عليه غيره) لانه تطوع (وتفقد بدنة التطوع والنمرة والقران) لانها دماء نسك لا تقلد (غيرها) كدماء الجنائيات والكفارات والاحصار لان سببها الجنابة والستر البق لكن لو قلد دم الاحصار لا يضرك كافي المبسوط وفي المحيط يقلد دم النذر (*) مسائل منشورة (*) جرت عادة المصنفين ان يذكر وفي آخر الكتاب ماخذ ونذر من المسائل في الابواب السالفة في فصل على حدة تكميلا للقائده ويرجعوا عنه بمسائل منشورة او مسائل متفرقة او مسائل شتى او مسائل لم تدخل في الابواب (شهدوا ان هذا اليوم الذى وقف فيه يوم النحر بطلت) هذه الشهادة والتحج صحيح استحسانا لان هذه الشهادة قامت على التيق وعلى امر لا يدخل تحت الحكم لان غرضهم نفي جهنم والتحج لا يدخل تحت الحكم لان الحج عبادة لا يجبر عليها ولا يدخل تحت الحكم ولان فيه بلوى عام بالتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشياء لجمع المسلمين كافي الكافي والقياس ان لا يصرح (ولو شهدوا انه) اى اليوم الذى وقفوا فيه (يوم النوبة) تحت هذه الشهادة لان مكان التدارك فلو شهدوا يوم النوبة ان هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف بالناس اولئك اظهروا قلة شهادتهم قياسا واستحسانا بالتمكن من الوقوف وان لم يقفوا

باب الهدى

مسائل منشورة

عذبة فلتهم الحج وان امكن ان يقف معهم لئلا يلهوا فذلك استحسانا وان لم يمكنه ان يقف بل امع اكثرهم لا تقبل شهادتهم ويأمرهم ان يقفوا من القد استحسانا وفي لفظ الجمع اشارة الى انه لا تقبل فيه الاشهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادة ثمانية كافي المحيط وفي الكافي ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهجيما للفتنة (ومن ترك الحجرة الاولى في اليوم الثاني) ورعى الوسطى والثالثة (فان شاء رماها فقط) لان الترتيب في الجمار الثلث ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة خلافا للشافعي (والاولى ان يرى الكل) رعاية للترتيب المستنون (ومن نذر ان يحج ماشيا يمشي من بيته حتى يطوف للزيارة) على الصحيح لانه التزام الحج على صفة التكامل لان المنى اشق على البدن فيلزمه الالبقاء وفي المبسوط انه مخبر عن الامام ان مشيه مكروه (وقيل من حيث يحرم) لانه اول افعاله (فان ركب زمة دم) وان ركب في الاقل تصدق (حلال اشترى امة محرمة بالاذن) اى باذن المولى (قوله) اى المشتري (ان يخلها) والاولى تحليلها بقص شعرا وقل ظفر قبيل الجماع ومن المهمات ان يعلم انه اختلف في المجاورة بالحرمين الشريفين فذهب ابو يوسف ومحمد الى استحبابها الا ان يقبل على ظنه الوقوع في المحظورات وذهب الامام الاعظم ومالك الى كراهتها وهو الاحوط خصوصا في هذا الزمان فان اكثر الناس لا يعرفون قدرها واعلم ان حرمة الحرم خاصة بمكة المشرفة عندنا وليس للمدينة المشرفة حرم في حق الصنود والاشجار وغيرها الحج تطوعا افضل من الصدقة النافلة حج الفرض اولى من طاعة البوالدين بخلاف النفل المأمور بالحج لا يزوج اذا كان وقت خروج اهل بلده فان كان قبله جاز حج الفتي افضل من حج الفقير مكة افضل من المدينة عند علمائنا والشافعي الاجماع على ان موضع قبره صلى الله عليه وسلم اشرف بقاع الارض وان الخلاف فيما سواه ومن احسن التدبورات بل يقرب من درجة الواجبات زيارة قبر نبينا وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وقد حرص عليه السلام على زيارته وبالغ في التذلل اليها بمنى قوله عليه السلام من زار قبري وجبت له شفاعتي وقوله عليه السلام من جاءني زائر الابهمة حاجته الا زيارتي كان حقا على ان اكون شفيعا له يوم القيمة وقوله لا عذر لمن كان له سعة من امته ولم يزرنى وقوله من صلى على قبري سمعته ومن صلى على ثابتي بلغته وقوله من حج وزار قبري بعد موتى كان كن زارني في حياتي وقوله من زارني الى المدينة متعمدا كان في جوارى الى يوم القيمة فان كان الحج فرضا فلا حسن ان يبداه اذا لم يقع في طريق الحاج المدينة المنورة ثم يثني بالزيارة فاذا نواها فلينوء معها زيارة مسجد الرسول عليه السلام واذا توجه اليها يكثر الصلاة والسلام عليه عليه اشرف النجيات وافضل التسليمات واذا وصل الى المدينة اغتسل بظاهرها قبل ان يدخلها او توشأ ولكن الغسل افضل وليس نظيف ثيابه وكل ما كان ادخل في الادب والاجلال فله واذا دخلها قال رب ادخلني مدخل صدق الاية اللهم افتح لي ابواب فضلك ورحمتك وارزقني زيارة قبر رسولك المجتبى عليه السلام مارزقت اولياك واهل طاعتك واعف عني وارحمني يا خير مستولد وليكن متواضعا متخشعا بكمال الادب فاذا دخل المسجد الشريف يقول بسم الله الرحمن الرحيم اللهم اغفر لي واقبل منى ابواب رحمتك ويدخل من الباب المعروف بباب جبرائيل عليه السلام فاصدا الروضة الشريفة وهي ما بين المنبر والقبر الشريف قال صلى الله تعالى عليه وسلم بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة فيصل على عند منبره عليه السلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر يحذاء منكبه الايمن ويعبده شكر اعلى هذه النعمة الجليلة ويدعو بما يجب ثم ينهض فيتوجه الى القبر الشريف فيقف عند رأسه مستقبل القبلة ويدنونه قدر ثلثة اذرع او اربعة ولا يدنونه اكثر من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة الشريفة فهو اريب واعظم الحرمية ويقف كما يقف في الصلاة ويقول السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام عليك يا رسول الله السلام عليك يا خير خلق الله السلام عليك يا سيد ولد آدم انا شهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد انك عبده ورسوله وامينه اشهد انك قد بلغت الرسالة واديت الامانة ونصبت الامة وكشفت الغمة فجزاك الله عنا خيرا جزاك الله عنا افضل ما جازى نياعن امته اللهم اعط سيدنا عبدا ورسولا محمدا الوسيلة والفضيلة والدرجة العالية الرفيعة وابعنه المقام محمود الذي وعدته وانه لم ينزل المياريك عندك سبحانه انت ذو الفضل العظيم ثم يسأل الله تعالى حاجته واعظم الحاجات سؤال حسن الخاتمة وطلب المغفرة ويقول السلام عليك يا رسول الله اسئلك الشفاعة الكبرى واتوسل بك الى الله تعالى في ان اموت مسلما على ملةك وسنتك وان احشر في زمرة عباد الله الصالحين ثم يتأخر عن يمينه ان كان مستقبلا قدر ذراع فبسم على ابي بكر الصديق رضي الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله ونائبه في القمار ابا بكر الصديق رضي الله عنه وجزاك الله خيرا ثم يتأخر كذلك فبسم على عمر رضي الله عنه ويقول

السلام عليك يا مير المؤمنين عمر الفاروق انت الذي اعز الله بك الاسلام فجزاك الله عن امة محمد عليه السلام خيرا
ثم يرجع الى حبال وجه النبي عليه السلام فيحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على نبيه بافضل ما يمكن ويدعو
لنفسه ويستغفر له ولوالديه ولجميع اهل الايمان ثم يفعل ماشاء مما ييسر من اعمال البر ويستحب ان يخرج الى البيع
ويوزر القبور التي يتبرك بها كقبر عثمان وعباس رضي الله عنهما وقبور سائر الاصحاب الابرار والال الاخيار
رضوان الله عليهم اجعين وسائر اموات المسلمين رحيم الله ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين انتم سابقون
وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويفعل ما يحظر به الله من الدعوات والخيرات والصدقات ويكون على هذه الحالة
ما دام ساكنا فيها فاذا عزم الى السفر يستحب له ان يودع المسجد بصلاة وقد اخبر صلى الله عليه وسلم ان صلاة
في مسجد ذي خمر من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ويدعو بعده بما احب وان با في القبر الشريف
ويدعو بما احب له ولوالديه ولاخوانه الصالحين واولاده واهله وماله ويسأل الله تعالى ان يدخله دار النعيم
ويوصله الى اهله سالما غافرا عاقبة وحسن عاقبة ويذني ان يتصدق بما يمكن على الفقراء من الجيران ثم ينصرف
ياكيا حزين على فراق الحضرة النبوية ومن السن ان يكبر على كل شرف من الارض ويقول آيوني تايون عابدون
ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده واذا دخل بلده فيقول اللهم
رب السموات السبع وما اظللن ورب الارضين الايع وما اقلن ورب الشياطين وما اضللن ورب الرياح وما ذرين
نذلك خيرا هل هذه القرية وخير اهلها وخير ما فيها ونسلك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل ونوديك من شر
هذه القرية وشر ما فيها اللهم اجعل لي فيها قرارا وارزقني رزقا حسنا طيبا حلالا مباركا وينبغي لمن يتوجه الى الحج
الشريف ان يتوب الى الله تعالى بما اكسب وفعل من انواع الذنوب عسى ربه ان يكفر عنه وان يرضي خصوصه
ويقضي دينه اما كان مؤجلا ويرد الودائع الى اهلها ويترك نفقة عياله الى حين عوده ويستحب نفقة
طبيبة قدر ما يكفيه ويكون على رفق مع رفقائه من العبيد والاحرار وعلى سكينه ووقار في جميع الاحوال
والاطوار ويفعل ما لا ياتى له من الخلق ولا يأتى ذى ويتوصل على الله الملك المتعال في جميع الاقوال والاعمال انه
هو البر الرحيم فاذا توجه الى السفر واراد الخروج من منزله يصلي ركعتين على احسن ما كان ثم يسأل الله
تعالى العفو والعافية والتيسر لما اراد والحفظ من شر العباد ويتصدق بما يطيب قلبه من اطيب الاموال من
ماله الحلال ويقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واحشونا في زمرة الصالحين
الابرار ربنا نقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم يودع اهله وعياله وسائر
من حضر ويقول استودع الله دينكم ودينكم وديناكم وخواتم اعمالكم ويقول له اهله عند التوديع في حفظ الله وكنته
زورك الله اتقوى وجبتك الحيات والردى وغفر ذنبك ووجهك للخير انما كنت وتوجهت واذا اراد
الخروج من باب منزله يقول بسم الله الرحمن الرحيم توكلت على الله رب العرش العظيم لاحول ولا قوة
الا بالله استغفر الله واتوب اليه ثم قرأ انا انزلناه وختمها واذا ركب دابته يقول سبحان الذي سخر لنا هذا
وما كنا له مقرنين الحمد لله الذي هدانا لهذا لا سلام وجعلنا من امة حبيبه محمد عليه الصلوة والسلام اعوذ بالله
من وعاء السفر وكا به المنظر وسوء المنقلب في الامل والمال والولد اللهم اطولنا الارض ويسر لنا فيها بطاعتك
اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني واطلب منك العون والعناية وينبغي ان يكون سفره في يوم الخميس
او يوم الاثنين او يوم السبت قبل الظهر ويقول في نزوله في هذا اليوم وغيره رب ازلني منزلا مباركا وانت
خير المزلين واذا حط رحله يقول بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق
وذرا وبرأ سلام على نوح في العالمين اللهم اعطنا خبر ما في هذا المنزل واسكننا شربه وشر ما فيه واذا رحل
قال الحمد لله الذي عافانا في منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالين بلغنا غير آمين ويكون الامر
كذا في كل منزل اللهم يسر لي زيارة القبر الشريف بجمعة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم آمين الحمد لله
على كل حال سوى الكفر والضلال (*) كتاب النكاح (*) اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كاليسير من المركب
فانه معاملة من وجه وعبادة من وجه امام معنى العبادة فيه فان الاشتغال به افضل من التخلي عنه لمحض العبادة
ولما فيه من حفظ النفس عن الوقوع في الزنا ولما فيه من مساهة الرسول عليه السلام بقوله تناكحوا تكثرُوا فاني
اياهي بكم الامم يوم القيمة ولما فيه من تهذيب الاخلاق وتوسعة الباطن بالتحمل في معايشة ابناء النوع
وتربية الولد والقيام بمصالح المسلم العاجز عن القيام بها والنفقة على الاقارب والمستضعفين واعفاف الحرم
ونفسه ودفع الفتنة عنه وعنه وامام معنى المعاملة فلما فيه من المال الذي هو عوض البضع والايجاب والقبول

كتاب النكاح

والسهادة ودخوله تحت القضاء وقد اختلف في مفهومه لمة قبل هو مشترك بين الوطني والعقد اشراكا
لفظا او قبل حقيقة في العقد مجاز في الوطني ونسبه الاصوليون الى الشافعي وقيل حقيقة في الوطني ومجاز في العقد
وعليه اكثر المشايخ وقيل حقيقة في الضم وبه صرح مشايخنا ولا منافاة بين كلامهم لان الوطني من افراد الضم
والموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كائسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي وسبب شرعيته تعلقي
بقاء العالم به المقدر في العلم الا ان على الوجه الاكل وله شرط خاص به وهو سماع اثنين وشروطه التي لا تخصه
الاهلية بالعقل والبلوغ وينبغي ان يراد في الولي لا في الزوج والزوجة ولا في متولي العقد فان تزويج الصغير
والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصد جاز عندنا في البيع فصحته هنا اولى كافي القبح
وركنه الايجاب والقبول حقيقة او حكما كالفقهاء القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه
المأذون فيه شرعا ووجوب المهر عليه وحرمة المصاهرة وعدم الجمع بين الاثنين وسبب ان شاء الله تعالى
وفي عرف الفقهاء نقل الى العقد فصار حقيقة عرفية ولذا اخذ في تعريفه فقال (هو عقد يرد على ملك المتعة)
اي حل استمتاع الرجل من المرأة فالمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء
المرتبطة دون المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم ولا شك ان له عللا اربع فالعلة القاعلية المتعاقدان والمادية
الايجاب والقبول والصوربة الارتباط الذي يعتبر الشرع وجوده والقائية المصالح المتعلقة بالنكاح (قصد)
احتراز عما يقيد الحل فمتى كانا ثبت في ضمن ملك الرقة كسواء الجارية للندى فانه موضوع شرعا لملك الرقة
وملك المتعة ثابت ضمننا وان قصد المشتري وانما لم يكن ملك المتعة مقصودا كملك الرقة في الشراء ونحوه تخلفه
عنه في شراء محرمه نسبا ورضاعا والامة المحوسبة (يجب عند الثوقان) وهو الشوق القوي والمراد بالواجب اللازم
فيشمل الفرض والواجب فانه يكون واجبا عند عدم خوف الوقوع في الزنا وان كان بحيث اولى بزوج لا يميز
عنه كان فرضا بشرط ان يملك المهر والنفقة لان ما لا يتوصل الى ترك الحرام الا به يكون فرضا وذهب جماعة
من اشايخنا الى انه فرض كفاية وذهب آخرون الى انه واجب على الكفاية وقال الشافعي هو مباح لانه من جملة
المعاملات (ويكره عند خوف الجور) اي عند عدم رعاية حقوق الزوجية لان مشروعيتها انما هي لتعين
النفس وتحصيل الثواب بالولد والذي يخاف الجور با ثم ويرتك المحرمات فتتعدم المصالح لرحمان هذه المناقشة
وقضية الحرمة الان النصوص لم تهض بها فقلنا بالكراهة (ويشترط كداحالة الاعتدال) وهو الاصح قال
عليه السلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقال تزوجوا الودود والودود فاني مكارمكم الامم وذهب
داود واباسعه من اهل الظاهر الى انه فرض عين على القادر على الوطني والاتفاق ثمكنا بظاهر قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله عليه السلام لعاص كف بن خالدة انك امرأة قال لا قال تزوج فالك من اخوان
الشياطين وفي رواية من رهبان النصارى وفي آخرة شراركم عزابكم وارادكم عزابكم ويحك يا عاص كف
والحجة عليهم عدم ذكره عليه السلام حين ذكر اركان الدين من الفرائض والواجبات ولو فرضا او واجبا
لذكره ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد وكونه في يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف فيه والخيار لا يكره
اذالم يشتمل على مفردة دينية (ويعقد) اي يحصل ويتحقق النكاح في الوجود (باليجاب) في مجلس والايجاب
شرعا لفظ صدر عن احد المتعاقدين ولا رجلا وامرأة سمي به لانه يثبت الجواب على الآخر بنعم او لا فالباء للتلازمة
(وقبول) هو لفظ صدر عن الآخر بانسائه وفيه اشارة الى انه لا يتعقد بالنكاح في الحاضر فانه لو كتب على ورقة مثلا
لامرأة زوجتي نفسك فكشيت تحت زوجتي نفسي منك لا يتعقد والى انه لا يتعقد بالتعاطي والى ان القول بعد ذكر
ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كافي القبح (كلاهما) يكونان (بلفظ الماضي) لان غرض
العاقدين لما كانت الانشاء والاثبات اختبره لفظ الماضي الدال على الشئ والوقوع وانما اطلق فعل اللفظين حكما
وهو الصادر من متولي الطرفين شرعا وشمل ما ليس به من الالفاظ كاسيا في (واحداهما) يكون بلفظ الماضي
(كزوجتي فقال زوجت) قال صاحب الدرر يتعقد بالايجاب وقبول وضع المصطفى كزوجت (و) يتعقد ايضا
(بما وضع) اي بلفظين وضع احدهما الماضي والاخر للاستقبال يعني الامر فانه موضوع للاستقبال كزوجتي وزوجت
وانما عطف قوله بما وضع على ايجاب وقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس الا بإيجاب ولا القبول فان صاحب
الهداية قال النكاح يتعقد بالايجاب والقبول بلفظين يبر بهما عن الماضي ثم قال ويتعقد بلفظين يبر باحدهما عن
الماضي والاخر عن المستقبل وانما لفظ المستقبلين عليها على ان اللفظين اللذين احدهما ماضٍ والاخر مستقبل
ليس بالايجاب وقبول بل قوله زوجتي توكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع

وصاحب الوفاة والكفر كأنهما زعموا ان قول صاحب الهداية ثانياً وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم
ان ما وضع للماضي والمستقبل ايجاب وقبول فقصده الاختصار فقال الاول ينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض
كزوجت وزوجت اوماض ومستقبل كزوجت فقال الزوجت وقال الثاني ينعقد بايجاب وقبول بلفظين وضعهما للماضي
واحدهما انتهى لكن فيه كلام لان صاحب الهداية جعل النكاح بايجابه وتوكيل الواحد بتولي طرفي النكاح
فيكون تمام العقد على هذا قائماً بالموجب وصرح في الحاشية والخلاصة وغيرهما ان لفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا
في الطلاق وغيره فيكون تمام العقد قائماً بالموجب والقائل وقال صاحب الفتح هذا الحسن لان الايجاب ليس الا
اللفظ المقيد بقصد تحقيق المعنى الاول وهو صادق على الامر فليكن ايجاباً وقال صاحب البحر صلت اختلاف المشايخ
في ان الامر ايجاب او توكيل فافى في الكفر على احد القولين فعلى هذا اندفع ما في الدرر لا نه غفل عن القول الاخر مع
ان الراجح كونه ايجاباً فلا حاجة الى توجيه آخر كتوجيه صاحب الفرائد مع انه بعيد غاية البعد تبع (وان) للوصل
(لم يعلم) اي العاقدان (معناها) هذا اذا لم يكن احد اللفظين مستقبلاً او امراراً به الايجاب اذ لا بد من نية العقد
وذلك لا يكون بدون العلم ثم ان فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم ينعقد وان لم يعلم معناهما لان النكاح لا يشترط
فيه القصد بدليل صحته مع الهزل بخلاف البيع ونحوه وعابه الفتوى كافي الاصلاح وقبل لا ينعقد (ولو قال دادي
او يرفى فقال داد او يرفى بل ايم) متصلة بهما (صح) العقد لكان العرفان جواباً مثل هذا الكلام قديراً
بالميم وبدونه والميم احوط وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها داد بدون قوله يرفى الا اذا اراد بقوله دادي
التحقيق دون السوم واما اذا قال احدهما ده وقال الاخر دادم او داد فيكون نكاحاً لان ده امر وتوكيل مثل
زوجتي والى انه ينعقد بدون قولها يرفى وقال بعض المشايخ انه لا بد منه والاولى ان يذكر تكون المسئلة متفقاً عليها
(كبيع وشراء) فانه ينعقد بقولهما فروخت وخريد بلا ميم بعد فروختي وخريدي (ولو قال عند الشهود) جمع
شاهد مع كفاية الشاهدين جرياً على العادة في النكاح ولو ترك لكان اول لان الكلام ههنا فيما ينعقد النكاح
وما لا ينعقد به لاقى شرطه مع ان الشهادة شرط الكل (ما وزن وشوم) ونحن زوجان ولفظ زن عند الاطلاق
الزوجة كما ان شوي يخص بالزوج (لا ينعقد) على المختار كما اذا قال هذه امرأتى وقالت هذا زوجي لا ينعقد لان
الاقرار اظهار لما هو ثابت وليس بانشاء وصح في الذخيرة ان بالاقرار يحضر الشهود صح النكاح وجعل انشاء
والافلا في الفتح اذا اقر به ولم يكن بينهما نكاح لا ينعقد الا اذا قال الشهود جعلتهما نكاحاً فقالا نعم (وانما يصح)
النكاح بعد تحقق سائر الشروط (بلفظ نكاح) والنكاح (وتزويج) لانها صريحان فيه (وما وضع) اي يصح بلفظ
موضوع (لتملك العين في الحال) احتراز به عن الوصية فانها تملك العين بعد الموت وهذا عند عامة المشايخ وحكي
عن الطحاوي انه ينعقد مطلقاً وعن الكرخي انه ينعقد به ان قبضت بالحال كما اذا قال اوصيت بابنتي لك الان ولا يخفى
انه على هذا في لفظ المص كلام وهو انه ينعقد النكاح في هذا الصورة مع عدم ما وضع لملك العين لان التملك في الحال
فيها مجاز بقرينة الان الان بيني الكلام على ثبوت الوضع في المجاز ويراد من الوضع ههنا انهم لم ينعقدوا
وقال الشافعي واحداً لا ينعقد في غير النكاح والتزويج (كبيع وشراء) على الصحيح وقيل لا ينعقد بهما (وهبة) فان قيل
كيف ينعقد النكاح بلفظ الهبة وهو من الفاظ الطلاق كما اذا قال الزوج لامرأته وهبت نفسي منك فلا يكون موجبا
لنفيه قلنا وهو منقوض بما اذا قال الزوج لامرأته زوجي اذا تولى به الطلاق تطلق مع انه من الفاظ النكاح فعلى من هذا
ان ذلك المعنى غير مانع كما قالوا في المحيط ولو طلب من امرأة زنا فقلت وهبت نفسي منك بحضرة الشهود وقبل الزوج
لا يكون نكاحاً لان هذا يمكن من الزنا وليس بهبة حقيقة (وصدقة وتملك) وعطية وملك وجعل وفي الانعقاد بلفظ
السلم ان جعلت المرأة مسلماً فيها خلاف قبل ينعقد لانه ثبت به ملك الرقبة والسلم في الحيوان ينعقد حتى لو اتصل به القبض
فانه يفيد ملك الرقبة ملكاً فاسداً وليس كل ما يفسد الحق فيفسد المجازي ويرجى في الفتح وقيل لا ينعقد لان السلم
في الحيوان لا يصح واما اذا جعلت المرأة رأس مال السلم فينقذ اجاعاً وفي الصرف قولان قيل لا ينعقد به لانه
وضع لا يثبت ملك ما لا يتعين من النقد والمقود عليه هنا يتعين وقبل ينعقد به لانه ثبت ملك العين في الجملة
وفي البحر يذبح ترجمته لدخوله تحت الكلية التي في التخصيص وكذا ينعقد في الفرض ايضاً لانه يفيد التملك
كله هبة وفي الصيرقية هو الاصح وقيل لا ينعقد كافي الكشف ولولاجية لان الاستقراض غير جائز
في الحدود فلا يصير سبباً لحكم النكاح انتهى وفيه كلام لانه لا يشترط صحة المعنى في المجاز عند الامام وفي جامع
الفقه ان النكاح ينعقد بالفاظ الموضوع لملك العين حالاً ان ذكر المهر والافالية انتهى وفيه كلام لان النكاح
لا ينعقد من الشهود ولا اطلاع لهم على النيات الا ان يقال لا ينعقد الا بالتصريح بالنية لكنه بعيد او يدعى كتابة

ونحوه في نفس الامر ولا يشترط علم الشهود بها وهو خلاف الظاهر (لا يجازي) اي لا ينعقد اذا قال اجرتك بنيتي
بكذا اي الصحيح لان الاجارة ما وصفت لملك مضمرة البضع وانما وصفت لملك المتعة موقفاً والنكاح لا ينعقد
الا بذكر الحكي عن الكرخي انعقاده بلفظ الاجارة اما اذا اجعت المرأة احرقة فينقذ انقفاً (واحدة واعارة) اي لا ينعقد
بهذين اللفظين على الصحيح وكذا لا ينعقد بلفظ القداء او البراء والفسخ والاقالة والخلع والكتابة والتفخيخ
والاحلال والرضاء والاجارة والوديعة والشركة والمصلح لانها ليست موضوعاً لملك العين ولا ينعقد باضافته
لجزء شائع في الصحيح وفي الصيرقية خلافه وكذا لا ينعقد بالفاظ مضمرة كيجوزت مكان تزوجت كما يقع في بعض
الديار من العوام على طريق الفاظ ما لو اتفق قوم على النطق بهذه اللفظة بحيث انهم يطلبون بها الدلالة على خل
الاستماع وتصدر عن قصد واختيار منهم ففيه قول بانقضاء نكاح بها حتى افي به بعض المتأخرين واما صدها
لا عن قصد الى وضع جديد فلا اعتبار به لان استعمال اللفظ في الموضوع له ما غيره طلب دلالة عليه وارادته منه
فغير الدال لا يكون استعمالاً صحيحاً فلا يكون وصفاً جديداً كما في التلويح وعلى هذا ينعقد باللفظة الانجسية لانها
تصدر عن تكلم بها عن قصد صحيح واستعمال صحيح بخلاف لفظ تجوزت فانه يصدر لاجل قصد صحيح بل عن
تحريف ولصحيح فلا يكون حقيقة ولا مجازاً (ووصية) اي لا ينعقد بلفظ وصية وقد مر تفصيله (وشرط) النكاح
النكاح (سماع كل من العاقدين) سواء كانا زوجين او غيرهما لكن يشك في الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج
اسم امرأته كافي في الفهستان لكن فيه ما فيه تدبر (لفظ الاخر) حقيقة وحكما كما اذا كتب رجل واشهد جماعة
فاوصلوا الكتاب الى المرأة فقرأته عندهم فقبلت عندهم ذلك التزويج ينعقد النكاح عند ابن يوسف لان الكتاب
كالخطاب خلافاً لهما وهل يشترط تمييز الرجل من المرأة وقت العقد حكوا فيه اختلافاً وفي البحر في صغيرين
قال اب احدهما زوجت بنيتي هذه من ابنتك هذا وقيل ثم ظهرت الجارية غلاماً والغلام جارية جاز ذلك
وقال العتاني لا يجوز ولا يشترط معرفة الشاهدين للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه
غيرها جاز ولا فلا وكذا لو كانت متخفية جاز وهو المختار والاحتياط ان تكشف وجهها او يذكرها وجدها
وتنسب الى المحلة الا اذا كانت معروفة عند الشهود وعلم الشهود انه اراد تلك المرأة لا غير وقال الخصاصي لو نكحت
جاءت بكر الاسم بلا معرفتها هو المختار ولو كان لها اسمان اسم في صهرها واخر في غيرها لا ينعقد
معرفته وفي الظهري والاصح ان يجمع بين الاسمين ولو كانت له بنتان كبيرى اسمها عايشة وصغيرى اسمها فاطمة
فقال زوجتك بنيتي فاطمة وهو يريد عايشة لا ينعقد اذ لم يشر اليها وقبل ينعقد على فاطمة ولو قال بنيتي فاطمة الكبرى
قالوا يجب ان لا ينعقد على احدهما كافي الفتح (و) شرط ايضاً (حضور شاهدين) فلو تزوج امرأة بشهادة الله تعالى
ورسوله لا يجوز النكاح وعن قاسم الصفا هو كفر محض لانه اعتقد ان رسول الله عليه السلام يعلم الغيب وهذا
كفرو في التسمية تارة لانه لا يكفر لان بعض الاشياء يمرض على زوجه عليه السلام فيعرف ببعض الغيب وهذا
قال الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احداً الا من ارضى من رسول (خرين) عند العقد فلا يصح
عند القتين والمكاتبين والمدرين (او حرو حرتين) خلافاً للشافعي (مكلفين) على لفظ المثني المذكور لان اخرين
في حكم الحر فيصح عند سكرانين بعرفان النكاح وان لم يذكر عند الصلوات نكاح بحضور الشاهدين ولا يصح
عند صبيين ومجنونين ولا عند مرهقين كما في النسياء وقال اهل المدينة يجوز النكاح بغير شهود اذا اعلنوا
ولو بحضور المجانين والصبيان وهو مذهب مالك والحنابلة وعليهم قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود فيجب
ان لا ينعقد بلا شهود كفاً قالوا لكن فيه كلام لان ابا يوسف ومحمد يلزمانهم احكامنا في المعاملات فيجب
ان لا ينعقد بلا شهود عندهما تدبر (سامعين معالفتها) اي لفظ المتعاقدين (فلا يصح ان يمعاقف قين) بان
يسمع احدهما اولاً والاخر آخرهما والمجلس متحد لم يجز كما في اكثر الكتب وجاز عند بعضهم وعن ابن يوسف فيه
روايتان ولو كان العقد في مجلسين لم يجز بالاتفاق وفيه اشارة الى رد ما قيل ينعقد بحضرة الثامنين وان صح فهو
ضعيف والمختار عدم الانعقاد اذ لم يسمع كلاهما كما لا ينعقد بحضرة الاعميين على الصحيح كافي اكثر المعنرات
حتى لو كان احداً للشاهدين اسمع فسمع الاخر ثم خرج واصبح صاغبه لم يجز وكذا لا ينعقد عند الاخرين الا
اذا كانا سامعين وقال الامام النجاشي ينعقد لان عنده الشرط بحضرة الشاهدين دون السماع والى انه لا يشترط
فهم المعنى كذا ذكره القائل وفي الخلاصة اذا تزوج امرأة بالعربية والزوجة بالمرأة يحسن العربية والشهود
لا ينفردون العربية الاصح انه ينعقد وفي النصاب وعليه الفتوى لكن الظاهر انه يشترط فهم الشهود انه نكاح

لا يصدق في تكذيب نفسه (ولو ازيل مع المس) او النظر (لأنه ثبت الحرمة) لأنه ثبت بالانزال أنه غير ادع الى الوطئ الذي هو سبب الجزية (هو الصحيح) احتراز عما قيل ثبت لان مجرد المس بشهوة ثبت الحرمة والانزال لا يوجب دفعها بعد الثبوت والخياران لا يثبت بناء على ان الامر موقوف حال المس الى ظهور غايته ان ظهر انه لم يزل حرمت والا كما في الفتح (وصح نكاح الكفاية) حرة او امة اسرايلية او غيرها ذمية او حرة الا انه لو نكح حرة في دار الحرب كره فقبل انما كره اذا قصد التوطن بها وقبل اذا قصد الوطئ وقبل اذا قصد استيلاها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب وفي المستصني وقال اهل التأويل في قوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم اي ذبايحهم حل لكم ولان الطعام عام فيناول الكل قالوا هذا يعني الحل اذا لم يعتقد المسح الهامما اذا اعتقده فلا انتهى وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا ياكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسح الهامما وان عزيرا اله ولا يترجوا نساءهم وقبل عليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج والاولى ان لا يفعل ولا ياكل ذبيحتهم الا للضرورة كما في الفتح فعلى هذا يلزم على الحكماء في ديارنا ان يتعوا من الذبح لان النصارى في زماننا يصرون بالابنية فيحرمهم الله تعالى وعدم الضرورة محقق والاحتياط واجب لان في حل ذبيحتهم اختلاف العلماء كما بيناه فالاخذ بجانب الحرمة اول عند عدم الضرورة تأمل (و) صح نكاح (الصائبية المؤمنة بنبي) الصائبية من صبا اذا خرج من الدين ثم الوصف للتوضيح والتفسير على مذهب الامام لا للتقيد (المقرة بكتاب) صفة كاشفة للصائبية واختلف في تفسيرها فمن قال هم قوم من النصارى يقرؤون بكتاب ويعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة فلا خلاف في صحة النكاح ومن قال هم قوم يعبدونها كعبادة الاوثان فلا خلاف في عدم صحته وماتصل من الخلاف بين الامام وبينهما مبنى على القولين ثم كل من يعتقد دينهما ويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود عليهم السلام فهو من اهل الكتاب فيجوز مناسكهم واكل ذبايحهم مالم يشركوا اخلاقا للشافعي (لا) يصح نكاح (عابدة كوكب) ولا وطؤها ملك يمين لانها مشركة (وصح) نكاح (الحرم والحرمة) بالحج او العمة خلافا للشافعي (و) صح نكاح (الامة المسلمة والكفاية) الحر اذا لم يكن تحت حرة لاطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم (ولو) كان (مع طول الحرة) اي مع القدرة على مهرها ونفقتها وللشافعي خلاف في امة الكفاية بناء على مفهوم الوصف وفي امة المسلمة عند طول الحرة بناء على مفهوم الشرط وكلا المفهومين ليسا بحجة عندنا على ان اللازم على تقدير حجة المفهوم عدم اباحة نكاحهما فيجوز ان يكون ذلك لكرهته لعدم صحته ونحن لا ننازع فيها كما في الاصلاح وفي المبسوط الاول ان لا يفعله (و) صح نكاح (الحرة على الامة) لقوله عليه السلام وتكح الحرة على الامة (و) صح نكاح (اربع نسوة فقط لحر من حرار او اماء او متما) بشرط تأخير الحرة لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مني وثلاث وربع والاقتصار على الاربع في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه هذا رد على من اجاز تسعا من الحرار او ثمان عشرة هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها واما الجوارى فله ما شاء منهن حتى قال في الفتاوى رجل له اربع نسوة والف جارية واراد ان يشترى جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا تركه ان يتزوج كبلا يدخل الغم على زوجته التي كانت عنده كان مأجورا (وللعبد) قنا او مدبرا او مكاتب او ابن ام الولد (نشان) خلافا لما لاك فانه في حق النكاح بمنزلة الحرة عنده وفيه اشارة الى انه لا يحل له السرى ولا ان يسريه مولاه لانه لا يملك شيئا الا لطلاق (و) صح نكاح (حلي من زنا) عند الطرفين وعليه الفتوى لدخولها تحت النص وفيه اشعار بان لو نكح الزاني فانه جائز بالاجماع (خلافا لابن يوسف) قياسا على الحلي من غيره (ولا توطأ الحلي من الزنا) اي يحرم الوطئ وكذا دواعيه ولا يجب النفقة (حتى قدس) الجملة اتفاقا لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي من ماء رزق غيره يعني اتيان الحلي خلافا للشافعي وفي القوائد عن النوازل انه يحل الوطئ عند الكل وتصح النفقة كما في النهاية (و) صح نكاح (موطوءة سيدها) اي امة وطؤها سيدها لانها ليست بفراش لولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسب من غير دعوة فلا يلزم الجمع بين الفراشين فلزواج ان يطأها قيل استبرأها عند الشيخين لكن على المولى ان يستبرأها صيانة لملكه وقال محمد لا يحب ان يطأها حتى يستبرأها واختاره ابو الليث ولو قال وموطوءة السيد لكان أولى (او) موطوءة (زان) بان رأى امرأته ترى فزوجها جاز ولا زوج ان يطأها بغير استبراء على الخلاف المذكور واما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا اذن ففسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم او المراد بالنكاح فيه الوطئ يعني الزنية لا بطأها الا اذن في حالة الزنا وما في تحت

لا يصدق في تكذيب نفسه (ولو ازيل مع المس) او النظر (لأنه ثبت الحرمة) لأنه ثبت بالانزال أنه غير ادع الى الوطئ الذي هو سبب الجزية (هو الصحيح) احتراز عما قيل ثبت لان مجرد المس بشهوة ثبت الحرمة والانزال لا يوجب دفعها بعد الثبوت والخياران لا يثبت بناء على ان الامر موقوف حال المس الى ظهور غايته ان ظهر انه لم يزل حرمت والا كما في الفتح (وصح نكاح الكفاية) حرة او امة اسرايلية او غيرها ذمية او حرة الا انه لو نكح حرة في دار الحرب كره فقبل انما كره اذا قصد التوطن بها وقبل اذا قصد الوطئ وقبل اذا قصد استيلاها لقوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب وفي المستصني وقال اهل التأويل في قوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم اي ذبايحهم حل لكم ولان الطعام عام فيناول الكل قالوا هذا يعني الحل اذا لم يعتقد المسح الهامما اذا اعتقده فلا انتهى وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا ياكلوا ذبايح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسح الهامما وان عزيرا اله ولا يترجوا نساءهم وقبل عليه الفتوى لكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج والاولى ان لا يفعل ولا ياكل ذبيحتهم الا للضرورة كما في الفتح فعلى هذا يلزم على الحكماء في ديارنا ان يتعوا من الذبح لان النصارى في زماننا يصرون بالابنية فيحرمهم الله تعالى وعدم الضرورة محقق والاحتياط واجب لان في حل ذبيحتهم اختلاف العلماء كما بيناه فالاخذ بجانب الحرمة اول عند عدم الضرورة تأمل (و) صح نكاح (الصائبية المؤمنة بنبي) الصائبية من صبا اذا خرج من الدين ثم الوصف للتوضيح والتفسير على مذهب الامام لا للتقيد (المقرة بكتاب) صفة كاشفة للصائبية واختلف في تفسيرها فمن قال هم قوم من النصارى يقرؤون بكتاب ويعظمون الكواكب كتعظيم المسلمين الكعبة فلا خلاف في صحة النكاح ومن قال هم قوم يعبدونها كعبادة الاوثان فلا خلاف في عدم صحته وماتصل من الخلاف بين الامام وبينهما مبنى على القولين ثم كل من يعتقد دينهما ويا وله كتاب منزل كصحف ابراهيم وشيث وزبور داود عليهم السلام فهو من اهل الكتاب فيجوز مناسكهم واكل ذبايحهم مالم يشركوا اخلاقا للشافعي (لا) يصح نكاح (عابدة كوكب) ولا وطؤها ملك يمين لانها مشركة (وصح) نكاح (الحرم والحرمة) بالحج او العمة خلافا للشافعي (و) صح نكاح (الامة المسلمة والكفاية) الحر اذا لم يكن تحت حرة لاطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء وقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وقوله تعالى وانكحوا الايامى منكم (ولو) كان (مع طول الحرة) اي مع القدرة على مهرها ونفقتها وللشافعي خلاف في امة الكفاية بناء على مفهوم الوصف وفي امة المسلمة عند طول الحرة بناء على مفهوم الشرط وكلا المفهومين ليسا بحجة عندنا على ان اللازم على تقدير حجة المفهوم عدم اباحة نكاحهما فيجوز ان يكون ذلك لكرهته لعدم صحته ونحن لا ننازع فيها كما في الاصلاح وفي المبسوط الاول ان لا يفعله (و) صح نكاح (الحرة على الامة) لقوله عليه السلام وتكح الحرة على الامة (و) صح نكاح (اربع نسوة فقط لحر من حرار او اماء او متما) بشرط تأخير الحرة لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مني وثلاث وربع والاقتصار على الاربع في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه هذا رد على من اجاز تسعا من الحرار او ثمان عشرة هذا بحث طويل فليطلب من شروح الهداية وغيرها واما الجوارى فله ما شاء منهن حتى قال في الفتاوى رجل له اربع نسوة والف جارية واراد ان يشترى جارية اخرى فلامه رجل يخاف عليه الكفر وقالوا اذا تركه ان يتزوج كبلا يدخل الغم على زوجته التي كانت عنده كان مأجورا (وللعبد) قنا او مدبرا او مكاتب او ابن ام الولد (نشان) خلافا لما لاك فانه في حق النكاح بمنزلة الحرة عنده وفيه اشارة الى انه لا يحل له السرى ولا ان يسريه مولاه لانه لا يملك شيئا الا لطلاق (و) صح نكاح (حلي من زنا) عند الطرفين وعليه الفتوى لدخولها تحت النص وفيه اشعار بان لو نكح الزاني فانه جائز بالاجماع (خلافا لابن يوسف) قياسا على الحلي من غيره (ولا توطأ الحلي من الزنا) اي يحرم الوطئ وكذا دواعيه ولا يجب النفقة (حتى قدس) الجملة اتفاقا لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقي من ماء رزق غيره يعني اتيان الحلي خلافا للشافعي وفي القوائد عن النوازل انه يحل الوطئ عند الكل وتصح النفقة كما في النهاية (و) صح نكاح (موطوءة سيدها) اي امة وطؤها سيدها لانها ليست بفراش لولاها فانها لو جاءت بولد لا يثبت نسب من غير دعوة فلا يلزم الجمع بين الفراشين فلزواج ان يطأها قيل استبرأها عند الشيخين لكن على المولى ان يستبرأها صيانة لملكه وقال محمد لا يحب ان يطأها حتى يستبرأها واختاره ابو الليث ولو قال وموطوءة السيد لكان أولى (او) موطوءة (زان) بان رأى امرأته ترى فزوجها جاز ولا زوج ان يطأها بغير استبراء على الخلاف المذكور واما قوله تعالى الزانية لا ينكحها الا اذن ففسوخ بقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم او المراد بالنكاح فيه الوطئ يعني الزنية لا بطأها الا اذن في حالة الزنا وما في تحت

وهذا من به لو زنت زوجته لا يقر بها زوجها حتى تحيض لاحتمال علوقها فضعف تأمل (ولو تزوج امرأتين
بعقد واحد واحدهما محرمة صح كحاح الاخرى) وبطل نكاح المحرمة (و) المهر (السمي كله لها) اي التي صح
نكاحها عند الامام لان ضم ما لا يحل الى ما يحل في النكاح كضم الجدار وفي التسهيل يشكك مذهب الامام
من جمع في البيع فيه ومديره حيث صح في قته بخصته لا بكل الثمن ولا يجاب بان المدبر دخل في العقد فاعتبر
بالخصه بخلاف المحرم فانها لم تدخل اصلا فلم يعتبر لها الخصه لاننا نقول على هذا ينبغي ان يصح البيع بكل الثمن
عند الامام اذا جمع بينه وبين حر لان الحر لا يدخل اصلا فلا حصته ولا جهالة مع انه لا يصح عنده اصلا انتهى
وفيه كلام لان البيع يفسد بالشروط الفاسدة بخلاف النكاح فقبول المحرمة شرط فاسد غير مفسد واما
قبول الحر فشرط فاسد ومفسد فلا يصح البيع فضلا عن ان يكون بكل الثمن تدبر (وعندهما) والشافعي
(يضم على مهر مثلها) فما اصاب التي صح نكاحها لزمه وما اصاب الاخرى سقط عنه وفي الزبادات ولودخل
بالي لا يحل له يلزمه مهر مثلها ولاحد عليه مع العلم بالحرمه عند الامام (ولا يصح تزوج امته) اي لا يترتب
عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها
متزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او علوقا عليها بعقدها وقد حث الخالف ولهذا
كان الامام الشافعي يفعل ذلك كما في القهستاني (اوسيدته) لانه لو صح لكان المملوك المحض مالكا لها
وبينهما منافاة وهذا بط بالاجاع (او بحوسبة او وثنية) والاولى بالواو وفيها اي ولا يصح تزوج بحوسبة
ووثنية بالاجاع لان من يعتقد ان النار او الوثن انه يكون مشركا وقد قال الله تعالى ولا تشركوا بالله حتى
يؤمن والنص عام يدخل تحته جميع المشركات حتى المعطلة والزنادقة والباطنية والاباحية وكل مذهب يكفر به
معتقده لان اسم المشرك يتناولهم جميعا وكذا لا يجوز المناكحة بين اهل السنة والاعتزال لانه كافر عندنا لكن
الحق عدم تكفير اهل القبلة وان وقع الزمان في المباحث بخلاف من خالف القواطع المعلومه بالضرورة كونها
من الدين مثل القائل يقدم العالم ونفي العلم بالجزئيات على ما صرح به المحققون وكذا القول بالايجاب وفي الاختيار
كما في القمى وكذا لا يجوز بين نبي آدم وانسان الماء والجن كما في السراجية وعن الحسن البصري يجوز تزوج الجنية
بشهادة الرجلين كما في الفقيه (ولا) يصح تزوج (خامسة في عدة ابنتها) وفيه خلاف الشافعي وكذا لا يصح
تزوج ثالثة في عدة ثانية للعبد (ولا) يصح تزوج (امته على حرة) سواء كان حرا او عبدا لقوله عليه السلام
لا تشكخ الامه على الحرة وهو باطلا فحجة على مالك فانه يجوز برضاء الحرة وعلى الشافعي فانه يجوز اذا كان
الزوج عبدا وفي البحر ولا يجوز نكاح الامه على الحرة ولا معها ويجوز نكاح الحرة على الامه ومعها (اوفي عدتها)
يعني من ابان زوجته الحرة لا يحل له ان يتزوج في عدتها امه عند الامام لان النكاح باق في العدة من وجه
فالا حثايط المنع كالم يحرم نكاح اخنتها في عدتها (خلافا لهما فيما اذا كانت عدة البائن) لان التزوج في عدتها
ليس تزوجا عليها وقيد بالبائن لان الرجعي يمنع انصافا (ولا) يصح نكاح (حامل من سبي) وعن الامام انه
يصح النكاح ولا يوطأ حتى تضع حملها (او حامل ثبت نسب حملها) بان كانت مسبية او مهاجرة ذات حل
من حربي او مستولدة فعلى هذا لو اكتنى عليها لكان مستغنى عن مقدمها ومؤخرها كما في الباقي وغيره لكن
في صحة المسئلة الاولى رواية عن الامام كما يتيه وقد صرح بها احترازها تدبر (ولو) ثبت (من سبدها) يعني ان ادعى
السيد حملها منه ثم تزوجها من غيره وهي حامل فالنكاح بطل (ولا) يصح (نكاح المتعة والموقت) الفرق بينهما
ان يذكر في الموقت لفظ النكاح والتزويج مع التوقيت وفي المتعة لفظ اتمتع بك كذا مدة بكذا من المال واستمتع
كما في اكثر الكتب وفي القمى ان معنى المتعة عقد على امرأة لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتربته
بل اما الى مدة معينة ينتهي العقد بانها او غير معينة بمعنى بقاء العقد مادام معها الى ان ينصرف عنها فيدخل
فيه ما بمادة المتعة والنكاح الموقت ايضا فيكون من افراد المتعة وان عقد بلفظ التزويج واجضر الشهود قبله
بالموقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جائز لان اشراط الفاطح يدل على انقضاء مؤبدا وبطل
الشرط كما في الفقيه وعن الامام اذا وقتنا لا يبعثان اليه كائنه سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية لكن الظاهر
عدم الصحة وعنه لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح وانى قوله متعة كما في الحاشية وفي البحر ولو تزوجها بنية
ان يعقد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ واعلم ان نكاح المتعة قد كان ما حايين ايام
خير واما قبح مكة الا انه صار منسوخا باجاء الصحابة رضى الله عنهم حتى لو قضى بجواز لم يحرم ولو اباحه
صار كافرا كما في المضمرات لكن ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في التنف فعلى هذا يلزم عدم ثبوت ما نقل من اباحته

عند مالك ولا يأس تزوج النصارى وهو ان يتزوجها على ان يكون عندها نهارا دون الليل (*) باب الاولياء
والاكتفاء (*) الاولى من الولاية وهي تنفيذ الامر على الغير والاكتفاء جمع كفؤ وهو النظر والمساوى (نفذ) اي صح
(نكاح حرة) احتراز عن الامه لان نكاحها موقوف على اذن مولاهما كتوقف نكاح الصغيرة والمجنونة والمعتومة
على اذن المولى ولذا قال (مكلفه) بكرا كان او ثيبا (بلاولى) اي ولو كان النكاح بلا اذن ولي وحدوره عند الشيخين
في ظاهر الرواية لانها تصرف في خالص حقها وهي من اهله لكونها عاقلة بالغة ولهذا كان لها التصرف في المال
والاصل هنا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز لا واطلقت
فصل الكفو وغيره وعند الاثمة الثلاثة لا يعقد بعبارة النساء اصلا اصلية كانت او وكيلة الا عند مالك في رواية
او كانت خبيسة لاشريفه صح بلاولى والخلاف في انشاء النكاح واما اقرارها به فائتر اتفاقا كما في الحاشية (وله)
اي لكل من الاولياء اذ لم يرض واحد منهم (الاعتراض) اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ وليس هذا التفريق
طلافا حتى لا ينقص عدد الطلاق ولا يجب شيء من المهر قبل الدخول ولو دمه لها المسمى وكذا بعد الخلوة الصحيحة
وعليها العدة ولها نفقة العدة ولا يثبت الابالة قضاء لانه يجتهد فيه والنكاح صحيح بتوارثان به اذا مات احدهما
قبل القضاء (في غير الكفو) ادفع الضرر العار فان رضى واحد منهم ليس لمن في درجته واسفل اعتراض هذا اذ لم
تلد منه اما اذا سكنت حتى ولدت فليس له الاعتراض لثلاثين لايضيق الولد كما في اكثر المتغيرات وقيل له الاعتراض وان ولدت
اولادا وفي المحيط لو فارقت بعد رضى الولي بنكاحها ثم تزوجت منه بدون رضاه له الاعتراض لان حتى الفسخ
يبيد بتعدد النكاح (ورى الحسن عن الامام) وهو رواية عن ابي يوسف (عدم جواز) اي عدم جواز نكاحها
اذا تزوجت نفسها بلاولى في غير الكفو وبه اخذ كثير من مشايخنا لان كمن واقع لا يرفع (وعليه فتوى قاضيخان)
وهذا اصح واحوط والمختار للفتوى في زماننا اذ ليس كل ولي يحسن المرافعة ولا كل فاضل يعدل فسد هذا الباب
اولا خصوصا اذا ورد امر السلطان هكذا وامر يان يفتي به وفي القمى وغيره لو زوجت المطلقة ثلثا نفقها بغير كفؤ
ودخل بها لا يحل الاول خالوا ينبغي ان يحفظ هذه فان المحلل في الغالب يكون غير كفؤ اما لو باشر الولي عقد المحلل
فانها تحل للاول هذا اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن لها ولي فهو صحيح مطلقا انصافا كما في البحر (وعند محمد
ينعقد موقفا) على اجازة الولي (ولو) وصلية (من كفؤ) ومعنى كونه موقفا انه لا يجوز وطئها قبل الاجازة ولا يقع
الطلاق ولا تنوارت احدهما من الآخر ويروي رجوعه الى قول الامام وهذا قال بعض الفضلاء والاولى ان
يقول وعن محمد لكان في الغاية قال رجا بن ابي رجاسا لمحمد عن النكاح بغير ولي فقال لا يجوز قلت فان لم يكن لها
ولي قال رفع امرها الى القاضي لزوجها قلت فان كان في موضع لاحكام فيه قال تفعل ما قال سفيان قلت وما قال
سفيان قال تولى امرها رجلان لزوجها انتهى فيهم منه عدم رجوعه فلهذا قال وعند محمد تدبر (ولا يجوز بولي بالغة)
على النكاح بل بجدة الصغيرة عندنا ولو ثيبا لان ولاية اجبار ثيبا على الصغيرة دون البالغة (ولو بركا) وعند الشافعي
ثابتة على البكر ولو بالغة دون الثيب ولو صغيرة ثم عندنا كل ولي فله ولاية الاجار وعند الشافعي ليس الا بالاب والجد
(فاذا استأذن الولي البكر) البانعة (فمكتبت) اي البكر البالغة (اوضحت) بلا استهزاء فلو ضحكك
مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال المرخص وكذا التمس اذن على الصحيح كما في النهاية (او بكت بلا صوت فهو)
اي كل واحد منها (اذن ومع الصوت رد) وعليه الفتوى كما في اكثر الكتب ولا اعتبار بالحرارة والبرودة والعذوبة
والملوحة لادمع وقيل ان باردا اذن وان حار رد وقيل عذبا اذن ولحار رد وعن ابي يوسف فيه روايتان في رواية
يكون رضا البكر قديكون عن سرور وقد يكون عن حزن فلا يثبت واحد منهما للمأوضة ويبقى مجرد السكوت
وهو رضا وفي رواية لا يكون رضا وهو قول محمد لان البكر غالبا يكون عن حزن والمعول في البكر والضحك ظهور
قرائن الاحوال الدالة على الرضا او الرد كما في المطلب واواكتفي بلا صوت لكان اخصر (وكذا) يكون السكوت
والضحك والبكاء بلا صوت رضا واجازة (او زوجها) الولي بدون الاستيذان (فلفها الخبر) اي خبر النكاح بعد
التزويج لكن السنة ان يستأذنها قبله وفي البرازية وان بلغها خبر النكاح فقالت لا رضى ثم رضى لا يصح وعن هذا قال
المشيخ المستحسن تجريد النكاح عند الزفاف لان البكر عسى تظهر الرضا عند السماع ثم لا يفيده رضاها وقال محمد بن
مقاتل سكوتها عند بلوغ الخبر ليس اجازة وفي البداية وعن ابي يوسف ان سكوتها بعد العقد رد وهو قول محمد
او كان مبلغ الخبر فضوليا يترتب فيه العدة والعدالة عند الامام خلافا لهما ولا يشترط ذلك في رسول الولي كما في الشنخي
وفي البرازية وقولها الهبة بعد التزويج لا يكون رضا وكذا اكل طعامه والخدمة ان كانت تقدمه قبل ذلك
والا فهي رضا (ومرط فلهما) اي في الاستيذان وبلوغ الخبر (تسمية الزوج) اي ذكره على وجهه في نفسها

المعرفة حتى لو قال لها اريد ان ازوجك من رجل فسكت لا يكون رضا ما لو قال من فلان او فلان او فلان فسكت
فيكون رضا بواحد منهم ولو قال من جبراني او بني عني يكون رضا ان كانوا المحضون وان كانوا المختصون فليس رضا
ولو زوجها المختص بها فسكت اختلف فيه والاصح انه رضا ولو زوجها الولي من غير كفة فسكت لم يكن رضا في قول
شهر بن - انه وهو قولها قال ابو الليث وهو يوافق قولهما في الصغيرة (لا) بشرط تسعة (المهر هو الصحيح) لان
تسعة ليس بشرط في النكاح فلا يشترط في الاستيثار كما في اكثر المعبرات وفي شرح الوافي وقبل لا يصح بلا تسعة
المهر لجواز كونها لا ترضى الا بالانكاح على مهر المثل بكمية خاصة وهو قول المتأخرين من متأخرينا كما في البحر والصحيح
انه ان كان المزوج با او اخذا فلا يشترط ولا يقتصر لكن في القمح كلام فليطالع (ولو استأنتها) اي البكر البالغة
(صغير الولي الاقرب) اجتنابا ووليا بعدا كالجدة عند الاب (فلا بد من القول) لان سكوتها لقله المبالاة بكلامه لا رضاه
وذكر الكرخي ان سكوتها رضا لانها تسكت منه اكثر من الاقرب والاول اصح (وكذا) لا بد من القول او ما يقوم مقامه
كالتمكين من الجماع وطلب النفقة والمهر وغيرها (لو استأذن) الولي او غيره (النبي) الكبرية لقوله عم النبي
شاور ولان الاصل في السكوت ان لا يكون رضا لكونه محتملا في نفسه وانما اقيم مقام الرضا في حق البكر لضرورة
الحياة والنايت بالضرورة لا يقتضيه موضع الضرورة ولا ضرورة في النبي لانه قل الحياة بالممارسة فلا يكتفي
بسكوتها عند استئذانها وخبر بلوغها العقد (ومن زالت بكارتها) اي عذرتها وهي الجدة التي على المحل وفي
الظاهرية البكر اسم لامرأة لا يتجتمع نكاح ولا غيره (بوتة او حصة او جراحة او تعبس) من عنست الجارية
اذا جازت وقت التزويج فتم تزويج (فهني بكرة حقيقة) اي حكمهن حكم الابكار ولذا تدخل في الوصية لابكار بني فلان
لان نصيبها اوله نصيب لها ومثله البكرة والكورة والاول النمار والاول النمار ولا تكون عذراء وقال بعض الشافعية هي
في حكم النبي زوال عذرتها (وكذا لو زالت بكارتها بزناخي) عند الامام وفيه اشارة الى انها لو زنت ثم اقيم عليها
الحد او صار الزنا عادة لها او جوعت بشفقة او نكح فاسد فحكمهن حكم النبي ولو خلى بها زوجها ثم طلقها قبل
الدخول بها او فرق بينهما بشفقة او جوعت بشفقة او نكح فاسد فحكمهن حكم النبي ولو خلى بها زوجها ثم طلقها قبل
كافي البحر (خلافا لهما) وهو قول الشافعي في الجدة لانها ليست بكرة حقيقة لان ما يصبها ليس باول مصيب لها
ولذا لا تدخل في الوصية لابكار بني فلان ولا ان تتخص عن حقيقة البكرة فتجوز فادبر الحكم على مطقتها
وفي استنطاقها اظهار لغتها شتما وقد تدب الشارع السخر بخلاف ما اذا تكررت زناها لانها لا تسكن بعد ذلك
عادة (ولو قال له الزوج) اي البكر البالغة عند الدعوى (سكت عند الاستئذان او البلوغ) وانما قيدنا بالبالغة
لانها اذا كانت صغيرة وزوجها الولي ثم ادركت وادعت زنا النكاح حين بلغت وكذا بها الزوج كان القول قوله
(وقالت رددت ولايته له فانقول لها) لان القول للذكر خلافا لفرق تسكه بالاصول وهو عدم الكلام اما لو قالت
بلغني النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكت كان القول قوله لانه منكر للردي في النكاح بزوجها ولها
فقال بفسخه اني قلت لا ارضى بالنكاح فالقول لها (واختلف عندهما) وعند الثلاثة ان لم يسم الزوج اليه على
سكوتها فان اقام تقبل لانها لم تقم على النبي بل على حالة وجودية في مجلس خاص يخاطب نظريه او هو تقي محبط به
لحم الشاهد وان اقامها فبينتها اولى لانبات الزيادة اعني الزهدة ان ادعى السكوت اما لو ادعى اجازتها واقامها
فبينته اولى لاستوائهما في الاثبات وزيادة بينة باثبات الزهدة وفي الخلاصة عن ادب القضاة الخصاف يثبتها
اول فحصل في هذه الصورة اختلاف المتأخرين كافي القمح وقال تاج الشريعة وغيره ان السكوت امر وجوذي لانه
عبارة عن ضم شقة اليه وهو امر وجوذي وعدم النطق من لوازمه انتهى هذا فسم ان كان السكوت عبارة
عن الضم وليس كذلك بل هو عبارة عن عدم التكلم لانه لو فتح ولم يضم ولم يتكلم يتحقق السكوت مع انه ليس
فيه الضم تدبر (لا) تخلف (عند الامام) والمختار للفتوى قولهما ولهذا قد مر فان نكلت يقضي عليها بالسكوت
(ولو لم يكن) خاصة وعند الشافعي ليس لغير الاب والجد انكاحها وعندما نكح لغير الاب (انكاح المجنونة) اي تزويجها
(والصغيرة والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (نبا) خلافا للشافعي وقد مر القسطيل فيه (فان كان) المزوج (غيرها)
على الوجه المذكور وانما قيدنا بنفسه لانه لا يجوز تزويج الاب بزوج بنته الصغيرة باقل من مهر مثلها كما في الفينة
(اما او جذا لزم) العقد فليس خيار الفسخ بعد الاقامة لها وبعد البلوغ لهما (وان كان) المزوج (غيرها)
اي غير الاب والجد ولو اقاما فاقضيا على الصحيح وعليه الفتوى كما في الكافي فلهما الخيار اذا بلغا او علمتا بالنكاح
بعد البلوغ اي ان كان المزوج غيرهما فلكل واحد منهما خيار الفسخ سواء كانا عالين قبل البلوغ بالعقد
او علمتا بعد البلوغ في اظهار راييهن عند الامام وهو قول محمد (خلافا لابي يوسف) اعترض الامارات والحد

وفي الشعي وبني ان لا يكون المعتوه والمعتوه خيار في تزويج الابن ان اقاما كالأب والجد لانه مقدم على الاب
في التزويج (وسكوت البكر) حين البلوغ والعلم بالنكاح (رضا) لان سكوتها جعل رضا في ثبوت اصل النكاح فلان
يجعل في ثبوت وصف الزوم اولي (ولا يمتد خيارها) اي البكر (الى آخر المجلس) اي مجلس البلوغ والعلم فاللام للعهد
فخيارها على الفور حتى لو سلت على الشهود او سالت عن اسم الزوج والمهر بطل خيارها كما في اكثر الكتب لكن
في القمح خلافة وان انما في القمح حق فليطالع قالوا ينبغي ان تطلب مع رؤية الدم فان رآته فلا تطلب بلسانها
فتقول فسخت وتشهد بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسي وعن محمد لو قالت عند الشهود
او القاضي نقضت النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الخلف وفي الشعي وغيره لو اجتمع خيار البلوغ والتسعة
تقول اطلب الحقين ثم تتدى في التفسير بخيار البلوغ ولو اختارت واشهدت ولم تقدم الى القاضي شهرين فهو
على خيارها (وان) وصليمة (جهلت ان لها الخيار) لانها تنفرغ لمعرفة الاحكام والدار دار العلم فلم تعد
بالجهل وجهلها لاصل النكاح عند لان الولي ينفرغ به (بخلاف المعتقة) قل الدخول او بعدها فانه يلزمها
الرضا بالقول والفعل لان الامنة لا تنفرغ لمعرفة الاحكام فتعذر بالجهل (وخيار الغلام والنبي لا يبطل)
بالسكوت اعتبار هذه الحالة بحالة ابتداء النكاح (و) كذا لا يبطل (لو قام في المجلس مالم يرضيا صريحا)
كرضيت (او دلالة) كاعطاء المهر وقوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمته له والخلوه بلامن
(وشروط القضاء للفسخ في خيار البلوغ) من صغير او صغيرة فلا يبطل العقد مالم يقض به القاضي لان هذا العقد
كان نافذا فلا يبطل بمجرد الزم لم يتأكد بالقضاء لان خيار البلوغ يختلف فيه وسببه باطن وخفي وهو
قصور شفقة الولي فكان الرادابطال الحق الاخر فلا يفرد به وفيه اشارة الى انه لا يصح الفسخ بغيرية الزوج
والا لزم القضاء على الغائب وكذا كل فرقة يحتاج الى القضاء بخلاف خيار المجبرة فانه لا احتياج فيه الى القضاء
لانه طلاق (لا) يشترط (في خيار العتيق) فان المعتقة اذا اختارت الفرقة بخيار العتيق يبطل النكاح
ولا يتوقف على قضاء القاضي لانه لدفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها باستدامة النكاح ولهذا يخص
بالاخي ولا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقبل لا يصح بلا حضوره (فان مات احدهما قبل
التفريق) بالفسخ (ورنه الاخر بلغا اولا) لان النكاح صحيح والمالك به ثابت فاذا مات احدهما فقد انتهى النكاح
سواء مات قبل البلوغ او بعد البلوغ لان الفرقة بينهما لا تقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان ويحب المهر كله
وان مات قبل الدخول كما في اثنين وفي المحبط وان مات احدهما قبل التفريق ورثه الاخر لقيام الزوجية
وهذه الفرقة بغير طلاق ولا مهر عليه ان لم يدخل بها وان كان دخل بها فلها المهر المسمى انتهى وقال المولى
يعقوب اشاوريهما مخالفة ظاهرة والاقرب ما ذكره الزيلعي انتهى لكن فيه كلام لانه لا مخالفة بينهما لان قول المحبط
ولامهر ان لم يدخل بها ابتداء حكم لا تعلق له بالموت تدبر (والولي) في النكاح لا يتصرف في مال الصغير فانه لا بل
ثم لا يه ثم لو صيرها ثم وثم والولي لغة المالك وشرا وارث مكلف (هو العصبية) بنفسه (نسبا) وهو ذكر
يتصل باليت بلا توسط اي يخرج عن العصبية العصبية بغير اومع الغير (اوسيا) وهو مولى العاقبة ذكر او اناثي
(على ترتيب الارث) يعني اولاهم الجزء وان سفل ولكن لا يتصور الا في المعتوه والمعتوه ثم الاصل وان علا هذا
عند الامام خلافا لهما في المعتوه ثم جزء الاصل القريب كالاخ الا الاخ من الام ثم بنيه وان سفلوا ثم عم ابه ثم بنيه وان سفلوا
ثم عم جده ثم بنيه الراحم فالراحم والرحمان بقوة القرابة فيقدم الاعيان على العلقاي ثم مولى العاقبة ثم عصبته
واو قال على ترتيب الارث والحجب لكان اولى لانه بترتيب الارث وحده لا يقدم الابن على الاب بل يقدم الاب
بان يأخذ فرضه ولا يمتد بالابن ما بقى منه واما اذا اعتبر معه ترتيب الحجب يقدم الابن على الاب لانه يجب
حجب نكاحه كافي الاصلاح (وابن المجنونة مقدم على ابها) عند الشيخين (خلافا لمحمد) وعن ابي يوسف والولاية
لها بما مزوج صح وعند الاجتماع يقدم الاب احراما له (ولا ولاية لعبد) ولو كان مكاتب الا في تزويج امته (ولا صغير
ولا مجنون) على احد لانهم لا ولاية لهم على انفسهم وكذا على غيرهم (ولا كافر على ولده المسلم) دون ولده الكافر
لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وهذا لا يقبل شهادته عليه ولا يتوارثان وكذا لا ولاية لمسلم
على كافر الا ان يكون المسلم سيدها ككافر او سلطانا كما في اثنين (وان لم يكن) اي ان لم يوجد (عصبة) نسبه
اوسببية (فالام) مع ما عطف عليه خبر مقدم لقوله الا في التزويج (ثم للاخت لا لبويمة ثم للاخت لاب) وقال
شيخ الاسلام ان الاخت لا بون اولاب اول من الام كافي المحبط وفي الميتة ان ام الاب اول من الام (ثم لولد الام) ذكر او
كناثا واي (ثم لذوي الارحام) والرحم القرابة ليس بذي سهم وعصبة وفي الاصل وعاء الولد (الاقرب)

أي يقدم الأقرب (فالأقرب) وفي الإصلاح قال في الخلاصة نقلا عن شرح الشافعي الأقرب من ذوي الارحام الام
ثم البنت ثم بنت الابن ثم بنت الابن ثم الابن ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهن ثم العمات ثم الاخوال
ثم الحلات ثم بنات الاعمام والجد القاسد اولى من الاخت عند الامام فبقي بما ذكر في الشافعي لان الام مقدمة على الاخت
ومن هنا بين ان المراد من ذي الرحم غير المراد منه في الفرائض وان من قال ثم الام ثم الاخت لاب وام لم يصيب انتهى
لكن المعتبر على ما في اكثر المتون ترتيب الارث على ما في الفرائض فكلام الخلاصة مشعر بالخلاف فلم يلزم عدم الاصابة
بدر (الزوج عند الامام) وهو استحسان لان الولاية نظرية والنظر يتحقق بالنفوذ يرضى الى من هو المختص بالقرابة
الباعنة على الشفقة (خلافا لمحمد) لقوله عليه السلام الانكاح الى العصابات (وابو يوسف مع محمد في الاشهر)
وفي الإصلاح وقول ابو يوسف مضطرب ذكر الطحاوي قوله مع الامام وذكر الكرخي والقدروري قوله مع محمد
والاصح انه مع الامام وفي القهستاني وعندهما وفي رواية عن الامام لا ولاية لغير العصابات وعليه الفتوى كما في المضمرات
لكن هو غريب لمخالفة المتون الموضوعة لبيان الفتوى كما في البحر (ثم لمولى المولات) اي من عاهد انسانا على انه
ان جنى فارشه عليه وان مات فارث له ولو امرأتين وهذا عند الامام وقال انه ليس بولي كما في القهستاني (ثم لقاض)
كتب السلطان (في مشوره) اي مكتوبه (ذلك) اي تزويج الصغار لانه يصبر به نابيا عن السلطان وقال
صلى الله تعالى عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له وفيه اشارة الى ان ولاية السلطان قبل القاضي وليس للموصي
ان يزوح مطلقا وروى هشام عن الامام ان اوصى اليه الاب جاز لکن الاول هو الصحيح اما اذا كان الموصي عين رجلا
في جوفه فزوجها الموصي به جاز كالوكل في جوفه تزويجها كما في الفتح (وللا بعد) اي للولي الابد (الزوج)
خلافا لرواية الشافعي بزوجه السلطان لا الابد (اذا كان الاقرب غائبا) غيبة حقيقية او حكمية كما اذا عضل
الولي الاقرب الصغير والصغيرة عن تزويجها فزوجها القاضي لكن تزويجه هنا ثابته عن العاضل باذن الشرع
لا بغيره لان العاضل ظالم بالمنع والقاضي كف ايدي الظلمة وفي الخلاصة واجعوا ان الولي الاقرب اذا عضل
تنقل الولاية الى الابد فلذا قلنا انه نائب باذن الشرع كما في فيض الكركي والمراد من الغيبة الغيبة المنقطعة
(بحيث لا ينظر الكفو الخاطب جوابه) اي جواب الاقرب فلو انظره الخاطب لم ينكح الابد وهذا اختيار اكثر المشايخ
كما في النهاية وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى والمبسوط والخبرة هو الاصح وعليه الفتوى كما في الحقايق
لان الكفو لا يتفق كل الوقت وعن هذا قال في الحاشية حتى لو كان مخفيا في البلد ولا يوقف عليه تكون غيبة منقطعة
(وقبل مسافة السفر) اي ثلثة ايام وهو قول اكثر المتأخرين وعليه الفتوى كما في التبيين والولوالجلى (وقيل بحيث
لا تصل الفواضل اليه في السنة الامرة) وهو اختيار القدروري واختيار اكثر المشايخ مسيرة شهر لانه اعدل الاقارب
كما في التجنيس وهو مروي عن الامامين وهناك اقوال اخر لكنها ضعيفة فلهذا تركه المص (ولا يبطل) تزويج
الابد مع غيبة الاقرب (بعوده) اي يعود الاقرب لان عقده صدر عن ولاية تامة خلافا لفر (ولو تزوجه وليا
مساويا) في المرتبة كالأخوين مثلا (فالعبارة للاسبق) لوجود العقد من ولي قريب بلا معارض (وان كانا معا بطلا)
لتمذر الجمع وعدم الاولوية وكذا لا يجوز ان كان احدهما قبل الآخر ولا يدرى السابق من اللاحق (ويصح كون المرأة
وكيلة في النكاح) كما يصح ان تكون اصبلة (*) فصل (*) في الكفاءة (تعتبر الكفاءة) بالفتح والمد مصدر الكفو
يعني النظر والمراد هنا المماثلة بين الزوجين في خصوص امور واء اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعتبر باستفراش
من دونها بخلاف الرجل لانه مستفرض فلا يفيظه دناء الفرائض هذا عند الكل في الصحيح وفي الظهري الكفاءة
في النساء الرجال غير معتبرة عند الامام خلافا لهما واعلم ان الكفاءة حق الولي لاحق المرأة فلو تزوجت نفسها من رجل
ولم يعلم انه عبد او حر فاداهو عبد ما ذون في النكاح فلا خيار لها كما في البحر ولو تزوجه الولي برضاها ولم يعلم بعدم
الكفاءة ثم علم لاحقا له هذا اذا لم يشترط بالكفاءة اما اذا اشترط او عقد على انه حر فاداهو عبد ما ذون فله الخيار
(في) وقت (النكاح) لانه لو زال بعده كفوته لها بان صار فاسقا مثلا لا يصح النكاح وانما اعتبر الكفاءة فيه
كما في القهستاني وللهذا قدرنا الوقت ثم تعتبر في العرب (سبا) اي من جهة النسب لان به يقع التفاحر وقال سفيان
الثوري لا تعتبر الكفاءة فيه لقوله عليه السلام الناس سواسية كأسنان المشط لافضل لعربي على عجمي انما الفضل
بالنقوى (فقرئش) هو من ولد نضر بن كنانة (بعضهم اكفاء بعض) ولا يعتبر التفاضل فيما بينهم وللهذا زوج النبي
عليه السلام بنته من عثمان رضي الله عنه وهو اموي لاها شمي وزوج على رضي الله عنه وهو هاشمي بنت فاطمة
ام كلثوم رضي الله عنه وهو قريشي عدوي (وغيرهم) اي غير القريشي (من العرب ليس كقولهم) لانهم اشرف
العرب نسباً وفي المضمرات ولا يكون العالم ولا الوجه كالسلطان كقول العلوية وهو الاصح لكن في المحيط وغيره

ان العالم كقول العلوية اذ شرف العلم فوق النسب ولذا قيل ان عابنة الصديقة رضي الله عنها افضل من فاطمة
رضي الله عنها كما في القهستاني (بل بعضهم) اي بعض العرب (اكفاء بعض) ليساويهم فلا يكون العجم كقولهم
الا ان يكون عالما او وجها كما في المضمرات (وتنوب باهله) في الاصل اسم امرأة من همدان واثنا عشر لقبيلة سبوء كان
في الاصل اسم رجل او اسم امرأة (ليسوا كفؤ غيرهم من العرب) وفي شرح الجلس مع الصغير وغيره والعرب
بعضهم اكفاء بعض الاثنا عشر باهله فانهم لحسانتهم لا يكونون كفؤا لعامة العرب لانهم كانوا باهلا كلون بقية الطعام مرة
ثانية وكانوا يأخذون عظام الميت يطبخون بها ويأخذون رسوماتها كما قيل لكن في الفتح ولا يخفى من نظر فان النص
لم يفصل مع ان النبي عليه السلام اعلم بقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد
وكون فصيلة منهم او بطن صعلابك فعلموا ذلك لا يسري في حق الكل وقال في البحر بعد نقله فالحق الاطلاق
تأمل (وتعتبر الكفاءة) في العجم اي غير العرب (اسلاما) اي من جهة اسلام اب وجد اذ به تفاخرهم بالانساب
لانهم ضيعوا انسابهم (وخرية) اي من جهة الاصل لان الرقي عيب لانه اتركه فتمتير الحرية (فصل اوجز)
تفريع لما قبله (ايه كافر) صفة جرت على غير من هي له (اورققي غير كفولن لها في اسلام او الحرية) لعدم
المساواة وانفقوا ان الاسلام لا يكون معتبرا في حق العرب لانهم لا يتفاخرون به وانما يتفاخرون بالنسب وفي المجتبى
معتقة الشريف لا يكافئها معقن الوضع وفي التجنيس لو كان ابوها معتقا وامها حرا الاصل لا يكتا فيها المعتق
ثم قال معقن النبطي لا يكون كفؤا لمعتقة الهاشمي (ومن لا ب فيه) اي في الاسلام (او فيها) اي في الحرية (غير كفؤ
لن لها ابوان) فيه اوفيه لان التعريف لا يحصل الا بالجد (خلافا لابي يوسف) يعني من كان له اب مسلم
او حر يكون كفؤا لمن يكون ابوه وجده مسلمين او حرين الخافا للواحد بالاثني كما هو مذهبه في تعريف الشاهدين
(ومن له ابوان كفولن لها آباء) لان ما فوق الجد لا يعرف غالبا والتعريف غير لازم فلا يشترط (وتعتبر الكفاءة
ديانة) اي صلاحا وحسبا وتقوى كما في اكثر الكتب وفي الكرماني او عدالة عند الشيخين هو الصحيح لانه من اعلى
المفاخر كما في الهداية وقوله هو الصحيح اي اقتران قول الشيخين فانه روى عن الامام انه مع محمد وريحه السرخسي
وقال الصحيح من مذهب الامام ان الكفاءة من حيث الصلاح غير معتبرة وقيل هو احتراز عن رواية اخري
عن ابي يوسف انه لم يعتبر الكفاءة اذا كان الفاسق ذامره كاعونة السلطان وكذا عته ان كان يشرب
المسكر سرا ولا يخرج وهو سكران يكون كفؤا والا لواح الاول ان يكون قوله هو الصحيح احترازا عما روى عن كل
منهما انه لا يعتبر والمعنى هو الصحيح من قول كل منهما كما في الفتح (خلافا لمحمد) لان الفتوى من امور الاخرة
فلا يفوت النكاح بفواتها الا اذا كان مستخفا به يخرج سكران ويلعب به الصبيان كما في اكثر المعبريات لكن
في الفتح وفي حاشية المولى سعدى افندي كلام فليطالع وفي المحيط الفتوى على قول محمد لكن الافناء بما في المتون
اولى كما في البحر (فليس فاسق كفؤا للبنت صالح) هذا بناء على ان كثر بنات الصالحين صالحات والافيجوز
ان يكون بنته فاسقة فتكون كفؤا للفاسق كما في اكثر الكتب والعبارة الظاهرة ما اختاره ابن ساعى وهي ان الفاسق
لا يكون كفؤا للصالحة (وان) وصليته (لم يعلن) الفاسق في اختيار الفضل (وتعتبر الكفاءة) (مالا) بان يملك من المهر
ما تعارفوا به لانه بدل البضع وبان يكسب نفقة كل يوم وما يحتاج اليه من الكسوة لان بذلك يتم الازدواج
وقيل يعتبر ان يكون عند العقد مال كالنفقة شهر وقيل نفقة ستة اشهر وقيل نفقة سنة وفي الذخيرة ولو كانت
الزوجة صغيرة لا تطبق الجماع فهو كفؤ وان لم يقدر على النفقة وكذا لو كان يجده نفقته ولا يجده نفقة نفسه يكون
كفؤا لها كما في الشمني (فالعاجز عن المهر المجمل والنفقة غير كفؤا للفقيرة) فله غيبة بالطريق الاولى في ظاهر الرواية
لان المهر عوض عنه فلا بد من تسليمه والنفقة تندفع بها حاجتها فلا بد منها وعن ابي يوسف انه لو قدر على النفقة
دون المهر يكون كفؤا لان المساهلة تجري في المهر وبعد الابن قادر يا سارايه والاية يتحملون المهر عن الابناء عادة
ولا يتحملون النفقة الدارة ولو قال غير كفؤ لاحد لكان اشمل الان يقال لدفع من توههم انه يكون كفؤا لها كما في شرح
الوقاية وفي المضمرات ان كان علوا او علما غير قادر على مهر المثل يكون كفؤا للصغيرة الغنية (والقادر عليها)
اي المهر والنفقة (كقوله ذات اموال عظام عند ابي يوسف) وهو الصحيح كما في اكثر المعبريات لان المال غادر ورايح
فلا عبرة لكثرة مع ان الكثرة في الاصل مذمومة قال صلى الله عليه وسلم هلك المبكرون الامن قال ياله هكذا وهكذا يعني
تصدق به (خلافا لهما) لان الناس يتخرون بالقناء ويعبرون بالفقر قالت عابنة رضي الله عنها رأيت ذا النبي
مهيأوا ذا الفقير مهينا (وتعتبر الكفاءة) (حرفة) هي اسم من الاحتراف اي الاكساب (عندهما) في الظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انها لا تعتبر بان تفحش كالحجاء والحائك والديباغ (وعن الامام روايتان) في رواية لا تعتبر وهو الظاهر

لان الحرفة ليست بلازمة والتحول ممكن من الدنية الى الشريفة وفي رواية تعتبر لان الناس يفخرون بشريف
 الصنائع ويعبرون بنسبها (فانك اوجام او كاس اودباغ) اويضا راجد او خفاف واخس كلهم خادم الظلمة
 وان كان ذامال كبر لانه من اكل دماء الناس وامه الهيم كافي المحيط (غير كنة اعطار او رازا وصراف) تبرع على
 اعتبار الكفاءة حرفة فالعطار والبزاز كفؤان (وبه) اي باعتبار الحرفة (بغني) كافي اكثر المعينات وفي القهستاني
 ان لم يصح لم يسل الكفاءة فالمرضى كدو محببة والمجنون للعفة وكذا القروية والقروى كفؤ للخدمة (ولو زوجت
 المرأة (غير كفؤة لولي ان يفرق) وهذه المسئلة قد ذكرت لكن ذكره هنا التمهيد المسئلة التي تلها وهي قوله (وكذا
 لو نكحت عن مهر مثلها) اي لولي (ان يفرق ان لم يتم) مهر مثلها (خلافا لهما) اي قالا لا اعتراض عليها لان المهر
 حقها ولذا كان لها ان تنهب فلان تنقصه اولى وله ان المهر الى عشرة دراهم حق الشرع فلا يجوز التقيص منه
 شرعا وان مهر مثلها حق الاولياء لانهم يعبرون بذلك فيقدرون على محاسنتها الى تمامه والاهنياء حقها ان شاءت
 قبضته وان شاءت وهته (وقبضه) اي لولي (المهر او تجهيزه او طلبه بالنفقة رضاء) دلالة فليس له الاعتراض بعده
 وفي البحر وقصدت لولي بانه كفؤ لا يسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون
 اسقاطا له (لا سكونه) لان السكون عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة (وان رضى احد الاولياء)
 المتساويين في القرب (فليس لغيره الاعتراض) الا ان يكون اقرب كما تقدم وقال ابو يوسف الباقي الاعراض مطلقا
 وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المتساويين في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكنت الباقون (*) فصل (*) في تزويج
 الفضولي وغيره (ووقف) اي جعل موقوفا (تزوج فضولي) من احد الجانبين وهو من لم يكن وليا ولا اصيلا ولا وكلا
 (او فضولي) من الجانبين (على الاجازة) اي اجازة من له العقد بالقول والفعل فان اجاز ينفذ والا لا عند الشافعي
 باطل وان اجاز (ويتولى طرفي النكاح) وهما الايجاب والقول بكلام او كلاهما (واحد) خلافا لغيره (بان كان وليا
 من الجانبين) كن زوج ابنة اخيه بآن اخ آخر (او وكلا منهما) كن وكله رجل بالتزويج وكنه امرأة به ايضا
 (او وليا واصيلا) كن عم زوج بنفسه من بنت عمه الصغيرة (او وليا وكلا) كن عم زوج بنت عمه الصغيرة من موكله
 (او وكلا واصيلا) كن زوج من موكلته نفسه (ولا يتولاهما) اي طرفي النكاح (فضولي ولو من جانب) عند الطرفين
 (خلافا لابي يوسف) اي للواحد الفضولي ان يعقد للطرفين ويتوقف عقده على اجازتهما مثلا اذا قال زوجت
 فلانة من فلان فلم يقبل عن الاخر قابل او قال الرجل تزوجت فلانة او قالت زوجت نفسي فلانا لم يقبل عن الاخر
 احديهم ويتوقف على اجازتهما لان الواحد يصح عاقد من الجانبين اذا كان بامر فكذا اذا كان بغير امره اذا الواحد يصح
 سقرا عن الجانبين اذا يلزم الثاني لعود الحقوق الى من عقده ولهما ان هذا شرط عقد فم يتوقف على ما وراء المجلس
 كبيع اذا توقف انما يكون بعد تمام العقد بخلاف المأمور قبل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما بانين فينقذ
 موقوفا بخلاف كذا اذا كان النكاح من الفضولين كما في النهاية وغيرها لكن في الفقه كلام فليطالع (واوامره
 ان يزوجه امرأة فزوجه امه) اي امه غيره لانه لو تزوج امه نفسه لا يجوز وكذا اذا تزوج وكيل الرجل بنته او بنت اخيه
 فزوجه نفسها او وكلت رجلا فزوجه من نفسه لا يجوز وكذا اذا تزوج وكيل الرجل بنته او بنت ولدته او بنت اخيه
 وهو وليها لا يجوز للتمه وفي الخاتبة ولو تزوجه الوكيل اخته جاز (لا يصح عندهما) وعند الائمة الثلاثة واوكان الامر
 اميرا (وهو الاستحباب) لان المطلق يتقيد بالعرف وهو التزويج بالا كفاء (وعند الامام يصح) لان العرف مشترك
 وهو عرف على فلا يصح مقيد او في البرازية امره ان يزوجه سوداء فزوجه يضاء وعلى العكس لا يصح ولو عبا
 فزوجه بصيرة يصح ولوامة فزوجه حرة لا وكذا لو وكلت ان يزوجه من قبيلة فزوجه من اخرى ولو امره
 ان يزوجه امرأة فزوجه صغيرة جاز وعندهما لا الا اذا كان لا يجامع مثلها كالزنا وفيه اجماع وقيل الجواز في الصغيرة
 قول الكل ولو تزوجه عبا او مقطوعة اليدين او الرجلين او مقطوعة او مقطوعة او مقطوعة او مقطوعة عوراء
 او مقطوعة احدى اليدين او الرجلين جاز اجاعا ولو وكلت ان يزوجه من قبيلة فزوجه من اخرى ولو امره
 او بعد القتل وكذا لو وكلت بنكاح فاسد فتكح صحيحا ولو قال هب لفلان فقال هبت قال لم يقبل الوكيل قبلت لا يصح
 لان الوكيل لا يلى التوكيل واذا قال قبلت انقصد للموكل وان لم يقبل لفلان لان الجواب يتضمن اعادة مافي السؤال
 فعلى هذا قال وليا او وكيلها زوجت فلانة من فلان فقتال وكيله او وليه قبلت يقع للولي والموكل وان لم يصف
 اليهما لان الجواب يقتضي اعادة مافي السؤال (ولو تزوجه امرأتين في عقدة واحدة (لا يلزم واحدة منهما) فلا وجه
 الى تنقيدهما للحفاظة ولا الى التقييد في احدهما غير عين الجهالة ولا الى التبعين لعدم الاولوية فتعين التفريق عند
 عدم الاجازة ولو قال لا ينفذ لكان اولى لان له ان يجيز نكاحهما او نكاح احدهما ابنتها شاء غير انه لا ينفذ بغير رضاء

فصل

فقول

فقول صاحب الهداية فتعين التفريق مستقيم لان تقيده عند عدم الرضاء فلا وجه لقول من قال انه غير مستقيم تدبر
 ولو تزوجه بعقدين فالاول صحيح دون الثاني ولو عين امرأة فزوجهما مع اخرى زمت المعينة (ولو زوج الاب او الجد
 الصغير او الصغيرة بغين فاحش في المهر) بان زوج البنت ونقص من مهرها او زوج ابنة وزاد على مهر امرأته
 (او من غير كفؤ) بان زوج ابنة امه او زوج بنته عبدا (جاز) عند الامام لوجود الشفقة (خلافا لهما) لقوات التقدر
 والولاية مقيدة به هذا اذا لم يعرف بسوء الاختيار اما لو كان الاب معروفا بسوء الاختيار بخاتنة وفسقا كان العقد
 باطلا اتفاقا على الصحيح كافي الفسخ (وليس ذلك) اي تزويجهما بالغين وغير الكفؤ (اغير الاب والجد) وفي التلويح
 ولو تزوجهما غير الاب والجد من غير كفؤ او بغين فاحش لم يصح اصلا فلي هذا قال في الاصلاح ومن وهم انه يصح
 لكن ثبت حق التمتع ففقدوه انهم انتهى لكن في الجواهر ويصح تزويج غيرهما بغين فاحش كما قال بعضهم وفي الجوامع
 وبغير كفؤ على ما قال بعضهم والصحيح انه لا يجوز وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى فلا وجه لد
 صاحب الاصلاح وكذا قول صاحب التلويح ولم يصح اصلا تدبر (*) باب المهر (*) هو حكم العقد فان المهر يجب
 بالعقد او بالتسمية فكان حكمه فبقية وله اسام المهر والخطبة والصدوق والعقر والعطية والغريضة والاجرة
 والصدقة والعلايق (يصح النكاح بلا ذكره) اجاعا لان النكاح عقد ازدواج وذلك يتم بالزوجين والمال ليس
 بمقصود اصلي فلا يشرط فيه ذكره (و) كذا (مع نفقه) اي يصح النكاح مع نفق المهر ويكون النفي لغوا خلافا للمالك
 (واقله عشرة دراهم) وزن سبعة تناقيل وان لم تكن مسكوكة بل تبرا وانما اشترط المسكوكة في نصاب السرقة للقطع
 تعذيرا لوجود الحد وانتظم كلامه بالدين والدين فلو تزوجهما على عشرة دين له على فلان صحته التسمية لان الدين
 مال فان شئت اخذته من الزوج او من عليه الدين كافي البحر وقال مالك ربع دينار او ثلثة دراهم وعند الشافعي
 كل ما يجوز اخذ العوض عنه يصح مهر اقترع لم القرآن وطلاق امرأة اخرى والعقود عن انقضاء يصح مهر اعنده
 لنا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا مهر اقل من عشرة دراهم وهو وان كان ضعيفا فقد تعددت طرقه والضعيف
 اذا روى من طرق بصر حسنا اذا كان ضعفه بغير الفسق ولانه حق الشرع وجوب اظهار الشرف المحل فيقدر بماله
 خطره وهو العشرة وما دل على دونها يحمل على المحل وفي الخاتبة لو تزوجهما على الف درهم من نقد البلد فكسدت
 وصار النقد غيرهما كان على الزوج فيه تلك الدراهم يوم كسدت هو المختار (فلو سمي دونها) اي العشرة (زمت العشرة)
 لحق الشرع كايته وعند الثلثة لا تنجب العشرة وقال زفر التسمية فاسدة ولها مهر مثلها (وان سماها) اي العشرة
 (او اكس) منها (زم المسمى بالدخول) لان بالدخول يتحقق تسليم المبدل (او موت احدهما) اي الزوج والزوجة
 فان الموت كالوطئ في حكم المهر والعدة لا غير (و) زم (نصفه) اي المسمى (بالطلاق قبل الدخول) وقبل (الخلوة
 الصحيحة) لقوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن الا به وهذا الحكم غير مخصوص بالطلاق بل يعم الفرقة من
 قبل الزوج بسبب محظور كالردة والاباء عن الاسلام وتقبل ابنتها بشهوة وانما يذكر الخلوة الصحيحة في المسئلة الاولى
 بعد قوله بالدخول لارادة الدخول حقيقة او حكما فعلى هذا ينبغي ان لا يذكر في الثانية وفي الكافي قال محمد بن اوزاعي
 عذرتهما دفعا ثم طلقها قبل الدخول بها والخلوة يكمل المهر لانه يعمل على الوطئ فبنا كدية المهر وعندهما يتنصف
 بالنصف لانه طلاق قبل الدخول ولو دفعها اجنبي فرألت عذرتها وطلقت قبل الدخول والخلوة وجب نصف المسمى
 على الزوج وعلى الاجنبي نصف صدوق مثلها كافي البحر (وان سكنت عنه) اي المهر (او نفاه) بان عقد على ان لا مهر
 لها (زم مهر المثل بالدخول او الموت) اذا لم يراضيا على شيء ما يصح مهر او الا فذلك الشيء هو الواجب
 لان وجوب المهر ثبت بالشرع ولا يتوقف على التسمية وعند الشافعي في قول لا يجب مهر المثل في الموت (و) زم
 (بالطلاق قبل الدخول والخلوة الصحيحة متعة) اي تنجب متعة اذا لم يسم لها مهر او نفاه وحصلت الفرقة من جهة
 الزوج اما اذا حصلت من جهة المرأة كزنا او تقييدها ابن الزوج بشهوة وارضاءها وزوجته الصغيرة وخبرها القسح
 بالبلوغ والاعتاق (فلا معتبرة بحاله) لا يحالها (في الصحيح) لقوله تعالى وعلى الموسع قدره الآية كافي الهداية وغيرها
 هذا احتراز عن قول الكرخي فانه قال هذا في المتعة المستحبة اما في المتعة الواجبة يعتبر حالها لانها خلف عن مهر
 المثل وفي مهر المثل المعتبر حالها فكذا خلفه كافي المحيط وفي المضمرات هذا اصح وقال الخصاص يعتبر حالها
 وفي التبيين وهذا القول اشبه بالنفقة كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الشريفة والوضيعة
 في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر وعليه الفتوى كما في البحر نقلا عن اللؤلؤ الجي وعند الثلثة
 المتعة ما يقدره الحاكم (لا تنقص) المتعة (عن خمسة دراهم) ان كان الزوج فقيرا الا عند الشافعي تنقص
 كما زاد (ولا زاد على نصف مهر المثل) او كان غنيا اي ان كانت قيمته اكثر من نصف مهر المثل لها نصف مهر المثل

باب المهر

الافى قول الشافعى يزاد عليه وان كان سواء فالواجب المتعة لانها الفرضية بالكتاب العزيز يكافى النكاح (وهي) اى المتعة (درع) بكسر الدال وسكون الراء فخص المرأة وفي المغرب ما نلبسه المرأة فوق القميص (وخمار) بكسر الخاء المجه ما يجره به الرأس اى يغطي (ولمعة) بكسر الميم ما يلحف به من قزنها الى قدميها وهذا التقدير مأثور عن ابن عباس رضى الله عنهما قالوا هذا في ديارهم واماسائر ديارنا ليس أكثر من ثلثة فزيد على ذلك ازار ومكعب وان كانت من السفله من الكبرياء ومن الوسطى من القز ومرتعة الحال من الابريسم وفي السفلى افضل المتعة خادم (وكذا الحكم) اى يجب مهر المثل او المتعة (لو تزوجها بغير مهر او خنزير) لانه ليس بمال في حق المسلم كما في الهدايا واما غير متقوم كافي البدائع فوجب مهر المثل وفي المحيط لوسمي بها عشرة دراهم ورطلان خرفلها السمي ولا يكمل مهر مثل (او) تزوجها (بهذا الدين من الخلف فاذا هو خير) عند الامام لان الاسارة الملع في التعريف من التسمية فصارت كانه تزوجها على الخمر (خلافا لهما) لانهما او جيا مثل وزنه خلافا لانه السمي والعقد يتعاق بالسمي (او) تزوجها (بهذا العبد فاذا هو خير) يجب مهر المثل عند الامام لانه (خلافا لابي يوسف) فانه قال يجب فيه مثل قيمته عبد الله اطعمها في مال وقد يجز عن تسليمه فيجب قيمته او مثله كما اذا تزوجها على عبد الغير ووافق محمد الامام في هذه المسئلة وابي يوسف في الخمر وتحقيقه في شرح الهداية وغيرها فليراجع (او) تزوجها (بثوب او يداية) او يدار (لم يبين جنسها) من القطن والكتان او من الخيل والخيول مثلا لم يصح ويجب مهر المثل بالنسبة ما يلعب لان يجهالة الجنس لا يعرف الوسط لانه انما يتحقق في الافراد المتدالة وذلك باتحاد النوع بخلاف الحيوان الذي تحته الفرس والحمار وغيرهما والثوب الذي تحت القطن والكتان والحرير واختلاف الصنعة ايضا والدار التي تحته ما تختلف اختلافا فاحشا بالبلدان والمحال والضيق والسعة وكثرة المرافق وقتلها فتكون هذه الجهالة الخش من جهالة مهر المثل فمهر المثل اول وان عينة بان قال عبدة فرس جاري بيت صحت التسمية وان لم يصفه وينصرف الى بيت وسط من ذلك وكذا يافيهما هذا في عرفهم اما البيت في عرفنا فليس خاصا بما ييات فيه بل يقال لجميع المنزل والدار فينبغي تسميته مهر المثل كالدور وتجبر على قبول قيمته لو اتاهها بما كافي القمح وفيه اشعار يجوز اطلاق الجنس عند الفقهاء على الامر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا فينبغي ان لا يلتفت اهل الشرع الى ما اصطلم الفلاسفة عليه كما في الكشف (او) تزوجها (بتعليم القرآن) لانه ليس بمال (او) يتدمة الزوج الجملها سنة لان الخدمة ليست بمال لما فيه من قلب الموضوع فيجب مهر المثل عند الشيخين واطلق في الخدمة فمثل رعى غنمها وزراعتها أرضها وهو رواية الاصل كما في الخاتبة وفي المبسوط فيه روايةان وفي المراح ان لا يصح رواية الاصل والصواب ان يسلم لها اجاعا استدلالا بقصة موسى وشعب عليهما السلام فان شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصصها الله تعالى ورسوله بلا انكار كما في الكافي ولو تزوجها على خدمة حرا آخر فالصحيح انها تستحق قيمة خدمته (وعند محمد لها قيمة الخدمة) لانها مال كما في العبد الا انه عجز عن التسليم لما قضى فصار كالزوج على عبد الغير (وكذا يجب مهر المثل في) النكاح (الشغار) بكسر الشين المعجمة قبل مأخوذ من شعر البلد شعورا اذا خلا من حافظ بمنعه (وهو ههنا ان تزوجه بنته) او اخته للآخر (على ان تزوجه الآخر) بنته او اخته معاوضة بالعقدين (اى على ان يكون كل واحد من العقدين عوضا عن الآخر ولا مهر سوى ذلك وكان ذلك شايعا في الجاهلية ثم بقي حكمه في حق صحة العقد لكن التسمية فاسدة فيجب فيه مهر المثل عندنا وعند الثالثة لا يصح النكاح فيه (ولو تزوجها على خدمته لها سنة وهو عبد فلها الخدمة) لانه لما خدمها باذن المولى صار كانه يخدم مولاه حقيقة ولان خدمة العبد لزوجه ليست بحرام اذ ليس له شرف الحرية وهذه المسئلة قد فهمت بما سبق وهو قوله او يتدمة الزوج الحرفه ههنا صرح بها (ولو اعتق امته على ان يتزوجها) فقبلت ولم يسلم لها مهرا (ففتقها صداقها عند ابي يوسف) لانه عليه السلام اعتق صفية ثم تزوجها وجعل صداقها عتقها (وعندهما لها مهر المثل) لبطان تسمية ما لبس بمال (ولو ابت) اى الامه المذكورة بعد عتقها (عن تزوجه) اى المولى نفسها (فعليها قيمته) اى على الامه ان تسعى قيمة نفسها لمولاه (اجاعا) وقال زفر لاسعابة عليها لانها انما التزمت النكاح لا المال فلا وجه لاجباب ما لم تازمه ولنا انها شرطت للمولى منفعة بمقابلة عتقها فلما كانت هذه المنفعة كان عليه ان ينقض العتق لكنه بعد وقوعه لا ينقض فوجب نقضه معنى بالزام السعابة عليها ولا تجبر على النكاح اتفاقا لانها حرة (وللمفوضة) وهي بكسر الواو من فوضت امرها الى وليها وتزوجها بالامهر ويختار من فوضها ووليها الى الزوج بلا مهر ثم تراضيا على مقدار (ما فرض لها بعد العقد ان يدخل بها او مات) عنها تزوجها كذا في اكثر المتون والشروح وقال يعقوب باشا لكن الظاهر ان المسئلة على حالها في موتها

ايضا كما صرح به في بعض الكتب ويمكن ان يجاب عنه بكون مطمح النظر في هذا الباب بيان ما يجب لها عليه لبيان نصيب ورشها من مهرها تدبر وكذا اذا فرضه الحاكم بعد العقد قام مقام فرضها (والمعنة ان يطلق قبل الدخول) ولا يتنصف لان السب مخصوص بالمفروض في العقد بالنص وهو قوله تعالى فتتصف ما فرضتم والمفروض بعده ليس في معناه (وعند ابي يوسف) في قوله الاول كما صرح في اكثر المعينات فالاولى ان يقول وعن ابي يوسف كما لا يخفى (لها نصف ما فرض) بعد العقد وهو قول الشافعى لانه صار مفرضا فبنا وله النص (وان زاد) الزوج (في مهرها بعد العقد لزم) اى وجبت الزيادة على الزوج لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضيتن بهن بعد الفريضة وقد تراضيا بالزيادة خلافا لفرقائه يقول هي هبة مبتدأة ان قبضتها صحت والا فلا وهو قول الشافعى (وتسقط) اى تلك الزيادة (بإطلاق قبل الدخول) عند الطرفين لان كل مال يسم بالعتق بطله الطلاق قبل الدخول (وعند ابي يوسف) في قوله المرجوع اليه وهو قول الامم الثلاثة (تنصف) الزيادة (ايضا) لانها من جلة ما فرض وقد قال الله تعالى فتتصف ما فرضتم (وان حطت عنه من المهر) اى ان حطت المرأة مهرها المعة قد عليه بعضا او كلاه عن الزوج (صح) الخط لان المهر حقها والخط يلا في حقها وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ولكن يرتد خطها برده (واذا خلا) الزوج (بها بلا مانع من الوطئ حيا) اى متعاسيا (او شرعا وطعيا) قالنا نع الحسي (كرض) لاحدهما (بمعن الوطئ) سواء كان منه حقيقة او حكما كما اذا كان يضربه الوطئ وفي الخلاصة وغيرها هو الصحيح وقبل مرض الزوج مانع مطلقا وامام رضا ما يمنع اذا كان يضربه او في التبيين وغيره هو الصحيح (ورلق) بفتحين مصدر قولك رلقه وهي التي لا يستطاع جاعها لارتفاق ذلك الموضع فيها وكذا ما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في الخاتبة وغيرها فكان هو المعتبر وكذا اذا كان معها مائة من احد هما وامرأة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنون او اعمى او نائما كما في القهستانى لكن في الزيلعي ان الجوارى مطلقا لا تمنع صحة الخلوة وفي الخلاصة واختاران جاريتها لا تمنع بكاريتها وعليه الفتوى كما في البحر وكذا ما اذا كان المكان غير مأمن الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد والحمام وقال الشداد يصح فيها في الظلمة وفي الشئ ولو خلاها ومعهما اعمى او نائم لا تكون خلوة لان الاعمى يحس والنائم يسليقظ ويتناول وفي الظهيرة ولو كان معهما نائم ان كان نهرا لا تصح وان لبلا تصح والكل يمنع ان كان عفورا وللزوجة والا لا وفي البيت الغير المسقف تصح وكذا على سطح الدار ان كان عليه حجاب وفي مجلس عليه قيمة مضروبة ليل او نهرا وهو يقدر على الوطئ فهو خلوة وفي بستان ليس عليه باب لا تصح وكذا في الجبل والمفازة من غير خيمة (و) المانع الشرعى نحو (صوم رمضان واحرام فرض او نفل) لما في افساد صوم رمضان كفارة وقضاء وفي افساد الاحرام دم (و) المانع الطبيعى (حيض ونفاس) من دم حقيقى او حكمى فيشمل الطهر المتخلل ولا بنا فيه كونه مانعا شرعا ايضا فلا يرد اعتراض البعض (زمنه تمام المهر) الاعتد الشافعى في قوله الجديد يجب نصف المهر وشوط مالك في ايجاب الخلوة حكم الوطئ طول المقام معها وحده الطول بالعام وعن احد الموانع لا تمنع صحة الخلوة (ولو) وصليته (كان) الزوج (خصيا) هو منزوع البهنتين (او عنتا) هو كون الرجل لا يقدر على الجماع او على جماع البكر او على جماع امرأة معينة حتى اوجبت بولد يثبت نسب مطلقا (وكذا) يجب المهر التام بالخلوة (لو كان) الزوج (مجبويا) اى مقطوع الذكر والاثني فانه غير مانع عند الامام لان تزوجه للاستمتاع لا لايلاص وقد سلمت نفسها لذلك فتستحق كل البذل (خلافا لهما) لانه اعجز من المريض (وصوم القضاء غير مانع) لانه لا كفارة في افساده (في الاصح) فبديه لانه في بعض الرواية الصحيحة انه يمنع صحة الخلوة لانه فرض مطلقا (وكذا) لا يمنع (صوم النذر) والكفارات (في رواية) وقبل يمنع والمذهب ما ذكره لميم الوجوب بالافساد وما وقع في الكثرة وهو صوم فرض غير واقع موقعه لان القائل يمنع الصوم يقول يتمتع مطلقا من غير تفصيل بين فرض ونفل والقائل بتخصيص صوم رمضان اداه يخرج ماعداه من الصوم المفروض كالكفارات فقول الكثرة ليس (على قول من الاقوال كما لا يخفى) وفرض الصلوة التي شرع فيها احدهما (مانع) وفي الهداية والصلوة بمنزلة الصوم فرضها كفرضه ونفلها ككفاله وفي الاختيار والسنن الراتب لا تمنع الاركنى الفجر والاربع قبل الظهر لشدة تأكدهما بالوعيد على تركهما (والعدة يجب بالخلوة ولو مع المانع) اى وان لم تكن صحيحة (احتياطا) استحسانا لتوهم الشغل والعدة حق الشرع والولد لا جل النسب فلا تصدق في ابطال حق الغير وفي الفتح وذكر النسب وري في شرحه ان المانع ان كان شرعا يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصفر لا يجب لانعدام التمكن حقيقة

فكان كالأطلاق قبل الدخول من حيث قيام البقن بعدم الشغل وماقاله قال به التمراشي وقاضيتان ويؤيد
ماذكره القاضي الا ان الواجهة على هذا ان يخص الصغير بغير القادر والمرض بالدنف لثبوت التمكن حقيقة
في غيرها وفي البحر والمذهب وجوب العدة مطلقا اعلم ان اصحابنا اقاموا الحلوة الصحيحة مقام الوطئ في بعض
الاحكام ناكدا للمهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في مدة العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها
مادامت العدة قائمة ومراعاة وقت الطلاق في حقها وحرمة نكاح الامة عليها في هذا العقد عن طلاق
بان على قياس قول الامام ولم يقيوها مقام الوطئ في حق الاحصان وحرمة النبات وحلها الاول والرجعة
وال ميراث واماني حق وقوع طلاق اخر فيه روايتان والاقرب ان يقع (والمنعة واجبة لمطلقة قبل الدخول)
او الحلوة الصحيحة (لم يسم لها مهر) لما مر انها قائمة مقام نصف مهر المثل (ومستحبة لمطلقة بعد الدخول)
سواء سمي لها مهر او لا نعو ايضا عن ايجاشها بالطلاق بعد الانس والالفه ولا يجب لانها خلف عن المهر
او هي محتوية له (وغير مستحبة لمطلقة قبله) اي قبل الدخول وقال الشافعي يجب (سمي لها مهر) هذا
على اختيار القدوري ويوافق ما في الحنفية الا انه مخالف لما في الميسوط والمصنف فانه صرح فيها بالاستحباب وذكر
في مستكلات القدوري انها اربعة واجبة كما تقدم اراد به المنعة لمطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر ومستحبة وهي التي
طلقها بعد الدخول ولم يسم لها مهر وسنة وهي التي طلقها بعد الدخول وقد سمي لها مهر والاربعه ليست بواجبة
ولاسنة ولا مستحبة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهر لان نصف المهر قام في حقهن مقام المنعة كما في
الاصلاح (ولو سمي لها الف وقبضته ثم وهبته له) اي الزوج (ثم طلقها قبل الدخول) بها (رجع عليها) الزوج
الموهوب له (نصفه) لانه لم يصل اليه بالهبة عين ما يتوجه لان الدراهم والدنانير لا تتعينان في العقود والقسوخ
فصار كهبة مال آخر ولهذا لو سمي لها دراهم و اشار اليها به ان يحبسها ويدفع مثلها جنسا ونوعا وقدرها وصفة
ولا يلزمها رد عين ما اخذت بالطلاق قبل الدخول كما في النسخ وعند الائمة الثلاثة لا يرجع بشئ كما لا يرجع في العين
(وكذا كل مكمل وموزون) اي وكذا يرجع اذا كان المهر مكبلا او موزونا او شئ آخر في الذمة لعدم تعيينها
واما المعين منه فكالمعروض وان كان تبرا او نفقة ذهبا او فضة فهي كالمعروض في رواية فيجبر على تسليم المعين
وفي رواية كالمضروب فلا يجبر كما في البحر (ولو قبضت النصف) من المهر (ثم وهبت الكل او الباقي) في ذمته
(لا يرجع) الزوج عليها عند الامام (خلافا لهما) فانها فالارجع عليها بنصف المقبوض اعتبارا للجزء بالكل
وهذا البعض حظ فيلحق باصل العقد وله ان مفصود الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض
فلا يتوجب الرجوع عند الطلاق والحظ لا يلحق باصل العقد في النكاح الا يرى ان الزيادة لا تلحق حتى
لا تنصف كما في الهداية (ولو وهبت اقل من النصف وقبضت الباقي رجع عليها الى تمام النصف) يعني
اذا تزوجها مثلا على الف فوهبت له اربع مائة وقبضت ستمائة ثم طلقها قبل الدخول بها رجع عليها بمائة
عند الامام (وعندهما بنصف المقبوض) ففيما صورناه يرجع عليها بثلاثمائة (ولو لم تقبض شيئا) من المهر
(فوهبته لا يرجع احدهما على الآخر وكذا) اي لا يرجع احدهما على الآخر استحسانا (لو كان المهر عرضا)
اي عينا (فوهبته قبل القبض او بعده) وفي القياس وهو قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه
رد نصف عين المهر وجه الاستحسان ان حقه عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه
ولهذا لم يكن لها دفع شئ آخر مكابه بخلاف ما اذا كان المهر دينيا وبخلاف ما اذا باعت من زوجها لانه وصل
اليه بيدل كما في الهداية وغيرها لكن ذكر في الجامع البرهاني انها ان وهبت قبل القبض لا يرجع بخلاف
وبعد القبض فيه خلاف زفر فعلى هذا يكون قوله قبل القبض مستدركا الا ان يحمل على اختلاف الروايتين
لكنه بعيد ههنا تأمل وقال في شرح عبون المذاهب ويرد على كلام زفر على ما اختاره المص وغيره
ان القبض شرط في الهبة في صورة عدم القبض لا يتحقق الهبة فكيف يرجع انتهى لكن هذا ليس بوارد
لان هبة المهر قبل القبض اسقاط والاسقاط لا يحتاج الى القبض مع ان مراد المص عدم قبض المرأة العين
لا قبض الزوج الموهوب له حتى رد السؤال تدبر (وان تزوجها بالف) من الدراهم مثلا (على ان لا يخرجها من البلد)
اي بشرط عدم الاخراج من غير تدبر (او) تزوجها بالف (على ان لا يتزوج عليها) امرأه اخرى او على
ان يهدي لها هدية (فان وفي) بمأشروط (فلها الف) لان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به (والا) اي وان
لم ينف بمأشروط (فمهر المثل) اذا كان مهر المثل اكثر من الف كما في الغاية لانه سمي لها ما فيه نفع وقد فات فيجب
مهر المثل لانه لم يرضها الا به (ولو تزوجها على الف ان اقام بها) اي تزوجته في بلدة معينة (وعلى الفين

(ان اخرجهما) من تلك البلدة (فان اقام) بها (فلها الف والوا) اي وان لم يقع (فمهر المثل) عند الامام لكن في الثانية
(لا يزاد على الفين) ان زاد عليها لا يهاضه (ولا ينقص عن الف) ان نقص منه لا يرضى به وقال زفر الشرطان
فاسدان فلها مهر المثل بكل حال (وعندهما لها الفان ان اخرجهما) لانهما عقدان بيدلين معلومين فوجب
تخصيصهما على وجه التخصيص كما صح فيما اذا تزوجها على الف ان كانت قبضة وعلى الفين ان كانت قبضة وله ان
الشرط الاول صحيح باتفاق فتعلق العقد به وصحت التسمية التي معه والشرط الثاني غير صحيح لان الجاهل ببنات
منه ولا ينافي واجب ما صح وهو شرط الاول لان موجب مهر المثل عند عدم الايقاع ومنتفى موجب ما صح غير
صحيح والنكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ومهر المثل هو الاصل فوجب الرجوع اليه والفرق بين هذه وبين المصلحة
المستهدفة ان الخطر في هذه دخل على التسمية النسائية لان الزوج لا يعرف هل يخرجها او لا ولا مخاطرة هناك لان
المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرفها وجهاته لا توجب خطرا كما في الغاية وغيرها لكن ان هذا مقبوض
بما اذا تزوجها على انها ان كانت حرة الاصل فعلى الفين وان كانت مولاة فعلى الف او تزوجها على الفين ان كانت
له امرأه على الف ان لم يكن له امرأة لانه لا مخاطرة فيها ولكن لا يعرف الحال مع انهما خلافتان ايضا كما سرحوا به
وفي القبح والاول ان يجعل مسئلة القيمة والجيلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سميعة عن محمد بن علي الخلاف
لكن قال في البحر وهو ضعيف تأمل (ولو تزوجها بهذا العبد او بهذا العبد) على الابهام واحدهما على قيمة
من الآخر (فلها الاعلى ان كان) الاعلى (مثل مهر مثلها) رضاها به (او اقل) عن مهر مثلها رضاها بالخط
الا ان تزوج المرأة بالادنى (والادنى) اي فلها الادنى (ان كان) الادنى (مثله) اي مثل مهر المثل رضاها به
(او اكثر) من مهر مثلها بالزيادة الا ان يرضى الزوج بالا على وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدتين
قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في النكاح (ومهر مثلها ان كان) مهر مثلها (بينهما) بان زاد على الاقل ونقص
من الاكثر عند الامام لان مهر المثل اصل يعدل عنه بحسب التسمية بكل وجه ولم يصح التسمية هنا من وجه فلم يعدل
(وعندهما لها الادنى بكل حال) اذ المسمى هو الاصل وتعدله بكل وجه يعدل الى مهر المثل ولا تعدل هاتين الاقل
هذا الم بشرط الخيار لهما لتأخذا باشياء والخيار له على ان يعطي اياها فان شرط صح اتفاقا لا تنفك المنازعة
فلو تزوجها على الف حالة او موجهة الى سنة ومهر مثلها الف او اكثر فلها الف حالة او موجهة وعندهما الموجهة لانها
اقل وان تزوجها على الف حالة او على الفين الى سنة ومهر مثلها كالاكثر فالحيار لها وان كان لاقل فالحيار له وان
ينتهي بمهر المثل وعندهما الخيار له لوجب الاقل (وان طلقها قبل الدخول فلها نصف الادنى اجماعا) كما في
اكثر الكتب لكن ليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الادنى اقل من المنعة وليس كذلك بل ان كان
نصف الادنى اقل من المنعة تكون لها المنعة كما في الخاتبة (وان تزوجها بهذين العبدتين فاذا احدهما حر فلها العبد
فقد عند الامام ان مساوى العبد) اي قيمته (عشرة) من الدراهم وان لم يساو فيكمل العشرة لان الاشارة معتبرة
عنده فصار كانه قال تزوجتك على هذا الحرة على هذا العبد والباقي صلح مهر لكونه ما لا فيجب المسمى وان
اقل لان المسمى يمنع وجوب مهر المثل (وعند ابن يوسف) والشافعي في قول (لها العبد مع قيمة الحر لو كان عبدا)
لانه اطعمه هاء (من العبدتين) وعجز عن تسليم احدهما فوجب قيمته (وعند محمد) لهما (العبد) وتمام مهر مثل ان هو
اي العبد (اقل منه) اي من مهر مثل وهو رواية عن الامام لانهما لو كانا حريين يجب تمام مهر المثل عنده فكذا
اذا كان احدهما حرا وقيد بان يكون احدهما حرا اذ لو استحق احدهما فلها الباقي وقيمة المستحق ولو استحقا جميعا
فلها قيمتهما بالا جاع كما في البحر بخلاف ما اذا استحق نصف الدار الموهوبة فان لها الخيار ان شاءت اخذت الباقي
ونصف القيمة وان شاءت اخذت كل القيمة فان طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا النصف الباقي كما في النسخ والتبوير
(وان تزوجها على فرس) وقد حققناه نقلا (او ثوب هروي بالغ في وصفه اولا) بان يبين طولها وعرضه (خير) الزوج
(بمن دفع الوسط او قيمته) اي الوسط فيجبر المرأة على القبول هذا اذا ذكر الثوب الموصوف مطبقا اما اذا عين ثم اتى
بالقيمة لا يجبر وكذا اذا ذكر مضافا الى نفسه بان قال تزوجتك على ثوبي كذا ليس له ان يعطي القيمة لان الاضافة
كالاشارة كما في المحيط وقال زفر اذا بالغ في وصفه يرتفع الخيار ويجبر الزوج على تسليم الوسط وهو رواية عن الامام
وقال الشافعي لهما مهر مثلها (وكذا) خير الزوج بين تسليمه وتسليم قيمته (او تزوجها على مكمل او موزون) غير
الدراهم والدنانير (بين جنسه) اي توعد (لاصفته) بان تزوجها على منقطة او صغير كذا ولم يزد عليه (وان بين
صفته ايضا) كما بين جنسه (وجب هو) اي المسمى (لا قيمته) فيجبر على تسليمه لان موصوفه يجب في الذمة ثبوتا
صحيحا لا اومؤجلا (وقبل الثوب مثله) اي مثل المكمل (ان يولغ في وصفه) وهو قول زفر كما يناه نقلا (وان شرط)

في النكاح (البكارة) بلا زيادة شيء لها (فوجدنا ثبوتها بكل المهر) أي جميع مهر المثل بلا تسمية أو المسمى بلا نقصان ولا عبرة بالسرط لأن المهر انما شرع لمجرد الاستمتاع دون البكارة وكذا ان شرط انها شاذ فوجدناها محجوزا (وان اتفقا) أي الزوجان (على قدر) من المهر (في السر) بهادة شاهدين (واعلنا غيره) أي غير المتفق عليه (عند العقد والمعتبر) (ما اعلناه) عند الطرفين (وعند أبي يوسف ما اسراه) يعني من تزوج امرأة بمهر في السر ثم تزوجها ثانية باكثر منه رياء وسعة لها مهر السر عنه لأن النكاح لا يمتثل الفسخ فلا يعتبر العقد الثاني لأنه ليس بعقد حقيقة وقال لها مهر العلية لأن العقد الثاني وان لم يعتبر استنباطا لكن فيه زيادة المهر وهي صحيحة فيعتبر من تلك الجهة هذا إذا لم يشهد على أن ما في العلية هنزل وان اشهد لم يجب الزيادة اتفاقا وانما قيدنا بالتزويج ثانية لانها لو طهرت أكثر مما في السر لم يعقد آخر لم يعتبر الطاهر اتفاقا وقيدنا بالتزويج بان يكون باكر لا نه لوزوجها علية على أن لا مهر لها فمهر السر اتفاقا وهذا إذا تعاقدا بجنس ما تواضعا ولو تعاقدا بخلاف جنسه كما تعاقدا في السر على الف درهم وتعاقدا في العلية بمائة دينار فلها مهر المثل اتفاقا في الأصح كما في شرح المجموع وغيره فعلى هذا يلزم أن يكون العقد مرتين عقد في السر وعقد في العلية لكن عبارة المصنف تقتضي أن يكون عدم العقد في السر بل تقاولا في المهر ويستقر رأيهما على قدر لأنه قال لو اتفقا ولم يقل لو تعاقدا تتبع (ولا يجب شيء) من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة (بلا وطئ) في عقد فاسد) كالتكاح للمحارم المؤبد أو الموقت أو باكر أو من جهتها أو بغير شهود أو للامة على الحرة أو في العدة أو غيرها (وان) وصلية (خلاها) إذا لا يثبت لها التمكن فصار كخلوة الخائن ولهذا قالوا الصحيحة في الفاسد كالفاسد في الصحيح (فان وطئ) وجب مهر المثل لا يزداد على المسمى) أي أن زاد مهر مثلها على المسمى لا يزداد عليه لانها اسقطت حقها في الزيادة لرضاها بما دونها وعند الثلثة وزفر يزداد عليه بالغاما بلغ وكذا لو كان مهر المثل اقل من المسمى يجب مهر المثل لعدم صحة التسمية ولو لم يكن المهر مسمى أو كان مجهولا يجب الغاما ببلغ بالايجاع وفي العلية أن المعتبر الجماع في القبل حتى يصير مستوفيا للمعقود عليه وههنا كلام وهو انه ينبغي أن يذكر وجوب العدة عليها كما ذكر في أكثر المتون تدبر واعلم انه اذا وطئ في العقد الفاسد مهر ارافعليه مهر واحد وكذا لو وطئ مكاتبته او جارية بانه مرارا اما لو وطئ الابن جارية ابيه لشبهة يجب لكل وطئة مهر ولو وطئ احد الشريكتين الجارية المشتركة فعليه لكل وطئ نصف مهر (وعليها العدة) بعد الوطئ لا الخلوة فلوفرق بحكم فساد النكاح بعد الدخول ثم تزوجها صحيحا في عدته ثم طلقها قبل الدخول فلها المهر كاملا ولها عدة مستقلة وعند محمد نصف المهر واتمام العدة الاولى وكذا الخلاف في النكاحين الصحيحين (و) يعتبر (ابتداءها) أي ابتداء العدة (من حين التفريق) لأن آخر الوطئات وقال زفر من آخر الوطئات واختاره ابو القاسم الصغار (هو الصحيح) لأن العدة يجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق كما في الهداية وفي المنع والتفريق في هذا اما بتفريق انقاضي أو بتماركة الزوج ولا يتحقق الطلاق في النكاح الفاسد بل هو تماركة فيه ولا يتحقق التماركة الا بالقول في المدخول بها واما في غير المدخول بها فيتحقق التماركة بالقول وبالتزك عند بعضهم وعند البعض لا بالقول فيها فعمل ان التماركة لا تكون من المرأة أصلا كما قيده الزيلعي بالزوج لكن في الفسخ وغيره ولكل منهما فسخ الفاسد بغير حضور الآخر وقيل بعد الدخول ليس له ذلك الا بحضور الآخر فعلى هذا ان للمرأة فسخه بمحض الزوج اتفاقا ولا شك ان الفسخ تماركة فيلزم التوجيه بان يفرق بينهما وهو بعيد تأمل (ويثبت فيه) أي في النكاح الفاسد (النسب) منه لو جازت بولد لسته أشهر ان اعترف بالوطئ لأنه اذا خلاها ثم جاءت بولد لسته أشهر فأنكر الوطئ لم يثبت النسب عنه (ومدته) أي مدة النسب (من حين الدخول عند محمد وبه يفتي) وعندهما من وقت النكاح وقال الزيلعي وهو بعيد لأن النكاح الفاسد ليس يداع إلى الوطئ حرمة وهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة بمجرد العقد بدون الوطئ أو الممس أو التقبيل واعلم ان حكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في الفاسد فيسقط الحد ويثبت النسب ويجب الاقل من المسمى ومن مهر المثل كما في أكثر الكتب وما في الاختيار من انه لا يجب العدة ولا يثبت النسب في النكاح الموقوف قبل الاجازة غير صحيح تدبر (ومهر مثلها) يعتبر بقوم ابيها في وقت العقد والاولى من قرايب ابيها لان القوم تختص بالرجال عند المحققين كالأخوات والعمات وبناتهن لان الانسان من جنس ابيه وانما تعرف بالنظر إلى قيمة جنسه ولذا صححت خلافة ابن الامة اذا كان ابوه قريشا (ان تساوياسا) أي في السن وثبوته بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد فالقول له مع اليقين وهكذا في البواقي كما في أكثر الكتب (وجالا) وحسنا

وقيل لا يعتبر الجمال في الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد كما في الفسخ وغيره (وما لا وعقلا) هو قوة مبرزة بين الأمور الحسنة والقيحة اوقوة يحصل الإدراك للقلب بأشراقها كاللبصر بالشمس أو هيئة مجموعة للانسان في مثل حر كانه وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في التفت من العلم والادب والتقوى والعفة وكال الخلق فعلى هذا لا حاجة إلى قوله (ودينا) أي ديانة وصلاحا كما في القهستاني (وبلدا) وعصر او بكاره وثباته) بالفسخ مصدر تيب ليس من كلامهم كما في المقرب فلو قال وضدها لكان اصوب تدبر وانما اشترط الامتناء في هذه الاوصاف لان المهر يختلف باختلافها لاختلاف الرغبات فيها (فان لم يوجد) مثلها في تلك الاوصاف (ستهم) أي من قوم ابيها (فن الاجانب) فيعتبر مهر مثلها في تلك الاوصاف من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ابيها وعن الامام انه لا يعتبر بالاجانب وفي الجبر تغلقا عن الفسخ ويجب حمله على ما اذا كان لها اقارب والامتنع القضاء بمهر المثل وقد قدمنا ان في القضاء بمهر المثل لم يخصص في النظر إلى من يماثلها من القبائل فلو فرض انها ثبتم غير ذلك صح (فان لم يوجد جميع ذلك) من هذه الاوصاف (خاها جدمته) أي من الجميع لا ينعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها في الاختيار (ولا يعتبر) مهر مثلها (بامها واختاها) لقول ابن مسعود رضي الله عنه لهما مهر مثل نسائها وعن اقارب الاب وقال ابن ابي ليلى يعتبر بامها وقوم امها (ان لم تكونا من قوم ابيها) فان كانت منهن بان تكون بنت عم ابيها فيعتد بمهرها لما لها من قوم ابيها هذا كله بيان مهر المثل للحرة وامام مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها (وهو صح) (ضمان وليها) بنفسه او رسوله (دمرها) هذا يتناول الصغير بان يزوجه ابنته الصغيرة او الكبيرة وهي بكر او مجنونة وضمن عن الزوج مهرها صح لانه من اهل الالتزام وقد اضاف الضمان إلى ما يقبله وهو المهر فيصح وهذا في صحة الولي اما في مرض الموت فلا لأنه تبرع لوارثه في مرض الموت وان لم يكن وارثا فالضمان في مرض الموت من الثلث (ونطالب) المرأة (من شاءت منه) أي من الولي الضامن (ومن الزوج) اعتبارا بسائر الكفالات (ورجع الولي على الزوج اذا أدى ان ضمن بامه) هذا في الكبير اما في الصغير فلا يعتبر امره لكن في الذخيرة ان شرط الرجوع في اصل الضمان فله الرجوع كانه كالاذن من البالغ في الكفالة وفي الولي الجارية لا رجوع له الا اذا اشهد عند الاداء انه يؤدي ليرجع عليه فعلم ان الاشهاد يقوم مقام الامر في حقه (والا) أي وان لم يضمن بامه (فلا) يرجع وهذه المسئلة ليست في محلها لانها من مسائل الكفالة ولتزوجها لكان اخصر تدبر (وللمرأة منع نفسها من الوطئ والسفر) اذا اراد الزوج ان يطأها او يسافر بها والصواب ان يقول والاخراج مكان السفر لانه زعموا انهم ان يغفلوا لخل آخر من يلدتها وليس له ذلك قبل الايقاع تدبر (حتى يوفى قدر ما بين يمينه من مهرها كلاً و بعضاً) لأن حقه قد تعين في المبدل فوجب ان يتعين حقه في البلد تسوية بينهما (وايها) أي تلك المرأة (السفر والخروج من المنزل) أي من منزل زوجها الحاجة وزيارته اهلها بلا اذن الزوج (ايضا) أي كاجاز منع نفسها من الوطئ لان حق الحبس لا يستحقه المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايقاع (ولها النفقة) أي الطعام او هو مع الكسوة او هما مع السكنى على الخلاف في مفهوم النفقة (او منع) المرأة نفسها من الوطئ (لذلك) أي لاستيفاء مهرها المجل فلا تكون ناشئة لان المنع يحق (وهذا) أي المنع والقدرة على الخروج بلا اذن (قبل الدخول) والوطئ حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة (وكذا بده) أي بعد الدخول عند الامام لان المهر مقابل بجميع الوطئات الموجودة في الملك فاذا سلمت بعض المعقود عليه لا يسقط حقه في حبس الباقي كما سلم البائع بعض المبيع (خلافا لهما فيما لو كان الدخول برضاها) وفي الايضاح انه قول الامام والاولان تسليم المعقود عليه يحصل بالوطئة الاولى فيسقط حق امتناعها كما يسقط حق البائع في حبس المبيع بعد تسليمه قد برضاها لانها لو كانت مكروهة فلها الاستمتاع اتفاقا والمراد بالرضا الرضاء المعبر شرعا لا حاجة إلى قوله (غير صبية ولا مجنونة) تأمل (وان لم يبين قدر المجل) أي ان لم يبين مقدار مهرها معينا او سكنت عن التجمل والتأجيل مطلقا (فقد رما يجل من مثله عرفا) أي لها المنع حتى يوفى قدر ما يجل من مثل ذلك المهر عرفا أي ما حكم به العرف يعني ينظر إلى المسمى والمرأة فان حكم بتجمل يعضها او تأجيل يعض فذلك وهو الصحيح لان المعروف كالمشروط بخلاف ما اذا شرط التجمل الكل ادلا عبرة بالعرف وفي الاستيعاب ان المهر مجعلا او سكوتا عنه فانه يجب حالا لان النكاح عقد معاوضة وقد تعين حقه في الزوجة فوجب ان يتعين حقه في ذلك بالتسليم وفي العناية مثل هذا لكن مخالف لاسرار الكتب (غير مقدر برى به ونحوه) وفي الصبرفة الفتوى على اعتبار عرف بالدهما من غير اعتبار الثلث او النصف (وليس لها ذلك المنع لولجل كله) أي المهر وكذا

اواجده بعد العقد مدة معلومة لاسقاطها حقها بالتأجيل وفيه اشارة الى ان تأجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح
لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول واما
لو كان الاجل مبهما كهبوب الربح فم يكون المهر حاديا بخلاف قابلية الجاهل كالحصاد ونحوه (خلافا لابي يوسف)
اي قال لها ان تمنع نفسها اذا كان مؤجلا استحسانا لانه لما طلب تأجيله كله فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع
وقال الولوالجي وبه يفتي وقال صدر الشهيد هذا احسن وبه يفتي لكن في الخلاصة وغيرها الفتوى على الاول
فاختار ما في الخلاصة تتبع (فاذا اوفاهما) اي المرأة (ذلك فله) اي الزوج نقلها (حيث شاء مادون) مدة (السفر)
من المصر الى القرية وبالعكس كما في الحائنة وفي الكافي وعليه الفتوى وفيه في التاخر خاتمة بما اذا كانت القرية
قرية يمكنه ان يرجع قبل الليل الى وطنه لانها ليست بقرية وذكر في القنية اختلافا في نقلها من مصر
الى الرستاق لكن في زماننا ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من مصر الى القرية لفساد الزمان (وقيل له)
اي الزوج (السفر بها في ظاهرها رواية) وبه افتى صاحب ملقي البحار اذا كان الزوج مأموئا عليها
واوفاهما كل المهر (والفتوى على الاول) وبه افتى الفقيه ابو الليث لفساد الزمان واضرار الغريب لانها
لأنما من على نفسها في منزلها فكيف اذا اخرجت وقوله تعالى استكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار
كاد عليه سياقه فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولي من الاخذ بقول الفقيه كافي اكثر المعتبرات
(وان اختلفا) اي الزوجان حال قيام النكاح (في قدر المهر) بان ادعى انه تزوجها على الف وادعت
انه بالعين (فالقول لها ان كان مهر مثلها كما قالت او اكثر) ان كان مهر مثلها مساويا لما تدعيه المرأة او اكثر
فالقول لها مع مئتها (و) القول (له) اي الزوج (ان كان) مهر مثلها (كما قال او اقل) ان كان مهر المثل
مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه فalcول له مع مئته (وان كان) مهر مثلها (بينهما) اي بين ما قال الزوج والمرأة
(مخالفا) ويجب ان يقرع في البدأة بالتخلف لعدم الرجحان لاحدهما وقال القدوري في شرح الاستحلاف في بدأ
بين الزوج وايهما نكل يلزم ما قال الآخر (و) ان حلقا (لزم مهر المثل) في دفع منه قدر ما اقر به تسمية فلا يخير فيه
والا فيخير فيه بين الدراهم والدنانير هذا تخريج الرازي وصح في النهاية وقال الكرخي في الخلقان في الفصول الثلاثة
ثم يحكم مهر المثل بعد ذلك وفي شرح تاج الشريعة وهو اصح (وفي الطلاق) اي ان اختلف الزوجان
حال الطلاق (قيل الدخول القول لها ان كانت متعة المثل كنصف ما قالت) المرأة (او اكثر) اي ان كانت
متعة المثل مساوية لنصف ما تدعيه او اكثر فalcول لها مع المئين (والقول له ان كانت كنصف ما قال او اقل) اي
ان كانت متعة المثل مساوية لنصف ما يدعيه او اقل منه فalcول له مع المئين (وان كانت) متعة المثل (بينهما مخالفا)
كامر (و) ان حلقا (لزم المتعة) اي متعة المثل عند الطرفين على ما ذكر في الجامع الكبير واما في رواية
الجامع الصغير والاصل لا تحكم للمتعة بل ان يكون القول قوله في نصف المهر عندهما ووفق صاحب الهداية
بينهما فليطالع (وعند ابي يوسف القول له قبل الدخول وبعده) وانظرا ان مراده القول له في الطلاق
قبل الدخول وبعده لكن في الهداية القول له بعد الطلاق وقوله عنده وفي الحائنة القول له في الوجوه كلها
عنده فيكون مخالفا لان يقال القول له قبل الدخول وبعده قام النكاح او لا فيكون قول المص مستحلا على اربع
صور الاولى اختلافا فاما قبل الدخول حال قيام النكاح والثانية اختلافا فاما بعد الدخول حال قيام النكاح
ايضا والثالثة اختلافا فاما قبل الدخول بعد زوال النكاح والرابعة اختلافا فاما بعد الدخول بعد زوال النكاح
ايضا فعند ابي يوسف القول له في هذه الصور كلها كما في الحائنة وعندهما يحكم مهر المثل في الاولى والثانية والرابعة
وتحكم متعة المثل في الثالثة على رواية الجامع الكبير ويعتبر قول الزوج في نصف المهر على رواية الجامع الصغير تتبع
(الان يذكر ما لا يتعارف مهر لها) هو الصحيح وقبل لا يصح مهر اشرا بان قل عن عشرة دراهم لانه مستنكر
شرعا قال الوربي هذا شبه بالصواب (وايها) من الزوجين (يرهن) على ما دعه (قبل) برهانه في جميع هذه الوجوه
(وان يرهنا فينته اولي حيث يكون القول لها وينتهى اولي حيث يكون القول له) لان ينته من لم يشهد له الظاهر اولي
لانها ثبتت الخط والزينة لكن بقي فيه صورتان وهوان يكون مهر المثل بينهما ومتعة المثل بينهما ان اقاما
كيف يكون الحال قلنا المفهوم من العناية يقتضي بما بينهما في صورتين وفي الدرر وغيره بمهر المثل لكن ينبغي
ان نقل بينهما لانها ثبتت الزينة ولم يشهد لها مهر المثل كما نص محمد في هذا تدبر (وان اختلفا) اي الزوجان
(في اصله) اي المسمى بان قال احدهما لم يسم مهر والاخر يدعي التسمية (وجب مهر المثل) بالايجاع المراكب
لانه هو الاصل عند الطرفين واجل عنده فلا تضر القضاة بالمسمى لعدم ثبوت التسمية للاختلاف فيجب مهر المثل

وفي شرح الوفاة وان اقام البينة لاشك في قبولها وان لم يقم فعندهما يحلف فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف
يجب مهر المثل واما عند الامام يفتي ان لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل انتهى لكن الكلام في المردون النكاح
ويجوز الحلف في المال اتفاقا وقد ذكرها هو بنفسه من كتاب الدعوى تدبر (وموت احدهما كحوتها في الحكم)
اي الجواب فيه كالجواب في حال حيوتها حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط باعتباره موت
احدهما ولهذا يجب في المفوضة مهر المثل بعد موت احدهما بالاتفاق (وفي موتها ان اختلف الورثة في قدره)
اي المسمى (فالقول) مع المئين (لورثة الزوج عند الامام) كابي يوسف حال الحية الا ان باحقيقة رجعه الله قال القول
لورثة الزوج وان ادعوا شيئا قليلا فلذا قال (ولا يستثنى القليل) المستنكر لان اعتباره يسقط عنه بعد موتها
(وعند محمد كالحية) اي يحكم مهر المثل (وان اختلفوا) اي الورثة (في اصله) اي المسمى بمهر المثل عندهما كافي
حالة الحية لان مهر المثل صار دينيا في ذمته كالمسمى فلا يسقط بالموت كما اذا مات احدهما (وبه يفتي) كافي اكثر المعتبرات
(وعند الامام القول لتكر التسمية ولا يجب شيء) لان التفاضل دليل انقراض الاقران فلا يمكن تقدير مهر المثل
كافي اكثر الكتب لكن لم لا يجوز ان يعرف ذلك بالبينة او يتصدق الورثة كما في القنع وفي السر خسي هذا اذا
تقدم العهد وانقض العصر اما اذا لم يتقدم العهد يقضى بمهر المثل عنده ايضا وهذا اذا لم تسلم نفسها فان سلمتها
ووقع الاختلاف في الحالتين لا يحكم بمهر المثل بل يقال لها لا بد ان تقر بما تجلت والاحكامنا عليك بالتعارف
في المجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لان المرأة لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة كافي اكثر الكتب لكن
في البحر ولا ينبغي ان محله فيما ادعى الزوج ايصال الشيء اليها امال ولم يدع فلا ينبغي ذلك لكن لا ينبغي ما فيه تأمل
(وان بعث) الزوج (الباشيا) ولم يذكر جهة عند الدفع غير جهة المهر لانه لو ذكر جهة اخرى لا يقبل قوله بعد ذلك
كافي القنية (فقال) المرأة (هو) اي المبعوث (هدية) اي شيء يعطى للمودة (وقال) الزوج (مهرها) او لاجل المهر
او من المهر (فالقول له) اي الزوج مع مئته ان لم يكن لها بينة لانه المالك فalcول له في كيفية التملك ولان اللفظ يشهد
انه يبي في اسقاط الواجب عن ذمته (في غير ما هي للاكل) لان الظاهر يتخلف عنه فيه والقول انما هو لمن
يشهده الظاهر والظاهر في مثله المتعارف ان يعنه هدية والمراد منه بما يفسد ولا يبق كالحم والطعام المطبوخ
فان القول لها في ذلك استحسانا واما فيما يبق كالخطة والدقيق والسمن والعسل فalcول له كافي اكثر الكتب وفي المحطة
المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع ومتاع البيت فهدية والا فalcول له كالخلف والملائة
وفي القنع والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من خنطة وغيرها يكون القول فيه قولها لان المتعارف
في ذلك كله ارساه هدية فالظاهر مع المرأة لامه ولا يكون القول له الا في الثياب والجارية ثم اذا كان القول له فالتناع
ترده عليه ان كان قائما وترجع بمهرها وان كان هالكا لترجع بالمهر بل بما بقي ان كان يبق بعد قيمته شيء وفي المنع
خطب ينترجل وبعث اليها اشياء ولم يزوجهما ابوها فابعث للمهر يستردعيه قائما وان تغير بالاستعمال او قيمته
هالكا وكنا ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك لان فيه معنى الهبة واودعت ان المبعوث من المهر
وقال هو ودعية فان كان من جنس المهر فalcول لها وان كان المبعوث من خلاف الجنس فalcول له ولو ائتم على
معتدة غير بشرط ان يزوجهما ان زوجته لا رجوع مطلقا وان ابت فله الرجوع ان كان دفع لها وان اكلت
معه فلا مطلقا كما في فصول العسادي (وان نكح ذمي ذمية او حرى حرية ثمه) اي في دار الحرب (على ميتة)
(او بلا مهر) بان سكتا عنه او نفيه (وذلك) اي والحال ان النكاح (جائز في دينهم) وانما قيد لانه ان لم يحرم هذا
في دينهم او يجب المهر عندهم لا يكون الحكم عدم الوجوب (فلا شيء لها) عند الامام وان اسلمت امرأتهم
وبما دينون وكذا عندهما في الحرين لان اهل الحرب غير ملزمين احكام الاسلام وولاية الازام منقطع
لنابن الدار (خلافا لهما) والائمة الثلاثة في الذميين (سواء وطنت او طلقت قبله) اي اتواطي (او مات احدهما) قبله
وبعده لكن عبارة المص توجب خلاف الامامين في الكل وليس كذلك لان عندهما في الذميين لهامهر المثل
ان دخل بها او مات عنها زوجها والمتعة ان طلقها قبل الدخول به لانهم التزموا احكامنا من الطلاق والعدة
وحرمه نكاح المحارم والتوارث بالنسب وبالنكاح الصحيح وثبوت خبار البلوغ والمطلقة ثلثا والزنا والباو غيرها
لقوله عليهم السلام اهم ما لنا وعليهم ما علينا لكن يلزم ان لا يصح عندهما ما يبعهم بالخمر والخمر لانه من المعاملات
مع انه جائز اجاعا تأمل وقال زفرها مهر مثلها في الحرين ايضا (وان نكحها) اي ذمي ذمية بخمر او خمر معين
(ثم اسلم او اسلم احدهما قبل القبض فلهذا ذلك) اي المعين من الخمر والخمر عند الامام لانها ملكة بالعقد والاسلام
لا يمنع قبضه (وان كان غير ذمي فقيمة الخمر ومهر المثل في الحرين) عند الامام ايضا لان الخمر عندهم مثل كالحل

عندنا ولا يحل أخذها فإتياب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير ففي ذوات القيمة عندهم كالثأب عندنا
فإتياب القيمة فيه لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل تحقيقا لمعنى الاعراض (وعند ابن يوسف) والأئمة الثلاثة
(لهامهر المثل في الوجهين) أي في المعين وغير المعين لأنه لو كانا مسلمين وقت العقد يجب مهر المثل فكذلك هو وقول
ابن يوسف الآخر (وعند محمد) لها (القيمة فيها) أي في المعين وغير المعين لصحة التسمية لعدم الاستحالة حال العقد
ثم بالاسلام تعذر قضيه فيجب قيمته وهو قول ابن يوسف الأول (وفي الطلاق قبل الدخول يجب المتعة عدم من أوجب
مهر المثل ونصف القيمة عند من أوجبه) وفي شرح الكز وولطلقها قبل الدخول ففي المعين لها نصف المعين
عند الامام وفي غير المعين ففي الخمر لها نصف القيمة وفي الخنزير لها المتعة وعند محمد لها نصف القيمة بكل حال
وعند ابن يوسف لها المتعة بكل حال (*) باب نكاح الرقيق (*) لما فرغ من بيان نكاح من له اهلية النكاح من غير توقف
شرع في بيان نكاح من ليس له ذلك وهو الرقيق في اللغة العبد ويقال للعبد والمراد هنا المملوك من الادعي لانهم
قالوا ان الكفار اذا اسروا في دار الحرب فهو رقيق لا مملوك واذا اخرج فهو مملوك فعلى هذا كل مملوك من الادعي رقيق
ولا عكس والفرق بينه وبين القن ان الرقيق هو المملوك كالا او بعضا والقن هو المملوك كالا في النكاح (نكاح العبد
والامة) سواء كانت قنا او مكتوبة او مدبرة (والمدبر والمكاتب وام الولد بلا اذن السيد موقوف) خلافا لما لك في العبد
مطلقا قاسه على الطلاق وهذه العبارة اولى من عبارة الكثر وهي لم تجز لانه يرد عدم الجواز وليس كذلك لانه
جائز لكنه موقوف (فان اجاز) المولى النكاح قبل الدخول او بعده صريحا ودلالة (نفذ) النكاح لكن لو اذن بعده
كره له وطؤها بالنكاح آخر كما في الهستاني (وان رد بطل) لانه عيب والمراد بالمولى ههنا من له ولاية تزويج الرقيق ولو غير
مالك له ولهذا كان للاب والجد والقاضي والوصي تزويج امة البنت وليس لهم تزويج العبد لما فيه من عدم المصلحة
(وقوله) أي السيد (طلقها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا بعد سبق النكاح الصحيح فيدل على الاذن
(لا) أي لا يكون اجازة لوقاله (طلقها او فارقها) لانه يحتمل ان يكون هو الظاهر هنا حيث تزوج بغير امره فيحمل
عليه وفيه اشعار بان سكوتة بعد العلم ليس باجازة كما في القيمة (فان نكحوا باذنه) أي باذن السيد (فالمهر عليهم)
أي على المذكورين (فلو طلبت بيع العبد فيه) فلو بيع فلم يفت منه بالمهر لا يباع ثانيا ويطلب بالباقي بعد العتق
بخلاف النفقة حيث يباع مرارا لا تها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فاذا مات يسقط المهر والنفقة لقوات
محل الاستيفاء وكذا الحكم في المدبر والمكاتب هذا اذا تزوج العبد باجبية ولو تزوج المولى اتمته من عبده لا يجب المهر
وهو الاصح (ويسعى) للمهر والنفقة (المدبر والمكاتب ولا يباعان) لانهما لا يجعلان النقل من ملك الى ملك
مع بقاء اسكابة والتدبير وكذا عتق البعض وابن ام الولد فيؤدي من كسبهما فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا
لجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل على المولى فان اوفاهما والابيع لها كما في الهستاني (واذنه)
أي السيد (بعده بالنكاح) مطلقا (يشمل جائزه) أي النكاح (وفاسده) عند الامام ويصرف الى الجائز عندهما
والثنية وثمرة الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول بقوله (فبيع في المهر) في الحال (لو نكح فاسدا فوطي) ولو لم يوطأ
لا شيء عليه عنده وعندهما لا يوطأ لب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله (يتم الاذن به) أي بالنكاح الفاسد (حتى لو نكح
بعده) أي لو جدد العبد نكاح هذه المرأة نكاحا (جائزا) او نكح امرأة بعدها نكاحا صحيحا (توقف على الاجازة)
لان الاذن بالعقد حيث ينتهي به عنده ولا ينتهي به عندهما لان المولى من النكاح وهو تحصينه من الزنا انما يحصل بالجائز
دون الفاسد وله ان الاذن مطلقا فيجوز على اطلاقه ولا يتقيد بالصحيح كالاذن بالبيع وقيد بالاذن لان التوكيل
بالنكاح لا يقتل الفاسد فلا ينتهي به اتفاقا وعليه الفتوى كما في المصنف (وان تزوج) السيد (بعده المأذون المديون صح)
النكاح لانه يبتنى على ملك الرقة فيموز تحصينا له (وهي) أي المرأة (اسوة الغرماء) فبيع في الكل فيقسم ثمنه
بين المرأة وبين الغرماء بالحصصة فتأخذ حصصة مهرها ان كان المهر غير متجا وزعن مهر مثلها وهذا قال (في مهر
مثلها) في القدر المتجاوز عنه لا زاحهم بل تأخذه بعد استيفائهم حقوقهم كدين الصحة مع دين المرض (ومن زوج
امته لا يلزم ثبوتها) وان شرط وقت العقد الثبوتة تعقلا يقال بؤا له منزل او بؤا له منزل اذا هيأ له كافي المغرب
(ويضا الزوج متى طفر) فليس السيد ولاية المنع الا قبل اخذ المجل وليس للزوج ان يمنع من ان يستخذهما لان المستحق
للزوج ملك الخلق لا غير (و) لكن (لانفق عليه) أي الزوج (الا بالثبوتة) لان النفقة جزاء احتباسها فلا يوجد
احتباسها الا بثبوتها (وهي) أي الثبوتة (ان يخلى بينها) أي الامة (وبين الزوج في منزله ولا يستخذهما) واورث
الاضافة في منزله لكان اولى لان الثبوتة ان يخلى بينهما في منزله كان كما قسمه الحاصف فلا وجه للاختصاص
بمنزله (فان بؤاها ثم رجع صح) رجع وعده لانه حقه لا يسقط بها كالا يسقط بالنكاح (وسقطت النفقة)

باب نكاح الرقيق

فأو بؤاها عادت نفقتها كالحرة اذا انشئت ثم عادت (وان خدست) أي الجارية لسيدتها بعد الثبوتة (بلا استخداها)
أي السيد (لا تسقط) النفقة وكذا لو استخداها السيد نهار او اعادها الى بيت الزوج لبلال كما في الثبوتة لكن
في الهستاني نقلا عن القيمة كان نفقة اليوم على السيد والليل على الزوج تبع (وان زوج امته ثم قتلها) أي الامة
(قبل الدخول) أي قبل دخول الزوج بها (سقط المهر) عند الامام لانه منع المبدل قبل التسليم فيجوز منع
المبدل كالحرة اذا ارتدت وقال عليه المهر لولاها اعتبار الموتة خفف انفها لان المقتول ميت باجده عند اهل الحق
وذكر شيخ الاسلام هذا اذا كان السيد من اهل المجازاة لا نه لولم يكن منه يان كان صبيا لا يسقط اتصافا وقال الامام
الصغار فعل الصبي معتبر في حقوق العباد فيجوز ان يكون الجواب فيه على الخلاف ايضا لكن رجع صاحب النسخ
وغيره الاول فعلى هذا لو قيد بالمكلف لكان اولى تدبر وقيد يقتل السيد لان الامة لو قتلت نفسها او قتلها اجنبي
لا يسقط اتصافا الا في رواية عن الامام وقيد بالامة لان المولى لو قتل زوج امته لا يسقط اتصافا وقيد قبل الدخول لان
بعد الدخول المهر واجب اتصافا (ويخلاف ما لو قتلت الحرة نفسها قبله) أي قبل الدخول خلافا لغيره وفيه ان التقيد
بقتل الحرة نفسه ليس احترازا لان وارثها لو قتلها قبله فلا يسقط ايضا وهذه المسئلة ليست في محلها لكن ذكرها
استطرادا (والاذن في العزل عن الامة) أي امة الغير لان اتمته لا خلاف في جوازه بلا اذن (السيد) عند الامام
وصاحبيه في ظاهر الرواية لانه يحل بمقتضى المولى وهو الولد فيعتبر رضاه (وعندهما) في غير ظاهر الرواية الاذن
لها فعلى هذا ينبغي لاص ان يعبر عن لا عند تدبر وقيد بالامة لان في الحرة لا يباح العزل فيها بلا رضاها بالايجاب
وقالوا في زماننا يباح لفساد الزمان وافاد ان العزل جائز بلا اذن وهو الصحيح عند عامة العلماء ثم اذا عزل وظهر بها
حب ان لم يعد الى وطئها الوعد بعد البول جلزله نفيه والاقل (وان تزوجت امة او مكاتبية) كثيرة فانها لا خيار للصغيرة
فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار اللوغ كما في البحر ولترك المكاتبية لكان اخصر لان الامة شاملة لها كأم الولد
والمدبرة (بالاذن) أي باذن السيد (ثم عتقت) تلك الامة (فلها الخيار في الصبي) الى آخر المجلس فان اختارت نفسها
قبل دخول الزوج فلا مهر لاحد لان الفرقة من قبلها وان اختارت زوجها فالمهر لسيدتها (حرا كان زوجها
او عبدا) سواء كان النكاح برضاها او لا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتصافا فدفعها للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد
وان كانت تحت الحرة فغيره خلاف الشافعي (وان تزوجت بلا اذن) من سيدتها (فعتقت) قبل اذنه وقبل وطئ مولاه
فان الوطئ فسخ النكاح عند ابن يوسف خلافا لمحمد (نفذ) النكاح خلافا لغيره لكن فيه اشكال لان الامة شاملة لام الولد
وام الولد اذا عتقت قبل وطئ الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى (وكذا) أي لو تزوجها (العبد)
بغير اذن المولى ثم عتق نفذ لان توقفه كان لحق السيد وقد زال وكذا لو باعه فاجاز المشتري (ولا خيار لها) للعتق
لان النفوذ بعد العتق وبعد الفاذ لم يرد عليها ملك فلم يوجب سبب الخيار فلا يثبت كالموتى وعت بعد العتق
(والمسمى) من المهر وان زاد على مهر المثل (للسيد ان وطئت) المتكوبة بلا اذن (قبل العتق) لاستيفاء منافع
مملوكة للمولى والقياس ان يجب مهران بالعقد والوطئ شبهة وجه الاستحسان ان الجواز استند الى اصل العقد
ولو وجب مهر آخر لوجب العقد مهران وقال الزبلي بشكل بما ذكر في المهر في تعليل قول الامام في حبس المرأة
بعد الدخول برضاها حتى يوفى مهرها لان المهر مقابل بالكل أي بجميع وطئها وتوجد في النكاح حتى لا يخل الوطئ
عن المهر ففضية هذا ان يكون لها شيء من المهر بمقابل ما استوفى بعد العتق ولا يكون الكل للمولى انتهى لكن
العقد سبب للمهر وزوجه بالوطئ وكلاهما واقعا في ملك المولى مع عدم الرضاء فكانت الوطئ الواقعة في هذا
العقد واقعة في ملك المولى بوقوع سببه فيه فيكون كل المهر له وليس كذلك ما قبل عليه تدبر (ولها) أي المسمى
للمتكوبة بلا اذن (ان وطئت بعده) أي العتق لاستيفاء مملوكة لها فوجب المبدل لها لكن لو طلقها قبل الدخول
يكون نصف المهر للمولى فلزم ان يكون نصفه ايضا اذا وطئها بعد العتق الا ان يقال ان المهر قدم بالوطئ وهو
قد وقع بعد ما خرج عن ملكه فيكون كل المهر لها تدبر (ومن وطئ امة ابنته) أي قتمه وكان الاب مسلما مكلفا (فولدت)
هذه الامة واداء (مادعا) أي الابن الولد سواء ادعى الشبهة او لا (ثبت نسبه منه) أي من الاب وان كذب الابن
صيانة للامة عن الضباع ولنفسه عن الزنا هذا اذا كانت في ملك الابن من وقت الطلاق الى وقت الدعوة حتى
اذا كانت في ملكه وقت الملق فباعها ثم ردت يجبر او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن كافي الظهيرة
وانما قيدنا بالاسلم والمكلف لان دعوة الكافر والعبد والمجنون لا تصح وانما قصرنا الامة بالثبوتة لان دعوة ولد مكاتبته
وام وادعته لم تصح مع ان الامة شاملة لهن كما قررناه آنفا (ولزمه) أي الاب (فيمينها) أي الامة صيانة
للمال وللمنع حصول مقصود الاب وعمل مصدر الشريعة ثلاثا يكون الوطئ حراما فيجب قيمتها انتهى لكن

عليه في عدم وجوب العدة كونها تحت كافر لا غير كافي الكافي قبل بالمهاجرة لانه لوهاجر زوجها لانجب العدة عليها اتفاقا (وارتداد احد الزوجين) اي تبدل اعتقاده الاسلام بالكفر حقيقة على احدهما كما اذا تجمس او تنصر او حكما كما اذا قال بالاختيار ما هو كفر بالاتفاق (فسخ) اي رفع لعقد النكاح حتى لا ينتقص به عدد الطلاق سواء كانت موطوءة او غيرها (في الحال) بدون القضاء عند الشك في ان كانت الزدة بعد الدخول لا تبين منه حتى تضي ثلثة قروء وان قبل الدخول تبين في الحال (وعند محمد ارتداد الرجل طلاق) هو يعتبره بالاباء وابو يوسف مري على اصله في الاباء وهو ان اباء الزوج ليس بطلاق فكذا الزدة وابو حنيفة رحمه الله فرق بينهما ووجهه ان الزدة منافقة للنكاح والطلاق رافع فتعذر الزدة ان يجعل طلاقا بخلاف الاباء فيقدره لان ردها فسخ اتفاقا لان بعض ما يقع بلع وسرقة كذا يفتنون بعدم وقوع الفرة حسبا لباب المعصية وعانهم يقولون يقع الفسخ ولكن يجبر على النكاح زوجها الاول بعد الاسلام وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح لان المني يحصل بذلك ومما يجزأ كذا اكلوا على هذا وفي الجواهره وتجبر على الاسلام وتعذر خسة وسبعين سوطا وليس لها ان تزوج الاب زوجها الاول ولكل قاض ان يجبر دينهما بمهر يسير ولو دينار ارضيت اوابت كافي المنية لكن ان ارتد الزوج لا يجبر على النكاح بعد اسلامه وفي القهستاني لاردة لاطفل ادلا اعتقاد له بخلاف ابائه وقال بعض المشايخ ان رده صحته كالبه (وللموطوءة المهر) اي كل المهر من المسمى ومهر المثل سواء ارتد او ارتدت لانه تأكد بالدخول فلا تصور سقوطه (واغيرها) اي الموطوءة المذكورة (نصفه) اي المهر (ان ارتد الزوج) لان الفرقه من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر هذا اذا كان مسمى والافعله المنعة (ولاشي لها) من المهر والنفقة سوى السكنى (ان ارتدت) الزوجة لان الفرقه من قبلها (وان ارتد معا واسلاما) يعني لم يعلم ان ايها اول ارتدادا واسلاما (لا تبين) وهما على نكاحهما استحسانا لما روي ان بني حنيفة ارتدوا في زمن ابي بكر رضي الله عنه ثم اسلموا فلم يأمرهم بتجديد النكاح وقال زفر والثلثة تبين منه قياسا لان الزدة تنافي النكاح وردها احدهما توجب الفرقه فردتهما اولي (وان استمتعا فبان) فان اسلام احدهما اذا تقدم في الآخر على رده فيتحقق الاختلاف وعند الثلثة تبين باسلامها قبل اسلامه وفي عكسه لا (ولا يصح تزوج المرتد ولا المرتدة احدا) لاجماع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين (*) باب القسم (*) هو بفتح القاف وسكون السين لغة قسمه المال بين الشركاء وتعين انصباهم وشراعتسوية الزوج بين الزوجات في المأكل والمشروب والملبوس والبيتوتة لافي المحبة والوطئ ولهذا قال (يجب) على الزوج ولومر ايضا او محبوا او خصيا او عتبا او غيرهم (العدل فيه) اي في القسم بيتوتة وكذا في المأكل والمشروب والملبوس والمراد بقوله يجب العدل عدم الجور لا التسوية فانها ليست بواجبة بين الحرمة والامة كاسباتي (لاوطئا) لانه يمتنع على الشباط وهو نظير المحبة فلا يقدر على اعتبار المساواة فيه قال بعض اهل العلم ان تركه لعدم الداعية فهو عز و ان تركه مع الداعي اليه لكن داعيته الى الضرة اقوى فهو مما يدخل تحت قدرته وان ادى الواجب منه لم يبق لها حق ولم تلزمه التسوية واعلم ان ترك جامعها مطلقا لا يحل له وقد صرحوا بان جامعها احيانا واجب ديانة لكن لا تدخل تحت القضاء والازام الا لوطئة الاولى (والبكر) والثلث والجديدة والقديمة والمسئلة والكفاية فيه اي القسم (سواء) وكذا المريضة والصحيحة والحائض والنفساء والحامل والحائض والارتقاء والمجنونة التي لا تخلف منها والصغيرة التي يمكن وطؤها والمحرمه والمولى منها والمظاهر منها وعند الائمة الثلثة يقيم عند البكر الجديدة في اولها سبع ليال وعند الثلث الجديد ثلثا ثم يدور بالتسوية بعد ذلك المحبة عليهم قوله عليه السلام من كانت له امرأتان قال لاحدهما في القسم جاء يوم القيمة وشقه ماثل اي مغلول وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي عليه السلام كان يعدل في القسم بين نسائه وكان يقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك يعني زيادة المحبة وفي المنع وغيره ولو اقام عند واحدة شهرا في غير سفر ثم خاصمته الاخرى يؤمر بالعدل بينهما في المستقبل وعمر ماضى وان اتم به وان عاد الى الجور بعد نهى القاضي اياه عزز لكن بالضرب لا بالحبس وفي البحر القسم عند تعدد الزوجات فن له امرأة واحدة لا تبين حقها في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية ويأمر بان يحجبها احيانا على الصحيح ولو كانت مستولدا واما فلا قسم ويستحب ان لا يعطيهن وان يسوى بينهما في المصاحبة (وللاممة والمكاتبه والمدبرة وام الولد نصف الحرمة) فلحمة الثلثان من القسم وللاممة وغيرها الثلث وبذلك ورد الاثر هذا في البيتوتة بخلاف النفقة والكسوة والسكنى فان الائمة اتفقوا على التسوية بينهما فيها وقال الزبلي وفيه نظر فانهم صرحوا بان في النفقة يمتير حالهما على الختار فكيف يدعى الاتفاق على التسوية فيها انتهى لكن مرادهم التسوية

في نفس الاتفاق لا التسوية في الكيفية والكمية فانه كما يعطى الحرمة نفقة مرتين في يوم كذلك للانثى وكما يعطى لها خبز واحد كذلك للامة غايته انه يجوز التفرقة بينهما بالتخذ من الخطبة والشعر وهو امر ظاهر وعمل هذا جال الكسوة تأمل ولو اختصر بالامة لكان اختصار لان الامة شاملة لهن كما قرزناه (ولا قسم في السفر فساقرن) الزوجة (عن شاء) منهن (وانقرعة اخب) تطيبا لقلوبهن وعند الشافعي القرعة واجبة (وان وهبت فسفها لصرتها صح) والهبة هنا مجاز عن العطية (واها) اي اللواهبة (ان ترجع) عن هبتها في المستقبل لانها اسقطت حقها لم يجب بعد فلا يسقط وفيه اشعار بانها لو جعلت زوجها مالا او حطته من مهرها ليرد قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج في مهرها ليحل يومها لغيرها لانه رشوة وهي حرام كافي الغاية (*) كاب الرضاع (*) اخرى عن النكاح لانه كالفضل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها وانكر الاصمعي الكسر مع الهاء لفقه شرب اللبن من الضرع او الثدي وشريعة (هومص الرضيع) حقيقة واحكاما للبن خالص او مختلط غالبا تعبيره بالمص جرى على الغالب فان المراد وصول اللبن الى جوفه من فمها وانفه فلا فرق بين المص والصب والسقوط هذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والام ثبتت الحرمة لان في المانع شك كافي اكثر الكتب (من ثدي الامة) لاجابة اليها لان الثدي مختص بآدم (في وقت مخصوص) واحترز بمص الرضيع عن مص غيره كما اذا وقع بعد الفطام وقوله من ثدي عما اذا مص من غيرها واراد بقوله في وقت مخصوص احترازا عن المص في غيره فانه لا تحريم ولا ينفي ان هذا قد حصل من قوله مص الرضيع الان يقال ان امثال ذلك قد يذكر تحقيقا وتوضيحا لما علمتنا تدبر (وبثت حكمه) اي الرضاع وهو حل النظر وحرمة المناكحة (بقيله) ولو قطرة (وكثيره) وهو مذهب جمهور العلماء لاطلاق النص والاحاديث وهذا حجة على الشافعي فانه شرط خمس رضعات مشبعات فلا يتحقق عنده في اقلها ومارواه وهو لا تحرم المصاة ولا المصان مردود بالكتاب او منسوخ به (في مدته) اي الرضاع (لا بعدها) اي المدة (وهي) اي مدته (حولان ونصف) اي ثلثون شهرا من وقت الولادة عند الامام فان كانت الولادة في اول شهر يعتبر بالاهلة وان كانت في انائها يعتبر بكل شهر ثلثون يوما وقبل ثبت الرضاع الى خمس عشرة سنة وقبل الى اربعين سنة وقبل الى جميع العمر وعند زفر ثلثة احوال (وعندهما حولان) وهو قول الشافعي وعليه الفتوى كافي المواهب وبه اخذ الطحاوي وفي الحاوي ان خالفاه قال بعضهم يؤخذ بقوله وقيل بخبر المفتي والاصح ان العبرة بقوة الدليل ولا ينفي قوة دليلهما كما حقق في المذولات لكن المص اختار الاول لان الاحتياط اولي خصوصا قبل التزويج ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله عليه السلام لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن الامام اذا استغنى عنه وذكر الخصاص انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن تثبته الحرمة وهو رواية عن الامام وعليه الفتوى كافي التبيين لكن في القح وغيره الفتوى على ظاهر الرواية وهو ثبوت الحرمة مطلقا فطم او لا وترجع ظاهر الرواية وهو المذهب اولي خصوصا في مقام الاحتياط وفي شرح المنظومة الارضاع بعد موته حرام لانه جزء الادمي والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح واجاز البعض التداوي به لانه عند الضرورة لم يبق حراما (فيحرم به) اي بالرضاع (ما يحرم من النسب) لقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (الاجدة ولده) وان علت لان جدته ولده نسباً موطوءة له ولا كذلك من الرضاع وفي الاصلاح لاجابة الى الاستثناء بل لا وجه له لان ما لا يحرم من الرضاع في الصور المستثناة لا يحرم من النسب ايضا والحرمة الموجودة فيها انما هي من جهة المصاهرة لا من جهة النسب ولذلك تلك الكلبة في الحديث بلا استثناء وقد قرزناه في النكاح تأمل وهذا اول من عبارة الوقاية وغيرها وهي جدته لانه الولد يشمل الذكر والانثى مع ان الحكم في كليهما (واحد واخت ولده) فان اخت الولد من النسب اما البنت والربة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع قبل لاحصر فيه لانه اذا ثبت النسب من اثنين كافي دعوة الشر بيمين ولد الامة المشتركة وكان لكل واحد منهما بنت من امرأة اخرى كانت تلك البنت اخت الابن نسباً مع انها ليست بنته ولا ربيته حتى جاز لكل واحد منهما ان يتزوج بنت الآخر كافي الباقي وغيره لكن المراد بالاخت الولد هي اخت الولد الذي اختص باب واحد غير مشترك بين اثنين كما هو المتبادر عند الاطلاق لانه الكامل فلا يتوجه المنع على الحصر النياتر الى الافراد الكافلة المشهورة بالفرد الناقص النادر تأمل (وعمة ولده) لان عمة ولده نسباً لاخته ولا كذلك من الرضاع (وام اخيه واخته) فان ام الاخ والاخ من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما حرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت والاخ نسباً كان يكون (يجل اخت من النسب) ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاع والثانية الام نسباً للاخت والاخ

رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها من النسب حيث يجوز له ان يتزوج أم اخته من النسب والثالثة
 الأم رضاعا للاخت أو الأخ رضاعا مكان الصبي والصبيبة الأجنبية على ثدي امرأة أجنبية وللصبيبة
 أم أخرى من الرضاعة فإنه يجوز لذلك ان يتزوج أم اخته من الرضاعة كما في الدرر (وأم عمه أو عمته أو خاله
 أو خالته) فإن أم الأولين موطوءة الجدا الصحيح وأم الآخر بين موطوءة الجدا الفاسد ولا كذلك من الرضاع ولا تنس
 الصور الثلاث التي ذكرها صاحب الدرر في جميع ما ذكر (والأخت من الرضاعة) أي لا يحرم أخ ابن المرأة لها
 إذا كان من الرضاع وفي شرح الوفاة أن هذا مكرر لأنه ذكر أم الأخ ولما كانت المرأة أم أخ الرجل كان الرجل
 أخا لابن تلك المرأة تأمل (وقس عليه) باقي الصور التي يمكن استثناءها (ويحل اخت الأخ رضاعا) أي من حيث
 الرضاع (ونسبا) يشمل أربع صور لأن كلا من الأخت والأخ إما ان يكون رضاعا أو نسبا أو بالعكس والكل
 حلال فمثل بقوله (كأن من الأب له اخت من أمه محل) هذه الأخت (لأخيه من أبيه) صورة نسبته لأنها
 إذا كانت حلالا كان حل اخت الأخ رضاعا أولى هذا قد علم مما سبق من قوله فيحرم منه ما يحرم من النسب
 إلا أنه ذكر توطئة لما بعده (ولاحل بين رضيعي ثدي) أي بين من اجتمعا على الرضاعة من ثدي في وقت
 مخصوص لأنهما أخوان من الرضاع وإن كان اللبن من الزوجين فهما أخوان لأم وأختان لأم وإن كان لرجل
 واحد فأخوان لأم وأم وأختان لهما وأراد بالرضيعين الصبي والصبيبة فقلب المذكر على المؤنث في الثانية
 كالقريبن (وإن) وصليبة (اختلف زمانها) أي سواء ارضعتها في زمان واحد أو في أزمان متباعدة لأن أهمها
 واحدة (ولا) حل بين (رضيع وولد من رضعته) يكسر الضاد ويقال امرأة مرضع ومرضعة (وإن) وصليبة (سفل) لأنه
 أخوه والسافل ولد اختها من الرضاع (ولا) حل بين رضيع (ولد زوج ابنتها) أي لبن المرضعة (منه) أي من الزوج
 بأن تزل بوطئه (فهو) أي ذلك الزوج (أب للرضيع وابنه) أي ابن زوج المرضعة (أخ) للرضيع وإن كان
 من امرأة أخرى (وبنته اخت) للرضيع وإن كانت من امرأة أخرى وأبوه جد وأمه جدة (وأخوه عم) له
 واخته عمه) له هذه مسألة ابن الفحل يتعلق به التحريم قاله عامة العلماء الأنرايسر وهو أحد قولي الشافعي
 وصورته أن ترضع المرأة صبيته فتحرم هذه الصبيبة على زوجها صاحب اللبن وعلى أبيه وأبائه وكافى النسب
 حتى لو كان لرجل امرأتان وولد تامنه فارضعت كل واحدة منهما صغيرا صار أخوين لأم فإن كان أحدهما
 أنثى لا يحل منها كحة الآخر وإن كانا اثنين لا يحل الجمع بينهما ولا يحل لهذا المرضع امرأة وظنهما الزوج وللزوج
 امرأة وظنهما الرضيع واعلم أن المذكور وإن علم بما سبق كما قررناه آنفا إلا أنه ذكره ههنا اهتماما بزيادة ضبطه
 وفي المطلب ولن الزنى كالحلال فإذا ارضعت به بنتا حرمت على الزاني وأبائه وابنته وأبنائها وإن سفلوا
 (ولا حرمة لرضعها) أي الرضيعان (من الشاة) وما في معناها لأن حرمة الرضاع مختصة بلبن الإنسان بطريق
 الكرامة (أو) رضعا (من رجل) فإنه لبس بلبن حقيقة لأنه يتولد ممن يتصور منه الولادة ولبن الخنثى إن كان
 واضحا فواضح وإن أشكل فإن قالت النساء أنه لا يكون على عزازته إلا المرأة تعلق به التحريم احتياطاً وإن لم يلق
 ذلك لم يمتنع به تحريم كافى الجوهر (ولا) حرمة (في الاختقان بلبن المرأة) في ظاهر الرواية لأنه ليس بما يتقدي به
 وعن محمد أنه ثبت به الحرمة (ولبن البكر) وهي بنت تسع سنين فصاعداً (و) لبن (الميتة محرم) بكسر الراء حتى
 أنه لو حلب بعد الموت وشرب صبي أو ارتضع من ثديها حرم لأنه لبن حقيقة فبنواؤه النص وقال الشافعي
 لا يحرم لأن الأصل في حرمة الرضاع ذات اللبن وبالموت لم تنصر محلها لهما ولهذا لا يجب بوطئها حرمة
 المصاهرة (وكذا الاستعاط) والوجور لأن به يصل اللبن إلى الجوف على وجه يحصل به الفساد السعوط
 بالفتح الدواء يصب في الأنف والوجور الدواء الذي يوجر في وسط الفم وأما قطار اللبن في الأذن والاحتليل
 والجائفة والآمة فغير محرم (واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم) مطلقاً عند الإمام لأن الطعام يلبس قوة اللبن
 ولا يكتفى بالصبي بشره والتسغدي يحصل بالطعام إذا هو الأصل فكان اللبن شعباً له وإن كان غالباً قبل قول
 الإمام إذا لم يتقاطر اللبن فإن تقاطر ثبت به الحرمة عنده وفي الحاشية هذا إذا أكل الطعام لمة لمة وإن حناه
 حسبوا ثبت الحرمة عنده وقبل لا يثبت بكل حال واليه مال السرخسي وهو الصحيح كما في أكثر الكتب خلافاً لهما
 عند غلبة اللبن اعتباراً للغالب لأن المخلوط كالمعدوم هذا إذا كان خبر المخلوط وأما في المطبوخ فغير محرم بالإجماع
 وكذا أن لم يكن غالباً (ويجوز للغالب لو خلط) اللبن (بماء أو دواء أو لبن شاة) لأن المخلوط لا يظهر حكمه في مقابلة
 الغالب والحكم فيه الحرمة عند تساويهما احتياطاً كما في الغاية وفيه خلاف الشافعي فيما اختلط بالماء (وكذا) يتعلق
 التحريم بالغلبة (لو خلط) لبن امرأة (بلبن امرأة أخرى) عند أبي يوسف والغلبة في الجنس الأجزاء وفي غيره إذا لم

يعبر الدوا لأن ثبت الحرمة عند محمد وأن عبر لا وقال أبو يوسف أن غير طعم اللبن وأنه لا يكون رضاعاً وإن عبر
 دون الآخر يكون رضاعاً كما في الكفاية (وعند محمد تعلق الحرمة) بينهما لأن الجنس لا يغلب الجنس وعن الإمام روايتان
 في رواية اعتبر الغالب كما هو قول أبي يوسف وبه قال الشافعي وفي رواية ثبت الحرمة بينهما كما هو قول محمد وزفر وج
 بعض المشايخ قول محمد وفي الغاية هو ظاهر وأحوط وقيل أنه الأصح (وإن ارضعت) امرأة رجل (ضرتها) حال كونها
 رضيعاً (حرمنا) على ذلك الرجل لأنه يصير جامعاً بين الأم والبنت رضاعاً وفيه إشعار بأنه لو تزوج صبيته ثم ارضعها
 امرأة أجنبية معها واحدة بعد أخرى حرمنا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعها بلبنه وأولن غيره
 حرمت عليه مؤبدة لأنها صارت أم امرأته كما في المحيط (ولأمهر للكبيرة أن لم يوطأ) لمجي الفرقه من قبلها بلاناً كد
 المهر وله أن يزوج الصغيرة ح نائياً لا تنقذ أبوتها بلادخول بالأم وفيه إشعار بأن بعد الوطئ لها كالمهر مطلقاً
 ولا يتزوج الصغيرة ح وفي الاختيار لو ارضعت زوجة الأب امرأة ابنه تحرم عليه لأنها صارت اخته من الأب
 (وللصغيرة نصفه) أي المهر إن كان لها مسمى أو نصف المتعة إن لم يكن مسمى لأن الفرقه ليست من قبلها ولا اعتبار
 باختيارها الرضاع لأنها محمولة عليه طبعاً (ورجع) الزوج (به) أي بنصف المهر الذي إعطاه للصغيرة
 (على الكبيرة) إن علمت بالنكاح وقصدت الفساد من غير حاجة لأنها مسبية للفرقة والسبب لا يضمن إلا بالتعدي
 كحرف البئر (لا) يرجع (أن لم يعلم به) أي بالنكاح (أو قصدت دفع الجوع والهلاك) عنها لأنها مأمورة بذلك (أولم تعلم)
 (أنه) أي ارضاع الصغيرة (مفسد) لعدم التعدي واعتبار الجعل لدفع قصد الفساد لدفع الحكم وفيه إشعار
 بأن الكبيرة لو كانت مكروهة أو نائمة أو معنوهة أو مجنونة لم يرجع الزوج على الكبيرة وكذا لو أخذ رجل من لبنها وصب في
 ثم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه أن قصد الفساد كما في المحيط وقال الشافعي يرجع عليها مطلقاً وفي الدرر امرأة لها ابن
 من الزوج وطفلةا وتزوجت باخر وحملت منه وتزل اللبن فارضعت فهو من الأول حتى تلد منه عند الأمام ذاولدت
 فالأم تكون من الثاني وفيه إشعار بأنه إذا لم تلد زوجته قط أو ليس لبنها ثم تزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها
 (والقول قولها) مع غيرها (فيه) أي في عدم قصد الفساد (وإنما ثبت الرضاع بما ثبت به المال) أي بشهادة رجلين
 أو رجل واحد وأمرأتين لأن في إثباته زوال ملك النكاح فلا يقبل إلا بالبينة أو بالتضاد وقال الشافعي يقبل بشهادة أربع
 من النساء وقال مالك بامرأة موصوفة بالعدالة وفي التنوير هل يتوقف ثبوت الرضاع على دعوى المرأة الظاه
 لا يتوقف على الدعوى كما في الشهادة بطلاقها (ولو قال) الزوج مشيراً إلى زوجته سواء كان قبل النكاح أو بعده
 (هذه اختي) أو أمي أو بنتي (من الرضاع) ثم ادعى الخطأ صدق (الزوج في دعواه) لأنه أقر بما يجري فيه الغلط فكان
 معذوراً وقال الشافعي لا يصدق بل يفرق بينهما هذا إذا لم يضر ما لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها
 فرق بينهما وإن أقرت ثم أكدت نفسها وقالت أخطأت وتزوجها جاز وكذا في النسب كما في الحاشية (*) كتاب الطلاق (*)
 ليست إليها ولو أقر جميعاً ثم أكدت نفسها وقال أخطأت نام تزوجها جاز وكذا في النسب كما في الحاشية (*) كتاب الطلاق (*)
 لما كان الطلاق متأخراً عن النكاح طبعاً أو غيره وضاعا لوافق الوضع الطبع وإنما ذكر كتاب الرضاع بينهما مناسبة
 بين الرضاع والطلاق من جهة أن كلاهما يوجب الحرمة إلا أن ما بالرضاع يوجب حرمة مؤبدة فقدمه على ما يوجب
 حرمة ليست بمؤبدة بل مغنية بغاية معلومة والطلاق اسم بمعنى المصدر من يطلق الرجل امرأته تطلقاً كالسراح
 والسلام من التسميح والتسليم أو مصدر طلقت بضم اللام وفتحها طلاقاً وعن الأخفش نفي الضم وفي ديوان
 الأدب أنه لغة وسببه الحاجة إلى التخلص عند بيان الأخلاق وشرطه كون الزوج مكلفاً والمرأة مكروهة أو في عدة تصلح
 معها محلاً للطلاق وحكمه وقوع الفرقه مؤجلاً بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ
 ومحاسنه منها ثبوت التخلص به من المكروه الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه ثلثاً وأما وصفه
 فالأصح خطره الحاجة كما في الفتح وهو في اللغة عبارة عن رفع القيد مطلقاً قال اطلق القيس والأسير وإن استعمل
 في النكاح بالتفصيل وفي غيره بالأفعال ولهذا في قوله لا امرأته أنت مطلقاً بالشديد لا يحتاج فيه إلى التية وتخفيفها
 يحتاج كما في التبيين وفي الترمذي (هو) أي الطلاق (رفع القيد الثابت شرعاً) خرج به القيد الثابت حاسماً للوثاق
 (بالنكاح) خرج به رفع قيد غيره كرفع قيد المالك بالعاق وكذا خرج به القيد الثابت حاسماً ولا حاجة بقوله شرعاً تدبر
 وأما أن هذا التعريف متفوض لمراد أو عكساً لما طردا قبله فليس هو لأن ما ليس بطلاق فلهذا لا ينفك الحدود ولم يوجد الحدود
 وأما عكساً فبأنطلاق الرجعي فإنه ليس فيه رفع القيد فقد اتفق الحد ولم ينفك الحدود والأولى أن يقول رفع قيد
 النكاح بلفظ مخصوص كما في الفتح لأنه ما أشكل على مادة طلاق ضريحاً ولو كان رجعيلاً لانه طلاق في المال وأكابه
 كطالقة بالتخفيف وخرج ما عداها فقول بعضهم رفع قيد النكاح من أهله في محله غير مطرد أيضاً الصدقة

على انفسه واستماله على ما لا حاجة اليه فان كونه من اهل في الحبل من شرط وجوده لادخله في حقيقة والتعريف
لغيره ما علم ان الطلاق على قسمين سني وبدعي والسني نوعان سني من حيث الوقت وسني من حيث العدد وهو احسن
وحسن والسني بدعي من حيث الوقت وبدعي من حيث العدد وبدأ بالاحسن لشرقه فقال (احسنه) اي
احسن الطلاق بالنسبة الى البعض الاخر لانه في نفسه حسن (تطبيقها واحدة في طهر لاجماع فيه وتركها
حتى تمضي ههنا) لما روي ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبونه لكونه ابعد من الدم واقل ضررا بالمرأة
ولم يقل احد انه مكروه اذا كان لحاجة ومن الناس من قال لا يباح الا لضرورة لقوله عليه السلام ان بغض المباحات
عند الله تعالى الطلاق لكن فيه كلام لان كون الطلاق مفضوا لا يستلزم ترتيب لازم المكروه الشرعي الا لو كان
مكروها بالمعنى الاصطلاحي ولا يلزم من وصفه بالبغض الكراهة الا اذا لم يصفه بالاباحة وقد وصفه بها لان
افضل التفصيل بعض ما اضيف اليه وغاية ما فيه انه مفضو الى سبحانه ولم يربط ما رتب على المكروه كافي القبح
ودليل في الكراهة قوله تعالى لاجناح عليكم ان تطلقن النساء ما لم تمسوهن وطلاقه عليه السلام حفصة ثم امره
لجناحه وتعالى ان يراجعها فانها صوامع قوامه وبه يثبت قول بعض الاكابر كطلاق سودة واما ما روي
لن الله كل ذواق مطلق واشباهه فمحمول على الطلاق لغير حاجة بدليل ما روي من قوله عليه السلام ايا امرأة
اختلفت من زوجها بغير نكاح فلعنة الله والملائكة والناس اجمعين (وحسنه وهو سني) اي ثابت بالسنة
كافي الاصلاح ولا وجه لتخصيصه لان احسن الطلاق سني ايضا كافي القبح وغيره لكن ان الاحسن سني بالاجماع
لم يخرج الى التصريح وصرح بكون الحسن سنيا احترازا عن قول مالك انه ليس بسني لانه عندنا سني دون الاول
تأمل (تطبيقها) ثلثا في ثلثة اطهار (لا جاع فيها ان كانت مدخولا بها) لقوله تعالى فطلقوهن وامره عليه السلام
ابن عمر بان يراجع ويطلق لكل افره واحدة ولا بدعة فيما امره هذه حجة على قول مالك انه بدعة ولا يباح الا واحدة
(ولغيرها) اي لغير المدخول بها (طلقة ولو) كانت الطلقة (في الحيض) وهو سني من حيث العدد ومن حيث الوقت
ايضا ولا يمنع كونه في الحيض سنيا لان السني من حيث الوقت طلقة في طهر لا وطئ فيه مخصوص بالمدخول بها
وفي غيرها لا يضر كونه في الحيض لان غير المدخول بها لا تنقل الرغبة فيها بالحيض لان الانسان شديد الرغبة
في امرأة لم يزل منها فلا يكون اقدامه على طلاقها الا لحاجة بخلاف المدخول بها فان الرغبة فيها تنقل بالحيض
فلم يوجد ليل الحاجة الى طلاقها وقال زفر يضر ويكره في الحيض قياسا على المدخول بها وفي الهداية وغيرها
ويستوي من حيث العدد المدخول بها وغير المدخول بها انتهى لكن الاستواء بينهما مطلقا متعذرا فان السنة
من حيث العدد في المدخول بها يثبت بقسمين ان يطلقها واحدة وان يلحقها باخرين عند الطهرين ولا يتصور
ذلك في غير المدخول بها اذ لا عدة لها كما سياتي تأمل (والايسة والصغيرة والحامل يطلقن السنة عند كل شهر
واحدة) لان الاشهر قائمة مقام الحيض في الاصح وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل تطبيقين
بشهر بالاتفاق (وعند محمد) وزفر (لا تطلق الحامل للسنة الواحدة) لان مدة حملها طهر واحد فلا يصح للتفرق
كالطهر المند ولهما ان الحامل لا تحيض مدة حملها فصارت كالايسة بخلاف المند طهرها (وجاز طلاقهن)
اي الايسة والصغيرة (والحامل عقيب الجماع) لان الكراهة في ذوات الحيض تنوهم الحبل وهو مفقود هنا واعلم
ان البدعي على نوعين بدعي بمعنى يعود الى العدد وبدعي ليعود الى الوقت وقد بدأ بالاول فقيل (وبدعيه) اي
بدعي الطلاق عددا (تطبيقها ثلثا او ثنتين بكلمة واحدة) مثل ان يقول انت طالق ثلثا وثلثين وهو حرام حرمة
خليفة وكان عاصيا لكن اذا فعل بانت حته وعند الشافعي هو مباح واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلث جملة
لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع الثلث لكثرة بين الناس تهديدا (او في طهر
واحد لا رجعة فيه ان كان مدخولا بها) وقد بقوله لا رجعة لانه ان تخلت الرجعة فلا يكره عند الامام وهو
قول زفر وعند ما يكره وان تخل الزوج بينهما فلا يكره بالاجماع وقيد المدخول بها لانها لم تكن فطلقها
ثانيا في طهر لا يقع لانها لا تبقى محلا للطلاق لعدم العدة عليها (او في طهر جامعها فيه) هذا بدعي الطلاق وقتا
وهو تطبيقها واحدة في طهر جامعها فيه لكن عبارته قاصرة عن هذا وفي عطفه على ما سبق صعوبة تدبر (وكذا)
بدعيه وقتا (تطبيقها في الحيض) لو كان مدخولا بها اما كون الاول بدعي فلاته خلاف السنة واما الثاني فلقوله
عليه السلام في حديث ابن عمر رضي الله عنه قد اخضا السنة (ويجب مراجعتها) ان طلقة المدخولة في الحيض
ولو زاد فيه لكان اول لانه لم يراجعها فيه حتى طهرت تقررت المعصية كافي القبح (في الاصح) عملا بحقيقة الامر
ورعا للمعصية بالتدبر المكر برفع رها وهو العدة (وقيل بسحب) كافي القدوري لان النكاح مندوب ولا تكون

الرجعة واجبة (فاذا طهرت) المراجع بها عن هذا الحيض (محصنة) طهرت طفلها ان شاء وان شاء امسكها
هكذا ذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية عن الامام وهو قولها لان حكم الطلاق الاول لم يضمن من كل وجه الا ترى
انه يجعل هذا طلاقا ينافيكون جمعاً بين طلاقين في فصل واحد وهو مكروه (وقيل) فائله الطحاوي (يجوز
ان يطلقها في الطهر الذي يلي تلك الحيضة) وفي الحنفية قال الكرخي ما ذكره الطحاوي قول الامام وما ذكر في الاصل
قولها وما قال الامام هو القياس لانه طهر لم يجمعها فيه وقال الاسيحاقي الاول قول الامام وزفر والثانية قول ابى يوسف
وقول محمد اضطرب وفي القبح الظان ما في الاصل قول الكل لانه موضوع لاثبات عذهب الامام الا ان يحكي الخلاف
ولم يحك خلافا فيه فلذا قلنا هو ظاهر الرواية عن الامام وبه قال الشافعي في المشهور ومالك واحد وما ذكره الطحاوي
رواية عنه (ولو قال للموطوعة) وهي من ذوات الحيض (انت طالق ثلثة للسنة) ولا ينفك (وقع عند كل طهر) طلقة
واحدة لان اللام للاختصاص فالمعنى الطلاق المختص بالسنة والسنة يطلق فيصير في الاصل وهو السني عددا
ووقفا فوجب جعل الثلث مفرقا على الاطهار ليقع واحدة في كل طهر كافي القبح قيد بالموطوعة لان في غيره لو ان كانت
حادثا وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها شيء ما لم يتزوج ثانيا فان تزوجها ثانيا تقع طلقة ثانية وان تزوجها ثالثا تقع
طلقة ثالثة كافي اكثر المعبريات فافي المراج من وقوع الثلث للحال بالاجماع سهو ط كافي البحر واعاقدنا من ذوات
الحيض لانها لو كانت من ذوات الاشهر تقع للحال طلقة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وكذا الحامل
وعند الشافعي يقع الثالث للحال لانه لا بدعة عنده ولا سنة في العدد (وان توي الوقوع بجلة) اي وان توي
ان تقع الثالث السابعة او عند كل شهر واحدة (صحت نيته) خلافا لغيره لان الجمع بدعة فلا يكون سنة وثلثا انه
سني وقوعا لا ايقاعا لانما عرفناه وقوع الثلث بالسنة فكان محتمل كلامه فينتظمه عند النية دون الطلاق
كافي الاختيار والفاظ طلاق السنة على ما روي عن ابى يوسف للسنة وفي السنة ومع السنة وعلى السنة وطلاق
السنة والعدة وطلاق عدة وطلاق العدة وطلاقا عدلا وطلاق الدين والاسلام واحسن الطلاق واجله
او طلاق الحق والقرآن والكتب وكل هذه محتمل على اوقات السنة بلانية لان كل ذلك لا يكون الا في المأمور به كما
في القبح (ويقع طلاق كل زوج عاقل) بالغ خرا وعيد (ولو) كان الزوج (مكرها) فان طلاقه صحيح لاقراره بالطلاق
لان الاقرار خبر محتمل للصدق والكذب وقيام آلة الاكراه على رأسه بوجه جانب الكذب وكذا الاعيد والهازل
بالطلاق لقوله عليه السلام ثلث جدهن جدوهن جد النكاح والطلاق والعناق (او) كان الزوج (سكران)
زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا حلقه واعتاقه خلافا للشافعي يعني لا يقع في احد قوله وهو اختيار الكرخي
والطحاوي لان الايقاع بالقصد الصحيح وليس فيه ذلك كالتام وهذا لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال
فصار كزواله بالجنج والدواء ولنا ان العقل زال بسبب وهو معصية فيجعل باقيا جزاله حتى لو شرب فصدع رأسه
وزال عقله بالصداع لا يقع واختلفوا فيما اذا شرب الخمر مكرها او شرب لضرورة فسكر وطلق وفي الخاتبة الصحيح
عدم الوقوع كالاخذ ولو سكر من الانبذة الخمر من الجوب او العسل لا يقع عند الشيخين وهو الصحيح كافي الخاتبة
وعن محمد يقع وفي الاشياء الفتوى انه ان سكر من مخمر يقع ولو زال بالجنج وابن الرماك لا يقع وعن الامام انه ان كان يعلم
حين شرب انه ينج يقع والا لا وعنه لا يقع من غير فصل وهو الصحيح كافي البحر وفي الجوهر ولو سكر من الجنج وطلق
امرأته تنطلق زحرا وعليه الفتوى انتهى لكن صح صاحب البحر وغيره عدم الوقوع كما مر فالاول ان يتأمل عند
التوى لانه من باب الديانات (او) كان الزوج (اخرس) يقع (بإشارته المعهودة) فانه اذا كانت له اشارة تعرف
في تكاذه وغيره من التصرفات فهي كالعبارة من الناطق استحسانا هذا اذا ولد اخرس او طرى عليه ودام
وان لم يدم لا يقع كافي التبيين ونقل عن المتقي المريض الذي اعتقل لسانه لا يكون كالآخرس (لا) يقع (طلاق
صبي) ولو مر اهبالفقد اهلية التصرف (ومخون) لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون
وهذا ذكر فاعلم بطريق المفهوم وان كان معتبرا في الروايات لكنه في ذكره صريح بحاقوة ظاهرة وفي التنوير
لو طلق الصبي ثم بلغ وفاء اجزت ذلك الطلاق لا يقع بخلاف ما نال اوقفه فانه يقع (ونائم) انما لم يقع لانعدام
الاختيار فيه وكذا المغمى عليه والمبرسم والمدهوش والمعتوه وهو اختلال العقل بحيث يختلط كلامه فيسه مرة
كلامه العقل ومرة كلام المجانين (و) لا يقع طلاق (سيد على زوجة عيده) لانه ليس تزوج (واعتباره) اي
اعتبار عدم المطلق (بالنساء) لا بالرجال عندنا وعند الثلاثة اعتبارا بالرجال (فطلاق الحرة ثلاث ولو) كان (مخت
عبد وطلاق الامه ثنتان ولو) كان (مخت حر) لقوله عليه السلام طلاق الامه ثنتان وعدتها حبيستان هذا بحث
طويل فلبطالع في شروح الهدية (*) باب ايقاع الطلاق (*) لما ذكر اصل الطلاق ووصفه شرع في بيان

تنويه من حيث الابقاع لانه لا يخفى اما ان يكون بالصرح واما ان يكون بالكناية والصرح ما كان ظاهر المراد
لفظة الاستعمال والكناية ما كان مستترا المراد فيحتاج فيه الى التبيين فقال (صرح) اي الطلاق (ما استعمل
فيه) اي العتاق (خاصة) اي حال كونه مخصوصا بالطلاق بين الالفاظ (ولا يحتاج الى تبيين) لان الصريح
موضوع للطلاق شرعا فكان حقيقة فيه فاستغنى عن التبيين حتى لو نوى بشئ من ذلك الضلاق عن القيد
لا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر ويصدق ديانة لاحتمال كلامه ذلك بخلاف ما اذا صرح وقال انت طالق
من وثاق فلا يقع عليها شئ في القضاء لانه صرح بما يحتمل اللفظ ولو نوى الطلاق على العمل لا يصدق قضاء
ولا ديانة لعدم استعمال الطلاق فيه لاحقيقة ولا محذور اولو قال انت طالق من هذا العمل يقع الطلاق قضاء لا ديانة
(وهو) اي صريح الطلاق (انت طالق ومطلقة ومطلقك) بتشديد اللام فيهما وهذا يدل على ان الصريح سوى
ذلك وليس بمراد الاول ان يقول كانت طالق كافي الكثرة لاشعار الكاف بعدم الحصر تدبر وفي القهستاني وفي المثل
يدخل نحو تراطلاخ او تلاخ او طلاك بلا فرق بين الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال تعتمد تحويفا
لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت طالق او طلاق باش او طلاق بشو كافي للخلاصة ولم يشترط
علم الزوج معناه فلو قلته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء كافي الظهيرة والنية وفي القه لوطلق
النبطي بالفارسية يقع ولو تكلم به العربي ولا يدريه لا يقع وفيه نوع تخالفه لما قلها الا في الاولى يرد الزوج الطلاق
بهذا اللفظ وان لم يعلم معناه بخلاف الثانية فلا تخالف تدبر (وتقع بكل منها) اي من هذه الالفاظ وما في معناها
من الفاظ الصريح مطلقة (واحدة رجعية) لانها مستعملة في الطلاق لافي غيره فكانت صريحة يعقب الرجعة
بالتص وهو قوله تعالى الطلاق مرتان فامسك امسك امسك هو الرجعة فالتصير بالامسك
يدل على بقاء النكاح مادامت العدة باقية لان الامسك استدانة القائم لا إعادة الزائل وفي المحيط قال انت طالق بترخي
القاف حالة الرضاء لا يقع ما لم يتولاه كالكناية ولو قال باطل يقع وان لم يتولاه الترخيم يجرى كثيرا في المنادى فصار
كانه افسح بالاقاف (وان) وصلية (نوى أكثر) من واحدة لان الطلاق لم يذكر بل بثبوته بطريق الاقتضاء
والمقتضى يثبت بقدر الضرورة ولا ضرورة في الأكثر بل تندفع بالاقول المتضمن وقال زفر والائمة الثلاثة يقع ما نوى وهو
قول الامام والامام رجوع منه لان الأكثر محتمل لفظه لان ذكر الطلاق لغة كذا في العالم ذكر العلم وفيه اجوبة
واسئلة في الاصول وشروح الهداية فليطالع (او) نوى واحدة (بأنه) لانه خالف الشرع حيث قصد بنيتها
تخيير ما علقه الشارع فليغو قصده (وقوله) معطوف على قوله طلقك (انت الطلاق او انت طالق الطلاق
او انت طالق طلاقا) وكذا انت مطلقة او تطليقة او طلقك طلاقا او بالفارسية توطلاقي او تراطلاقي طلاق
او توطلاق دادة او دارمت طلاق كافي القهستاني (ويقع بكل منها واحدة رجعية وان) وصلية (نوى) بالمصدر
(ثنتين او بآية) اما وقوع الطلاق باللفظة الاولى فلان المصدر يذكر ويراد به الاسم بقول رجل عبد اي عادل
ويكون المعنى انت ذات الطلاق واما الثانية والثالثة فقط لان يذكر التمتع وحده وهو طالق يقع فيه ذكر المصدر معه
معرفا او متكررا اولي فلا يحتاج فيه الى التبيين لانه صريح فيه ويكون رجعي ولا تصح ثنية الثنتين لان جنس الطلاق
ليس بثني الا في الامة فلو نوى به الثنتين في تطليق الامة يقع ثتان وقال زفر والشافعي يقع ما نوى من الاعداد وزاد
في بعض النسخ الغير المعول عليها قوله (وان نوى بآية طالق واحدة وبطلاق اخرى وقعنا) لان كل واحد
منها يصلح للابقاع باضمار انت فصار انت طالق انت طالق فيقع رجعتان اذا كانت مدخولا بها والالفى الثاني
كافي اكثر المعنات فعلى هذا ليست هذه المسئلة ان تكون في النسخة المعول عليها الا ان هذا منقول عن ابي يوسف
واي جعفر ومعه فخر الاسلام فتركها الردة تدبر (وان نوى الثلث وقعنا) لان اللفظ مفرد فلا يد من مراعاته غير ان الفرد
نوعان فرد حقيقي وهو اتي الجنس وفرد حكمي وهو جميع الجنس فأيما نوى صحته لانه اللفظ يحتمله ولا كذلك
الثنية كما بيناه وفي المبسوط اذا قال لاخر اخبر امرأتى بطلاقها فهي طالق سواء اخبرها به اولا لان حرف الباء
للاصاق فيكون معناه اخبرها بما وقعت عليها من الطلاق موصولا بالابقاع وذلك يقتضي ابقاعا سابقا وكذا
لو قال اجل بها طلاقها وبشرها بطلاقها فهي طلاق بلغها اولا وكذا لو قال اخبرها انها طالق او قل لها انها
طالق (ويتم) الطلاق (بإضافته) اي اطلاق الاضافة بطريق الوضع في انت طالق ونحوه وبالجوز فيما يعبر به
عن الجملة (الى جملتها) اي المرأة (كأمر) من قوله انت طالق ونحوه واتخاذ كرمهيد الذكر ما بعده وفي القهستاني
وصح إضافة الضلاق الى كلها نحو كلك او جميعك او جلتك طالق وبطل دعوى الاستيفاء عنه بقوله انت طالق
فعلى هذا الورق قوله كأمر اكان اول (اول ما) اي جزء (يعبر به عن الجملة كالفية) لقوله تعالى فخير زرقبة (والحق)

لقوله تعالى فطلت اعناقهم اها خاضعين اي ذواتهم ولهذا لم يقل خاضعة (والرأس) يقال امرى حسن مادام
رأسك اي نادمت باقيا لكن هذا فيما يلفظ بالاضافة الى الرأس اما اذا قال الرأس منك طالق واراد الرأس فقط
او وضع يده على رأسها فقال هذا العضو منك طالق لا يقع شئ بخلاف ما اذا لم يضع يده بل قال هذا الرأس طالق
واشار الى رأس المرأة الصحيح انه يقع كافي الخاتبة (والوجه) لقوله تعالى ويحيى وجهك اي ذاته الكريم (والروح)
في قولهم هلكت روحه اي نفسه (والبدن والجسد) في قولهم جسد فلان يخلص من ذل الرق اي نفسه والفرق
بينهما ان الاطراف داخل في الجسد دون البدن وكذا شخصك ونفسك وجسمك وصورتك وفي الاست والدم
خلاف (والفرج) لقوله عليه السلام لعن الله الفروج على السروج قد قاله وان عدني الحديث غير يوافق القه
يطلق على المرأة اطلاق البعض على الكل او باضافته (الى جزء شائع منها) اي من المرأة (كنصفها وثلاثها)
لان الطلاق يقع في ذلك الجزء ثم يسرى الى الكل لشويعه فيقع في الكل كما اذا اعتق بعض جاريته ولان المرأة
لا تحتمل الجزى في حكم الطلاق وذكر بعض ما لا يجزى كذكر كركله (لا يضافته الى يدها او رجلها) اي لا يقع
بإضافة الطلاق الى جزء غير شائع لا يعبر به عن الكل كاليد فان قيل اليد يعبر بها عن الكل قال الله تعالى بت يدا
اي اهب ولا تلغو ايديكم الى اتهلكة لان المراد النفس كما صرح في التفاسير اجيب بان مجرد الاستعمال لا يكفي بل
لا بد من شئوع ذلك الاستعمال وكونه عرفا واستعمال اليد في الكل نادر حتى اذا كان عند قوم يعبرون به بل باى عضو
كان عن الجملة يقع الطلاق في عرفهم ولا يقع في عرف غيرهم كافي اكثر المعنات (او ظهرها او بطنها) والاصح
انه لا يقع وكذا في البضع كما في الزيلعي مع تصريحهم بالوقوع في الفرج بلا خلاف فلا بد من الفرق بينهما
وعند الائمة الثلاثة وزفر يقع ايضا وكذا الخلاف كل جزء معين لا يعبر به عن جميع البدن كالاصابع والعين
والانف والصدر والاذن والدير واما بالاضافة الى الشعر والظفر والسن والريق والرق فلا يقع بالاجماع
وفي القه تفصيل فليطالع (او وطبقها نصف تطليقة او سدسها او ربعها طلقت واحدة) وكذا الجواب
في كل جزء سواء كان من افعال جزء من الف جزء من تطليقة لان الشرع ناظر الى صون كلام المائل ولم يعرفه
ما يمكن عن الالقاء ولذا اعتبر القه عن القصاص عفوا فلما لم يكن للطلاق جزء كان كذا كركله نجحها كالعفو
فعلى هذا لو قال وجزء الطلقة تطليقة لكان اخصر واشمل وفي المحيط هذا اذا لم يتجاوز من المجموع اجزاء
تطليقة كقوله نصف تطليقة وسدسها او ربعها فانه يقع واحدة لان الاسم اذا اعيد معرفة كان عين الاول وان جاوز
كما اذا قال نصف تطليقة وثلاثها او ربعها فالتخار انه يقع ثتان لانه زاد على اجزاء تطليقة فلا بد وان يكون الزيادة
من تطليقة اخرى فتكامل وهذا اذا اضيف الاجزاء الى تطليقة واحدة ولو قال انت طالق نصف تطليقة وثلاث
تطليقة وسدس تطليقة يقع ثلاث لانه اضاف كل جزء الى تطليقة متكررة فاقضى كل جزء تطليقة على حدة
لان الاسم اذا اعيد تكررة كان غير الاول وفي القه اخراج بعض التطليق لقوله بخلاف ابقاعه فلو قال طالق ثلثا الا
نصف تطليقة وقع الثلث وهو قول محمد وهو المختار (و) يقع (في) قوله (انت طالق ثلثة انصاف تطليقتين
ثلث) على الصحيح لان نصف التطليقتين طلقة واذا جع بين ثلثة انصاف تكون ثلث تطليقات ضرورة
(وفي ثلثة انصاف تطليقة ثتان) لان ثلثة انصاف تطليقة يكون طلقة ونصفا فتكامل النصف فيحصل
طلقتان (وقيل ثلث) لان كل نصف يكون طلقة لانه لا يقبل الجزئية فيصير ثلث انصاف تطليقة ثلث طلقات
وفي الشئ لو قال انت طالق نصف طلقة تقع واحدة ولو قال لاربعة نسوة يتكن طلقة طلقت كل واحدة منهن
واحدة وكذا لو قال يتكن طلقتان او ثلث او اربع الا اذا نوى ان كل طلقة يدينهن جميعا فتقع على كل واحدة منهن
ثلث لافي التطليقتين فتقع على كل واحدة منهن ثتان ولو قال يتكن خمس تطليقات ولا يملك طلقت كل واحدة
منهن طلقتين وكذا ما زاد الى ثمان طلقات فان زاد على الثمان فكل واحدة منهن طالق ثلثا ولو قال فلانة طالق
ثلثا وذلانة معها او قال اشركت فلانة معها في الطلاق طلقتا ثلثا ثلثا ولو قال لاربعة انتن طوالت ثلثا طلقت
كل واحدة ثلثا كافي الاختيار وفي المنع او قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلث طلاق واحدة وله خمار التبعين
او قال لامرأتين لم يدخل بواحدة منهما امرأتى طالق امرأتى طالق ثم قال أردت واحدة لا يصح في ولو مدخولتين
فله ابقاع الطلاق على احدهما ولو قال امرأته طالق ولم يسم وله امرأة طلقت امرأته ولو كان له امرأتان كلتاهما
معروفة صرفه الى ايهما شاء (و) تقع (في) قوله (انت طالق من واحدة الى ثنتين او ما بين واحدة الى ثنتين) طلقة
واحدة عند الامام (وعندهما) طنقتان (ثتان) وقع في قوله (انت طالق من واحدة الى ثلث او ما بين واحدة
الى ثلث ثمان) عند الامام لان العادة الاولى عنده تدخل تحت المعنى لا ثمانية لثواتهم عمرى من ثنتين

في سبعين (ومعها) يدخل العايات استحصاء حتى يقع في الأولى ثنتان وفي الثانية (ثلاث) إذ لو لم يخذ من مالى
من درهم إلى عشرة فإليه أخذ عشرة وعند زفر لا تدخل العايات كقوله نعمت من هذا الخلف إلى هذا الخلف
فان لم يسم ما بينهما حتى لا يقع في الأولى شيء وفي الثانية تقع واحدة وهو قياس روى ان الامام او الاصمعي قد حاح
زفر وقال كم سنك فقال ما بين ستين وسبعين فقال انت اذن ابن سبع سنين فخير زفر لكن هذا يستعمل عرفا
في ارادة الاقل من الاكثر والاكثروا الاقل ولا عرف في الطلاق اذا لم يتعارف بهذا اللفظ ففي علم ظاهره
تأمل (وفي) قوله انت طالق (واحدة) بالنصب (في ثنتين) تقع (واحدة ان لم ينوشها) لكونه صريحا (وانوى
الضرب والحساب) وكان عارفا بعرف الحساب وقال زفر والحسن يقع ثنتان وهو قول الأئمة الثلاثة لان هذا شيء
معروف عند اهل الحساب ان واحدا اذا ضرب في اثنين يكون اثنين فيحمل كلامه عليه يسانه ان الضرب
يصف احد العددين بعدد الاخر ففوله واحدة في ثنتين كقوله واحدة مرتين ولان عمل الضرب في تكثير الاجزاء
لا في زيادة عدد المضروب لان القرض منه ازالة كسري يقع عند القسمة فمعنى واحدة في ثنتين واحدة ذات جزئين
وتكثير اجزاء الطلقة لا يوجب تعددها كما ينشأ في قوله نصف تطليقة وسدسها وربعها ورجع في الفتح قول زفر
بان الكلام في عرف الحساب في التركيب اللفظي كون احد العددين مضعفا بقدر الاخر والعرف لا يمنع والقرض
انه تكلم بعرفهم واراده فصار كالواقعة بلغتها اخرى فارسية او غيرها وهو يدريها هكذا في التحرير والغاية لكن
ان اثر عمل الضرب عند اهل الحساب انما يكون في المسوحات الحسية لا في المعاني الشرعية والطلاق من المعاني
الشرعية فلا يفيد قصده تأمل (وانوى واحدة وثنتين) اومع ثنتين (فثلث) امانية الواو فلا نه محتملة فان حرف
الواو للجمع والطرف يجمع المظروف ويقارنه ويتصل به فصيح ان يراد به معنى الواو او اجمع فلان في محي بمعنى مع
كافي قوله تعالى فادخلني في عبادي اي مع عبادي وفي الكشاف ان المراد في جملة عبادي وقبل في اجساد عبادي
ويؤيده قراءة في عبادي وعلى هذا فهي على حقيقتها ولا يخفى ان تأويلها مع عبادي بئى منه وادخلني جنتي
فان دخولها معهم ليس الا الى الجنة فالواجب ان يشهد على ذلك بنحو قوله تعالى ويجاوز عن سبائهم
في اصحاب الجنة كافي الفتح هذا في الموطوءة (وفي غير الموطوءة) اي اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين
ونوى واحدة وثنتين تقع (واحدة مثل واحدة وثنتين) اي كما اذا قال لغير الموطوءة ابتداء انت طالق واحدة وثنتين
حيث تقع واحدة ولا يبيح للثنتين محل كايته (وانوى مع ثنتين فثلث فيها) اي في غير الموطوءة (ايضا) كما يقع
ثلث في الموطوءة لان واحدة مع ثنتين يقعان معا فلا يخل كونها غير موطوءة وقوعهما معا (وفي ثنتين في ثنتين تقع
ثنتان وانوى الضرب) لما عرف انه لا يزيد في المضروب عندنا خلافا زفر والأئمة الثلاثة كايته هذا اذا لم يكن له
نية وانوى معنى الواو او معنى مع وهي مدخول بها فهي ثلث وفي غيرها ثنتان في الاولى وثلث في الثانية (وفي
قوله انت طالق من هنا الى الشام) تقع (واحدة رجعية) وقال زفر بانه لانه وصفه بالطول ولا يتقص
ببقائه الرجعي فيما لو صرح بالطول لان الكتابة اقوى من الصريح ولنا انه وصفه بالقصر لان الطلاق متى
وقع وقع في الاماكن ككلها ونفسه لا يحتمل القصر لانه ليس يحسم وقصر حكمه لكنه رجعي وذكر بعضهم
ان قوله الى الشام للمرأة دون الطلاق حتى لو قال تطليقة الى الشام يكون باينا كافي التبيين (وفي) قوله (انت طالق
مكة او في مكة) او في ثوب كذا وهي لابس غير او في الشمس او في الظل او انت طالق مريضة او مصلية (تطلق
الحال حيث كانت) المرأة لان الطلاق لا اختصاص له بمكان او ظرف دون آخر ولو قال اردت في دخولك مكة
صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الط بغير الاضافة الى الزمان المستقل حيث لا يقع في الحال لانه كالتعليق
كما اذا قال الى الشام او الى رأس الشهر ونحوه خلافا زفر كافي اكثر المعنيات لكن في السمي يقع في الحال عند
ابي يوسف وفي انتهاء الشتاء او الشهر عندهما وانوى التجيز يقع في الحال اتفاقا (ولو قال انت طالق اذا دخلت
مكة او في دخولك لا يقع) الطلاق (مالم تدخلها) لانه علق بالدخول في الاول وكذا في الثاني كالمصرح بالشرط
لصحة استعارة الظرف لاداة الشرط لمقارنته بين معنى الشرط والطرف من حيث ان المظروف لا يوجد
بدون الظرف كالمشروط لا يوجد بدون الشرط فيحمل عليه عند تعذر معناه اعني الظرف وكذا اذا قال في ليسك
او ذهابك ولا فرق بين كون ما يقوم بها فعلا اختياريا او غيره حتى لو قال في مرضك او وجعك او صلواتك لم تطلق
حتى تعرض او تصلي كافي الفتح (وكذا الدار) في الصرر كلها اما لو قال انت طالق لدخولك الدار او لحضرك
فتطلق للحال (*) فصل (*) يعني في اضافة الطلاق الى الزمان اعلم ان كتاب الطلاق صنف من هذا العلم وتحت
صنف مترجم بالباب والباب تحت صنف مسمى بالفصل والكل تحت الصنف الذي هو نفس العلم المدون فانه

فصل

صنف عال والعلم طلاق بمعنى الادراك جنس وما تحته من اليقين والظن نوع كافي المطلب (قال) لامرأته (انت
طالق غذا او في غذا يقع) الطلاق (عند الصبح) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد في الاول لان جميعه هو
مسمى القصد فتعين الجزء الاول لعدم المزاج وفي النساء وصفها في جزء منه واذا فانه اذا اضافته الى وقت فانه
لا يقع للحال وهو قول الشافعي واجد خلافا لملك فانه قال يقع في الحال وهو منقوض بالتدبير (وانوى الوقوع
وقت العصر) في قوله غذا (صحت ديانة) لا قضاء لانه اضاف الطلاق الى الغد والقصد اسم لجميع اجزاء اليوم
من طلوع الفجر الى غروب الشمس فاذا غنى الوقوع في بعض اجزاء اليوم دون الجميع كان خلاف الظ لا راد
الخصيص من العموم فلا يصدق ولكن يصدق ديانة لا احتمال كلامه ذلك لان العلم بمحمل الخصوص وهو
اخر النهار فان قيل العلم ما تناول افراد استغفارة الحد ودولفظ غدا ليس كذلك فانه نكرة في موضع الايات فلا يكون
من صيغ العموم اجيب بان هذا من باب تنزيل الاجزاء منزلة الافراد مجازا كافي المطلب (وانوى الوقوع
وقت العصر) في الثاني (اي في غدا) (يصدق) قضاء اي كما يصدق ديانة عند الامام لانه حقيقة كلامه
لان الظرف لا يوجب استيعاب المظروف وانما يتعين الجزء الاول عند عدم النية لعدم المزاج (خلافا لهما)
فان عند هما هو الاول سواء لان المراد منهما الظرفية فان نصب غدا على الظرفية فلا فرق وجوابه ان قوله
غدا لا استيعاب لانه شابه المفعول به واظهره قوله لا املك شهرا وفي الشهرود هز او في الدهر وان كان للاستيعاب
فاذا نوى البعض فقد نوى الجميع وهو خلاف الظ كما ينشأ اما اذا عين اخر النهار فكان اتعين القصدي
اول من الضرورى وعلى هذا الخلاف انت طالق في رمضان ونوى اخره وفي النحر وما يتفرع على حذف في
اثباتها لو قال انت طالق كل يوم تقع واحدة وعند زفر ثلث في ثلثة ايام ولو قال في كل يوم طلقت ثلثة في كل يوم
واحدة اجماعا كما لو قال عند كل يوم او كلما مضى يوم وفي الخلاصة انت طالق مع كل يوم تطليقة فانها تطلق
ثلثة ايام حلف (واو قال انت طالق اليوم غذا او غذا اليوم يعتبر الاول ذكر) حتى يقع في الاول في اليوم وفي الثاني
في غدا لانه حين ذكره ثبت حكمه تجزيرا او تعليفا فلا يحتمل التغيير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التجيز ولا المجز
انتعلق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غدا حيث لا يقع قبل غدا لانه تعليق لمحي غدا فلا يقع قبله
وذكر اليوم لبيان وقت التعليق لكن فيه اسئلة واجوبة فليطالع في الفتح وغيره هذا اذا لم يعطف بالواو فلو عطف بها
بان قال انت طالق اليوم غذا وانت طالق غذا واليوم تقع واحدة في الاولى وفي الثانية ثنتان وقال زفر تقع واحدة
ولو كرر الشرط بان قال اذا جاء غدا واذا جاء بعد غدا يقع بكل واحدة منها والتفصيل في التسهيل فليطالع
وفي التبيين لو قال انت طالق اخر النهار واوله تطلق ثنتين ولو عكس تطلق واحدة (ولو قال) لا جنة (انت
طالق قبل ان تزوجك فهو لغو وكذا انت طالق امس وقد تكلمها اليوم) لانه استند الى حالة معهودة منافية
لما لكية الطلاق فليغوا اذا قال انت طالق قبل ان اخلق او ان تخلق او قال طلقك واناصي او نائم او مجنون
وكان جنونه معهودا فانه يكون لغوا ايضا لانه اضاف الى حالة معهودة تنافي صحة الابقاع فكان منكرا لا مقرا به
(وان كان) تكلمها قبل امس وقع الا لانه استند الى حالة منافية ولا يمكن تفخيخها خبا را ايضا فكان انشاء
والانشاء في الماضي انشاء في الحال (ولو قال انت طالق ما لم اطلقك) او متى لم اطلقك (او في ما لم اطلقك وسكت
طلقت للحال) لاضافته الى الزمان حال عن التطلق وقد وجد بسكوته لان متى للزمان وما يستعمل فيه وكذا لو قال
حين لم اطلقك او زمان لم اطلقك او حين لم اطلقك او يوم لم اطلقك وسكت يقع حالا ولو قال زمان لا اطلقك
وحيث لم اطلقك لم تطلق حتى مضى سنة اشهر لان لم موضوع لقابض المضارع ماضيا ونشبه فاذا سكت وجد زمان
لم يطلقها فيه وحيث لم اطلقك لم يملكها في وقتها فليغوا جدر شرط الطلاق وكلمة لا لا استقبال فان لم يكن له نية
لا يقع للحال (حتى لو علق الثلث) بان قال انت طالق ثلثة ما لم اطلقك ونحوه (وقعن بسكوته) لما تقدم (وان
وصل) اي وان لم يسكت بل قال (انت طالق) موصولا بقوله انت طالق متى لم اطلقك (وقع واحدة) لانه لا يقع
بقوله انت طالق متى لم اطلقك شيء وانما يقع بالوصول به وهو انت طالق خلافا زفر فان عنده في هذه الصورة تعليلتان
وفيما لو قال انت طالق ثلثة ما لم اطلقك انت طالق تقع واحدة عندنا وثلث عندنا ولو قال انت طالق ككلام الحكم
وسكت وقع الثلث مشاعلا لاجله لانها تقتضي عموم الافراد لا عموم الاجتماع فان لم تكن مدخولا بانها بانه واحدة
فقط كافي الفتح وفي المحيط قال ان لم اطلقك اليوم ثلثة فانت طالق ثلثة فليغوا ان يقول لها انت طالق ثلثة على الت
درهم فاذا قال لها ذلك تقول المرأة لا قبل فان مضى اليوم يقع الثلث في قياس ظاهر الولاية وروى عن الامام
لا تطلق وعليه التوى كافي اكثر المعنيات لانه ان بالطلاق الا ان هذا التطلق مقيده لا تطلق بغوص والمقتضى

يدخل تحت المطلق فيتقدم شرط الحث (ولو قال ان لم اطلقك فانت طالق لا يقع) الطلاق (مالم يمت احدهما)
 قبل ان تطلق فيقع قبل الموت لان الشرط يحقق فان مات او مات قبل الدخول فلا ميراث وان دخل قبلها
 الميراث يحكم بالقرار ولا ميراث له منها وفي التوارد لا يقع بموتها والصحيح ان موتها كونه (واذا) اي لفظا اذا واذا ما
 (بلاية مثل ان) عند الامام لانه مشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية ولا شراكه وقع الشك في وقوعه فلم يقع
 حالا (وعندهما) والائمة الثلاثة (مثل متى) لانه يستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا
 (ومعنية الشرط والوقت فانوى) اي يفوض الى نية فان نوى الاول يقع اخر العمر وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف
 (واليوم) موضوع للوقت ليلا او غيره قليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرا من طلوع الفجر
 الى الغروب كما في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز (النهار) اي في النهار لفة ضوء
 تمتد من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرا كما ليوم والعرف مراد (مع فعل) اي اذا كان اليوم تابعا للفعل
 ومتعلقا به لان يكون مضافا اليه كادل عليه كلف مع كافي القهستاني (يمتد) يصح تقديره بمدة مثل ليست التوبة يومين
 بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما والمراد بالمتد ما يستوعب مثل النهار لا مطلق الامتداد لانهم جعلوا
 التكلم من قبل غير الممتد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لكن لا يمتد بحيث يستوعب النهار وهذا اندفع ما قيل
 من ان التكلم بما يقبل التقدير بالمدة فكيف جعلوه غير ممتد ولا يمتد بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض
 المشايخ والافصح في تفسير الممتد ما يتجدد من المرات الماثلة من كل وجه حسا كما في القهستاني (ولمطلق الوقت)
 في جزء من الزمان ولولا (مع فعل لا يمتد) والفرق مبني على قاعدة هي ان مظهر اليوم اذا كان غير ممتد بصرف
 اليوم عن حقيقة وهو بياض النهار الى مجازة وهو مطلق الوقت لان ضرب المدة لغوا لا يمتد وان كان ممتدا يكون
 باقيا على حقيقة والمراد بما يمتد ما يصلح ضرب المدة كالسير والركوب والصوم وتخبر المرأة وتفويض الطلاق
 وبما لا يمتد الطلاق والتزويج والكلام والعناق والدخول والخروج (فلو قال) فترجع لما قبله (امرك بيدك)
 يوم يقدم زيد فقدم ليلا لا تخبر فان كون الامر باليد بقدر المدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا اليوم فيه لنهار
 العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كالوقد نهارا بلا عليها حتى مضى كافي الكافي فيشرط عليها (وان قال يوم
 تزويجك فانت طالق فتكسحها ليلا وقع) الطلاق لان التزويج فعل لا يقدر بالمدة المستوعبة فتطلق ولولا خلافا
 للشافعي ثم الامتداد وعدمه انما يقتران في جانب العامل لا المضاف اليه عند المحققين سواء كانا متفقين او مختلفين
 وبلا خلاف ومن المشايخ من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما يختلف فيه الجواب نظرا الى حصول الحق وهو اسما في
 الجواب حيث صرحوا في قوله يوم اكلم فلا تاخر ان طالق بان المقرون هو الكلام والكلام بما يمتد وفي قوله يوم
 تزويجك فانت طالق فتزويجها ليلا طلقت لان التزويج مما لا يمتد فعلى هذا قول الزيلعي الاوجه ان يعتبر الممتد
 من البس باوجه وقول صدر الشريعة وان كان الفعل الذي يتعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذي اضيف اليه اليوم
 ممتد نحو انت طالق يوم اسكن هذه الدار وبالعكس نحو امرك بيدك يوم يقدم زيد فينبغي ان يراد اليوم النهار جميعا
 لجانب الحقيقة ليس بما ينبغي لان المصريح فيها عدم اعتبار المضاف اليه اصلا تأمل وهذا كله عند عدم القرينة
 والافانكس الحكم بنحو انت طالق يوم يصوم زيد وانت حر يوم تنكس الشمس وان نوى النهار في غير الممتد
 صدق قضاء وعن ابي يوسف راح لا (ولو قال) لامرأته (انك طالق فهو نكاح) لا يعبأ به (وان) وصليته (نوى) به
 الطلاق لان الطلاق شرع مضافا الى المرأة فاذا طلق الزوج نفسه فقد غير المشروع وقال الشافعي ومالك يقع
 اذا نوى (ولو قال انك باين او عليك حرام باين ان نوى) الطلاق تطلق بطريق الكناية لان الاية لازالة
 الوصلة والتحريم لازالة الحل وهما مشتركان فيها فتصح الاضافة ولو قال انك باين ولم يقل منك او قال حرام ولم
 يقل عليك لم تطلق بخلاف ما اذا قال انت باين او حرام ولم يزد عليه حيث تطلق اذا نوى والفرق ان البيوتنة
 او الحرام اذا كان مضافا اليها تعين لازالة ما بينهما من الوصلة والحل فاذا اضافه اليه لا يتعين لجواز ان يكون له
 امرأة اخرى فيريد بقوله انك باين منها او حرام عليها (ولو قال انت طالق مع موتك فهو نكاح) لان مع
 للقران وحال موت احدهما حال ارتفاع النكاح والشرط كنهوله مع دخولك فموت الوقوع بعد الموت وهو
 (وكذا) يكون لغوا (ولو قال انت طالق واحدة ولا) عند الشيخين (خلافا لمحمد في رواية) وهو قول ابي يوسف
 اولا وهو رواية الطلاق من المبسوط وفي الهداية ولو كان المذكور في الجامع الصغير قول الكل فعن محمد
 روايتان له انه ادخل الشك في الواحدة لدخول حرفه بينهما وبين التي فسقط اعتبار الواحدة للشك
 وبقية قوله انت طالق سالا عن الشك في طلاق است طالق اولاته ادخل الشك في اصل الايقاع فلا يقع

ولهما ان الوصف متى قرن بالعدد كان الوقوع بذكر العدد لا بالوصف فكان الشك داخلا في الايقاع فلا
 يقع ولهذا لو قال امة را المدخول بها امة طالق ثلثا وقع ولو كان الوقوع بالوصف لما وقع لكونها اجنبية
 (وانك طالق) الزوج (اخرأته) بان كانت امة الغير فلكلها (او شقصها) اي بعضها (او ملكته) اي المرأة كل الزوج
 (او شقصه) بطل العقد اما في الاول فلان ملك النكاح ضروري وقد استغنى عنه بالاقرى منه وهو ملك الرقبة
 واما في الثاني فلان اجتماع بين المالكية والملوكية ولا يرد عليه ان المالك اذا اشترى زوجته الرقبة حيث لا يطل
 النكاح لان للمالك حق الملك لا للمالك الحقيقي فانه لا يكون مالا اذا كان مملوكا (فلو طلقها بعد ذلك لغا) لان وقوع
 الطلاق يستدعي قيام النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع لما قلنا وعن محمد
 انه يقع (ولو قال لها وهي امة) لغيره (انت طالق ثنتين مع اعتاق سيدك اياك فاعتقها) السيد (ملك) الزوج (الرجعة)
 لانه علق الثنتين بالاعتاق والمعلق يوجد بعد الشرط وهي حرة والحرة لا تحرم بالثنتين حرمة غليظة وعند الثلاثة
 لا تصح له الرجعة لا يقال كلمة مع القرآن لان قول انها قد نجى للآخر كقوله تعالى ان مع العسر يسرا
 وفي شرح الطحاوي ان كلمة مع اذا الختم بين جنسين مختلفين يحل محل الشرط (وان علق طلقها) في المسئلة
 (نجى) الفد وعلق مولاها عتقها به اي نجى الغد اى قال المولى لامته اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء
 الغد فانت طالق ثنتين (جاء) الغد (لا تحل) الامه (له) اي الزوج (الابعد) تزوج (زوج اخر) لان وقوع
 الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امة والامة يحرم حرمة غليظة بتطليقتين بخلاف المسئلة
 الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة هذا عند الشيخين (وعند محمد) ملك الزوج (الرجعة) برواية ابي حفص الكبير
 لان العتق اسرع وقوعا لانه رجوع الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات
 فيكون في وقوعه بطول لان في الطلاق ايضار رجوع اليها ويطؤه في غير المستحسن امر تخيل بل لان قوله انت حرة
 او جز من قوله انت طالق ثنتين والمعلق كالمرسل عند الشرط فيكون كان المولى والزوج اسرا في ذلك الوقت
 فيقع او جز القولين او لا وهو العتق كافي الاصلاح (وتعتد كالحرة اجبا) يعني في المسئلتين اخذ بالاحتياط
 وصيانة عن الاشياء ولو كان الزوج مريضا لارث منه لانه حين تكلم الطلاق لم يقصد الفرار فلم يكن لها حق
 في ماله لان العتق والطلاق يقعان معان معان الطلاق يصاردها وهي رقيقة فلا ميراث لها (*) فصل (*) في شبه
 الطلاق ووصفه ذكره بعد اصله وتوحيده لكونه تابعا (قال لها انت طالق هكذا) حال كونه (مشرا باصابعه)
 المشورة بقدر الطلاق (وقع بعددها) فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلاث ثلاث والاصبع يذكر
 ويؤتى لان الاشارة بالاصابع تفيد العلم بالعدد المهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وخمس ايامه واراد في
 التوبة الثالثة السعة وعليه العرف وفي المحيط انه لو اشر بلان كر العدد المهم لم يقع الا واحدة (فان اشار ببطونها)
 بان يجعل باطن الكف اليها (تعتبر) عدد الاصابع (المنشورة) وان اشار (بظهرها) بان يجعل باطن الكف
 الى نفسه (تعتبر المضمومة) صرح به مع انه علم ضمنا لانه تعتبر المنشورة مطلقا احترازا عنه ولو توى الاشارة بالمضمومة
 صدق ديانة لا قضاء وكذا لو توى الاشارة في الكف والاشارة بالكف ان تقع الاصابع كلها منشورة وهذا هو الممتد
 وفي الاصلاح بقى ههنا احتمال وهو ان يكون رؤس الاصابع نحو مخاطب فالوجه الشامل ما قيل ان كان نشر
 عن ضم فالعبرة بالنشر وان كان ضمما عن نشر فالعبرة للضم وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور
 وان كان الى الارض فالمضموم (ولو وصف الطلاق بضرب من الشدة) والزيادة (بان قال انت طالق باين او البسة)
 وقال الشافعي يقع رجعا اذا كان بعد الدخول لان صريح الطلاق معقب للرجعة بالايجاب ووصفه بالبائين
 والبسة خلاف المشروع فلا يصح كافي ان طالق على ان لا رجعة لي عليك واجيب بمنع مسألة الرجعة وبانه
 وصفه بما يحتمل فلا يكون تغييرا له بل تبينا (او قال اخش الطلاق واخشه او اشده) او اسوأه وتوصيف الطلاق
 بهذه الاوصاف انما يكون باعتبار اثره وهو البيوتنة في الحال ولا يرد عليه ان الشديد الفاحش والحقيق هو البائين
 فينبغي ان يكون الواقع بافضل التفضيل الثالث نوى او لم ينو لان افضل التفضيل قد يكون لايات اصل الوصف
 من غير زيادة كقوله تعالى ونعولنهن احق بردهن (او طلاق الشيطان) كقوله انت طالق طلاق الشيطان
 (او البدة) وكل من هذين الوصفين ينفي عن البيوتنة لان النوى هو الرجعي فيكون البدة في غير حالة الحيض
 باينا وعن ابي يوسف في قوله انت طالق للبدة انه لا يكون باينا الابائية وعن محمد يكون رجعا وكذا طلاق
 الشيطان عنده (او كالجل) وغيره قال ابو يوسف اذا قال كالجل او مثل الجبل يكون رجعا لان الجبل شيء واحد
 فكان نسبها له في توحيده او قال مثل عظم الجبل يقع واحدة بالاعتاق كافي العاية ولا يرد في بعض بين

قوله من الجبل او مثل عظم الجبل فقال ما قال (او كما نقى) وعن محمد انه يقع الثلث عند عدم النية لانه
عدد فبراديه التشبيه في العدد ظاهرا فصار كقوله كعدد الف او قدر عدد الف وفيه يقع الثلث اتفاقا وعنه لوقال
انت طالق كما يجوز تقع واحدة لانه يحتمل التشبيه في الضياء والنور ولو قال كعدد النجوم يقع الثلث عندئذ ولو قال
مثل التراب تقع واحدة رجعية عنده ولو قال عدد التراب يقع الثلث عندئذ لوقال كعدد التراب
ولو قال انت طالق كنت ذهبي واحدة بآية عند ابي يوسف وثبت عند محمد كالمو قال كعدد ثلث ولو قال
عدد الرمل فهي ثلث اجزاء والاصل في هذا ان الطلاق متى شبه بشئ يقع بآية عند الامام سواء كان المشبه به
صغيرا او كبيرا او ذكر كرمع المشبه العظم او لا وعند ابي يوسف ان ذكر العظم يكون بآية فلا وعند زفران
وصف المشبه بالشدة او بالعظم كان بآية والافهم رجعي وقبل محمد مع الامام وقيل مع ابي يوسف قيدنا
بضرب من الزيادة لانه لو وصفه بما لا يشي عن زيادة كقوله احسن الطلاق او اسنه او اعدله يقع رجعا اتفاقا
ولو اضاف الى عدد معلوم النقص كعدد شعر بطن كفي او مجهول النقص والابيات كعدد شعر ابليس ونحوه
تقع واحدة ومن شأنه الثبوت لكنه زائل وقت الخلاف بعارض كعدد شعر ساق او ساقك وقد تنوزر الإيقع شئ
لعدم الشرط ولو قال عدد ما في الحوض من سمك وليس في الحوض سمك تقع واحدة وفي شرح الكبر
كالنج يابن عند الامام وعندهما ان اراد بياضه فرجعي وان اراد به رده فابن وهذا يقتضي ان ابي يوسف
لا يقصر البينة في التشبه على ذكر العظم بل يقع بدونه عند قصد الزيادة كما في النقص ولو قال انت طالق
لا قليل ولا كثير يقع ثلث ولو قال لا كثير ولا قليل تقع واحدة فيثبت مانعة اولا لانه ثبت بالنفي ضد المتيقن
فلا يرتفع (او لا البينة او تطفيفة شديدة او طويلة او عريضة وقع واحدة بآية) ان لم تكن له نية او نوى واحدة
(وكذا نوى التبين) في غير الامة كانت واحدة بآية لما مر من ان الجنس لا يحتمل العدد (الا اذا نوى بقوله طالق واحدة
وبقوله يابن او البينة طلقة) اخرى فيقع بآية لان نوى يحتمل كلامه لان يابن في هذا خبر بعد خبر فصار كالمو قال
انت طالق انت يابن فان قيل ينبغي ان تقع طلقان احدهما رجعية لان انت طالق يقتضي الرجعية اجب بان الثاني
لما كان يابن يفيد الاول رجعا فكان بآية يحكم الضرورة (ويحتمل بآية الثلث في الكل) لان البينة على نوعين
خفية وغلبة فاذا نوى الثلث فقد نوى اعلوا النوعين واعلاهما فصحت نيته وقال الغائب الصحيح انه لا يصح
نية الثلث في طالق تطفيفة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطفيفة وانها تناول الواحدة ونسبة الى
شمس الامة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطفيفة بناء الوحدة لا يحتمل الثلث كما في الفتح لكن لم ييجوز
ان يكون النية لمعنى آخر تدير (*) فصل (*) في طلاق غير المدخول بها (طلق غير المدخول بها) بان قال انت
طالق (ثلاثا وقع) لان الواقع عند ذكر العدد مصدر محذوف موصوف بالعدد اي تطلقا ثلثا فيقع
بجمله وقيل تقع واحدة لانها تبين بقوله انت طالق لاني عدة فقوله ثلثا يصادفها وهي اجنبية فصار كالمو عطف
والجمهور على خلافه ونص محمد وقال بلغنا ذلك عن رسول الله عليه السلام وعن علي وابن مسعود وابن عباس
وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ولا ينافي في قول الانشاء ان يكون عند ذكر العدد يتوقف الوقوع
وكونه وصفا محذوف اما لو قال وقعت عليك ثلث تطلقات فانه يقع الثلث عند الكل وفي الدرر ان ما نقل
عن المشكلات انه طلق امرأته ثلثا قبل الدخول لا تقع لان الآية زالت في حق الموطوء باطل محض متساوية العقلة
عن القاعدة المقررة في الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا لما في النسخ انتهى فعلى هذا لو قال
انت طالق ثلثا كان اول لان فيها اشارة الى الخلاف بخلاف ما قال تأمل (وان فرق) الزوج الطلاق بان قال لغير
المدخول بها انت طالق او انت طالق انت طالق (بانت المأثمة) لتطفيفة (الاول) لا الى
عدة (ولا تقع الثانية) لانها الجم (ولو قال انت طالق واحدة واحدة وقع واحدة) لعدم توقف هذا الكلام
على آخره عند عدم المغير ولا يرد ما قيل من انه لو قال انت طالق واحدة ونصفا او واحدة واخرى او واحدة
وعشرين بضم العين وقع الرأ فانه يقع في الاول والثاني ثلثان والثالث ثلث مع انه ذكر بالواو العاطفة وليس في آخر
كلامه ما يفيد اوله لان الاول والثالث ليس لهما عبارة اخصر منهما فكان فيهما ضرورة بخلاف واحدة واخرى فانه
يمكنه تشيئه وجمعه واما الثاني فلعدم استعمال اخرى ابتداء واستفلا كما في التبيين وفي البحر لو قال انت طالق وهذه
وهذه طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلثا لان العدد صار ملحقا بالايقاع الثاني دون الاول وفي التبيين وقال مالك
واحدة تطلق ثلثا اذا كان بعطف وهو قول ابن ابي ليلى وربيعة وقول الشافعي في القديم (وكذا) تقع واحدة (ولو قال
واحدة قول واحدة او عدة او عدة واحدة) لانه انشاء طلاق سابق باخرفت بالاول فلا تنفي بخلافه (ولو قال) انت

فصل

طلاق

طالق (بعد واحدة او قبلها واحدة) خلافا للشافعي وعنه انه لا يقع شئ (او مع واحدة او معهما واحدة
فتتان) اي في تلك الصور الاربع لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق آخر فكله انشاء طلقين بعبارة واحدة فيقع
انسان ولو غير موطوء وعن ابي يوسف في قوله معهما واحدة تقع واحدة لان الكناية تقتضي سبق الكني عنه وجوبا
وفي الموطوء تقع (ثلاث في الكل) لقيام المحلية بعد وقوع الاولى (ولو قال) لها (ان دخلت الدار فانت طالق واحدة
واحدة) او فواحدة (فدخلت) الدار (تقع واحدة) عند الامام لان المعلق بالشرط كالمجزع عند وقوعه وفي المجزع
تقع واحدة اذ لا يبق للشافعي محل وكذا هنا (وعندهما) والائمة الثلاثة تقع (ثلاثان) لوقوعه بجمله عند الشرط
بلا تقدم وتأخر ولا فرق بين صورتي العطف بالواو والعطف بالفاء فيما ذكر الكرخي وذكر القصبه ابو الليث
انه تقع واحدة بالاتفاق في الشافعي وهو الاصح (ولو اخرج الشرط) بان قال لغير الموطوء انت طالق واحدة واحدة
ان دخلت الدار (فتتان اتفاقا) لان الجزئين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان ولو عطف الثلث بهم فان كان الشرط
مقدما ففي المدخول بها تعلقت الاولى والباقي تجزئ عند الامام وفي غيرها تعلقت الاولى ووقعت الثانية
ولفت الثالثة ولو اخرج في المدخول بها تعلقت الثالثة والباقي تجزئ وفي غيرها وقعت الاولى في الحال وان
ما سواها اذ التراضي كالاستيفاء عند الامام ولا يتعلق الكل سواء قديم الشرط او اخرج دخل بها اولا لان
التراضي في الحكم لا التكلم اختلفوا في اثر التراضي فقال الامام هو بمعنى الايقاع كانه سكت ثم استأنف قولا بعد الاول
اعتبار الكمال التراضي وقال التراضي راجع الى الوجود والحكم واما في التكلم فتصل (ويقع) الطلاق (بعد قرن)
على صيغة المفعول (بالطلاق لايه) اي الطلاق (فلومات) المرأة مدخولة او غير مدخولة (قبل ذكر العدد
في قوله انت طالق واحدة لا تطلق) لانه قرن الوصف بالعدد وكان الواقع هو العدد فاذا مات قبل ذكر العدد
فانت المحل قبل الايقاع فيبطل وانما خص موتها بالذكر لانه لو مات الزوج بعد قوله طالق قبل قوله ثلثا تقع
واحدة لان لفظ الطلاق لم يتصل بذكر العدد ففي قوله انت طالق وهو عامل بنفسه فيقع الا يرى انه لو قال
لامرأته انت طالق مریدا تعقبه بثلث فامسك شخص فاه تقع واحدة رجعية لان الوقوع بلفظه لا يقصده
كافي اكثر الكتب (*) فصل (*) في الكتابات (وكتابته) اي الطلاق عطف على ما ذكر من الصريح وهو في اللغة
مصدر كني او كناية عن كذا يكتن او يكتنوا اذ انكلم بشئ يستدل به على غيره او يراد به غيره وفي علم البيان لفظ
اريد به لازم معناه مع جواز ارادة ذلك المعنى منه وقيل لفظ يقصد بمعناه معنى ان ما لزومه وفي الشريعة ما استمر
في نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهورية كناية كالمجاز غير الغالب وكناية الطلاق (ما) اي لفظ (احتمله)
اي الطلاق (وغيره) فيستمر المراد منه في نفسه فان البان مثلا يراد منه المنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه
خفا زال بقرينة (ولا يقع بها) اي ولهذا لا يقع الطلاق بالكتاب قضاء (الا بنية) اي بنية الزوج او الطلاق مضافا
الى الفاعل او المفعول (او دلالة حال) لانها غير موضوع للطلاق بل موضوع لما هو اعلم منه والمراد بدلالة الحال
الحالة الظاهرة المفيدة لقصد وفيه اشارة الى ان الكتابات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وقال الشافعي لا اعتبار
بالدلالة بل لا بد من النية لانه لا يبعد ان يصح خلاف الظ ولان الحال اقوى دلالة من النية لانها ظاهرة والنية باطنية
كما في التبيين ثم الكناية على قسمين ذكر الاول بقوله (فنها) اي من الكتابات (اعتدى) فانها محتمل الاعتداد عن
النكاح والاعتداد بنعم الله فان نوى الاول تعين ويقتضي طلاقا سابقا والطلاق يعقب الرجعة ولا يخفى ان القول
بالاقتضاء وثبوت الرجعة فيما قاله بعد الدخول اما قبله فهو مجاز عن كوني طالق باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن
السبب كما قال الزبلي ليرد عليه ان شرطه اختصاص المسبب بالسبب والعدة لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا
عتقت وما اجب به من ان ثبوتها فيما ذكر لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو الاستبراء لا بالاصالة فغير واقع سؤال
عدم الاختصاص كما في الفتح (واستبرأ) بكسر الهمزة قبل الباء (رحك) لانه تصریح بما هو المتيقن من العدة
وهو تعرف برأه الرحم فاحتمل استبرأه لاني طلقك اولا فطلقك يعني اذا علمت خلوه عن الولد وعلى الاول يقع
وعلى الثاني فلا بد من النية ولا يخفى انها قبل الدخول مجاز عن كوني طالق كاعتدى وكذا في الايسة والصغيرة
المدخول بها كافي الفتح (وات واحدة) عند قومك او مفردة عندى ليس لي معك غيرك ويحتمل ان يكون نعتا لمصدر
محذوف ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ وهو الصحيح لان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب
لكن فيه دلالة على ان الخواص الذين يفرقون بين وجوهه يعتبرون فيه التفاضل المذكور تدبر وقيل انما يقع بالسكون
واما اذا عرفت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم تنو (يقع بكل منها) اي من الالفاظ الثلاثة (واحدة
رجعية) وان نوى ثنتين او ثلثا ولم يذكر المصدر لانه قد ظهر ان الطلاق في هذه مقضى ولو كان مظهرا لا يقع به

فصل في الكتابات

الأواحدة رجعية فإذا كان مضمر أو أنه أضعف منه أولى أن لا يقع إلا واحدة رجعية (وماسواها) أي الالفاظ الثلاثة
 (معها واحدة بنية) وعند الشافعي الكتابات كلها راجع (إلا أن ينوي ثلثا فيقعن) لأنها من نوعي البينة عليها
 وفي هذا الإطلاق فطر بل يقع رجعي ببعض الكتابات في قوله أن نوي من طلاقك يقع رجعي إذا نوي بخلاف ما
 إذا قال من نكاحك وكذا في وهبك طلاقك إذا نوي يقع رجعيا وكذا في خدي طلاقك وأقرضتك وفي قد شاء الله
 طلاقك أو قضاء أو شئت يقع بالنية رجعي كافي القبح تأمل (ولا تصح بنية الثنتين) لأنه نية العدد فلا تصح في الجنس
 خلافا لفر ولذا لو كانت أمة صححت وقد قرئناه (وهي) أي الفاظ الكناية ماسوى الثلثة (بأن) وهوتت للمرأة
 من البين والبنينة وهي الفرقة فيحتمل أن يكون عن الطلاق وعن المعاصي وعن الخيرات وغيرها كافي أكثر الكتب
 لكن هذا الاحتمال بلفظ البينة متعين وأما في بياض بعدم التناء لا يحتمل بل تعين الطلاق أذهو من الفاظ المخصوصة
 بهن فلا بد فيه من التناء إلا أن يقال أمر التدكير والتأنيث (بنة) بالتشديد القطع عن النكاح أو عن الخيرات
 أو عن الأقارب (بنة) كالبنة (حرام وله معان كثيرة) فحتمل ما يحتمله البنة (خدية) بضم الخاء من الخلو أي خالة
 عن النكاح والحسن (برية) مثل خلية (جبلك على غاربك) تمثيل لأنه تشبيه بالصورة المترعة من أشياء وهي هيئة
 الناقة إذا اراد إطلاقها للرعى وهي ذات رسن فالتى الجبل على غاربها وهو ما بين السنام والعنق فشبّه بهذا الهيئة
 الاطلاقية انطلاق المرأة من قيد النكاح أو العمل أو التصرف وصار كناية في الطلاق لتعدد صور الإطلاق (الحق)
 بأهلك) يحتمل بمعنى أذهبي حيث شئت لاني طلقتك (أوسرى بسيرة أهلك وهبتك لأهلك) أي عفوت عنك لأجل
 أهلك لو وهبتك لهم لاني طلقتك (سرحتك فارقتك) يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق أو غيره وعند الشافعي هما
 صريحان في الطلاق (أمرك بملكك) أي علك فيحتمل أن يكون تقويضا منه للطلاق البهاوان يكون إذا نفي حق
 تصرف (اختارى) أي نفسك بالفراق في النكاح أو اختارى نفسك في أمر آخر وفي هذين اللفظين لا تنطلق حتى
 تختار نفسها لأنها كناية عن التقويض فعلى هذا الأسب ان لا يذكر في هذا المقام لأنه زعم بعض المفتين أنه يقع به
 الطلاق وأفتى به فضل وأضل (انت حرة) عن رق النكاح أو غيره (تقوى) أي اتخذى قساعك لأنك بشتحي
 أو عن الاجنبى (تخمرى استترى) ولو أكتفى به عن الأولين لفهم الحكم (أغرى) أي أبعدى عني لاني طلقك أو لارة
 أهلك ويروى أغرى من العزوبة وهي التجرد عن الزوج (أخرجنى أذهبي) مثل أغرى (قوى) ولو أكتفى به
 عن الأولين لفهم بالطريق الأولى ابغى الأزواج لاني طلقك والأزواج من النساء للعاشرة (فلو أنكر) الزوج النية
 بأن قال لم أؤطلقا (صدق مطلقا) أي ديانة وقضاء في جميعها (حالة الرضاء) للاحتمال وعدم دلالة الحال والقول قوله
 مع يمينه في عدم النية وفي المجتبى فعليه اليمين أن ادعت الطلاق وإن لم تدع أيضا يحلف حقالة تعالى قال ابن سبلة
 ينبغي أن يحلف فإذا حلفته حلف فمهي أمراته والأرافته إلى القاضى فإن نكل عن اليمين عنده فرق بينهما
 (ولا يصدق قضاء عند مذاكرة الطلاق) بأن شئت الطلاق أو شئت اجنبى وفي تلك الحال لا يصدق قوله (فيما
 يصلح للجواب دون الرد) لأن الظاهر أن مراده الطلاق عند سؤال الطلاق والحكم يقع الظاهر (ولا يصدق)
 قضاء في أنكارها أيضا (عند الغضب فيما يصلح للطلاق دون الرد والشم) فوقع بما يصلح له دونها الحاصل أن أحوال
 التكلم ثلاثة حالة الرضاء وحالة الغضب وحالة مذاكرة الطلاق والكتابات ثلاثة أقسام ما يصلح جوابا ولا يصلح ردا
 ولا شتا وهو اعتدى وأمرك بملكك واختارى وقد بينا أن اختارى وأمرك بملكك كائنان عن التقويض لا يقع بهما الطلاق
 إلا بإفادها بعده حتى لا يدخل الأمر في يدها إلا بالنية وما يصلح جوابا وشتا ولا يصلح ردا وهو خلية بنية بنية بياض حرام
 ومراد فيها من أي لغة كان وما يصلح جوابا وردا ولا يصلح سببا وشتية وهو آخر رجى أذهبي قوى أغرى تقضى
 فحمل عليه (ويصدق ديانة في النكل) أي كل الكتابات مع اختلاف الحالات لأن الله تع مطلع على النيات
 (ولو قال ثلث مرات اعتدى ونوى بالأولى) من المكرر (طلاقا وبالباقى حبسا صدق) لأنه نوى حقيقة كلامه
 مع شهادة الظاهر له إذا الزوج يأمر زوجته بعد الطلاق بالاعتداد (وان لم ينو) أي قال لم أنو بالباقى شتا لاطلاقا
 ولا حبسا (وقع الثلث) لأنه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقي أنه فلا يصدق
 بخلاف ما إذا قال لم أنو بالكل شتا لا يقع شيء لأنه لا ظاهر يكذبه ولو قال نويت الثالثة الطلاق دون الأولين لا تقع إلا
 واحدة لأن الحال عند الأولين لم يكن حال مذاكرته وعلى هذا إذا نوى بالثانية الطلاق دون الأولى والثالثة تقع ثنتان
 وهذه على اتى عشر وعندهما مذكور في النسيء وفي العرون والمرأة لا يخلل إياها أن تمكسه أو سمع ذلك أو علمت
 وتطلق أي المرأة (لمست لي بامرأة ولمست لك بزوح) أن نوى الطلاق عند الإمام لأن هذا يصلح أنكار النكاح

ووصلح النساء للطلاق وكذا قوله ما است لي امرأة وأما ما بالث بزوح فلا لانه في النكاح وهو كذب فساد كما لو قال
 لم أتزوجك أو قال والله ما است لي امرأة أو مثل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق فإنه لا يقع شيء وإن نوى في كذا
 هنا وفي الجوهرة خلاف في مسألة السؤال تتبع واتفاقه بأن نوى لأنه أن لم ينو لا يقع شيء بالاتفاق (والصريح بطبق)
 الطلاق (الصريح) سواء كان صريحا بياض أو قال للمدخل بها أنت طالق بياض أو طالق بياض أو
 صريحا غير بياض مثل أن يقال أنت طالق وطالق وهي في العدة تطلق ثنتين لتعذر جعله إحصاءا وتعينه إحصاء
 شمرها وكذا لا يصدق لو قال أردت الاختيار (و) يلحق الصريح (البياض) يعني إذا ابتها أو خالعهما على حال ثم قال لها
 أنت طالق أو هذه طالق في العدة يقع عندنا حديث الحدرى مستندا للخلعة يلحقها صريح الطلاق مادامت
 في العدة خلافا للشافعي في الخلع لأنه لم يصادف بحله (والبياض) أي غير الصريح (يلحق الصريح) كما إذا قال
 للمدخل بها أنت طالق ثم قال لها أنت بياض في العدة فتشمل ما إذا خالعهما أو طلقها على حال بعد الطلاق لا رجعي
 فيصح ويجب المال ويكمل عليه ما في الغنية من أنه لو طلقها على الف فقبلت ثم قال في غنتها أنت بياض لا يقع
 انتهى فإنه من قبل البياض اتلاخق للصريح وإن كان بياض قائم جعلوا الطلاق على حاله من قبل الصريح
 فينبغي الوقوع وأعلم أن الطلاق الثلث من قبيل الصريح اللاحق لصريح وبياض وكذا الطلاق على حال
 بعد البياض فإنه واقع فلا يلزم المال فالتعريف اللفظي للمعنى والكتابات التي هي بواين لا تلحق بالخلعة فاما الكتابات
 التي تقع رجعية فإنها تلحق بالخلعة كقوله بعد الخلع أنت واحدة ثم نقل عن الجواهر لو قال للخلعة التي هي
 مطلقة بطلعتين أنت طالق يقع الطلاق بكونه صريحا وإن كان يصير ثلثا وهو بياض وهذا ظاهر في اعتبار
 اللفظ للمعنى والتفصيل في الصحيح فليطالع (لا) يلحق البياض (البياض) بأن قال للمدخل بها أنت بياض في العدة أنت
 بياض لا تقع الثانية لا مكان جعله خيرا عن الأول فلا حاجة إلى جعله أشاء لأنه اقتضاء ضروري حتى لو قال عتبت به
 البينة العليظة ينبغي أن يعتبر ونشبهه الحرمة القليظة كافي أكثر الكتب والمفهوم من هذا أن قولهم البياض لا يلحق
 البياض ليس على إطلاقه بل إذا لم يكن المراد بالثاني البينة القليظة وأما إذا كان فيلحق وكذا قولهم والبياض
 يلحق الصريح ينبغي أن لا يكون على إطلاقه لأنه يلحق الصريح البياض لا احتمال الخبرية عن الأول أن يدعى الفرق بين
 البياضين فلا تصح الخبرية فخذها عن الآخر تأمل (الأذا كان) البياض (معلقا بالشرط) قبل المنجز البياض فإنه جازم يلحقه
 البياض يعني لو قال إن دخلت الدار فانت بياض ينوي به الطلاق ثم يائنها فيدخل الدار وهي في العدة وقع عليها
 طلاق آخر عندنا لأنه لا يمكنه جعله خبر الصحة التلقين قبله وعدم وجود الشرط في محل الطلاق فيقع وقال زفر لا يقع
 فإنه قاس المعلق على التجزؤا وما قبله قبل التجزؤا لم يعلق البياض بعد البياض التجزؤا يصح التلقين كالتجيز كافي للتدابع
 فلا يخبر عارة المصنف عن قصور تدبر وفي التزوير كل فرقة هي فسخ من كل وجه لا يقع الطلاق في غنتها وكل فرقة
 هي طلاق يقع في غنتها * باب التقويض * أي تقويض الزوج تطليق زوجته لها ما فرغ من بيان الطلاق
 بولاية المطلق نفسه شرع في طلاقه بولاية منفادة من غيره (وإذا طلق) الزوج (لها) أي الزوجية (اختارى)
 حاله كونه (ينوي) به (الطلاق) سواء كانت النية حقيقة أو حكمية كما إذا قال في الغضب أو المذاكرة فلا يذاته
 ليس على الإطلاق إذ قد مر أن في الضرورية لا حاجة إلى النية (طاعتك) والمرأة (تسهراني مجلسها الذي علمت به)
 أي قوله اختارى سمع أو خير وفيه لشعار لأنه لا بد من علمها فلو خيرها ولم تعلم به فاختارت نفسها لم تطلق
 عندنا خلافا لفر (فيه) أي في هذا المجلس وأن أمته كما سمعي (بانت بواحدة) لأن الخيرة لها خيار المجلس بإجماع الصحابة
 رضوان الله عليهم أجمعين إجماعا سكوتيا وما نقل من خلافه على رضى الله عنه لم يثبت وقامه في شروح الهداية
 (ولا تصح بنية الثلث) لأنه لا عموم للمقتضى ولا رجعية وإن نوى لأن اختيار النفس في البياض وعند الشافعي تصح
 نيتها وإن لم ينو بنية رجعية وعنده مالك واجبة يقع الثلث بناية (وان قلعت) الخيرة أو كرها (خه) من
 المجلس (أو أخذت) أي شرعت (في عمل) آخر مخالفة (بطل) أخبارها لأن ذلك دليل الإعراض (ولا بد من ذكر النفس
 أو الاختيار في أحد كلاهما) لأن الوقوع عرف معا فتنقيد به اجعلها فلو قال لها اختارى فقالت اخترت بطل إلا
 أن تصادقا على اختيار النفس كافي الدرر لكتفي في القبح عدها لا كفتها بالصادق تأمل (وان قال لها اختارى فقالت لانا
 اختارت نفسي) بلفظ المضارع (أو اخترت مسي) بلفظ الماضي (تطلق) ذاتي الزوج فالقياس أن لا يقع شيء وهو قول
 الأئمة الثلاثة لأن هذا مجرد عن الاستحصان يقع وجهه مذكور في شروح الهداية فليطالع (وان قال لها ثلث مرات
 اختارى فقالت اخترت الأولى أو الوسطى أو الأخيرة) أو لافرق بين أن يذكر الأخير بين بطل من وأوافقوا ثم
 أولم يذكر (يقع الثلث) عندنا لا لأنه اجتمع في ملكها طلاقات الثلث فلا يثبت كالجتمع في المكان فإذا طلق الأولى

باب التقويض

والاوسطية والاخرية بقى مطلق الاختيار فصار كالقول اختارت وهو يصلح جوابا لكل قبعة الثلث (بلانية) من الزوج وبلا ذكر النفس وانما لا يحتاج الى النية وان كانت من الكتاب لان في كلام الزوج ما يدل على ارادة الفراق وهو تكرير اختارني فلا يحتاج الى ذكر النفس ايضا والاول الابهام كما في اكثر الكتب لكن قال النسفي وفي الحاشية والبدائع والمجيب ان النية شرط (فيها) لان التكرار لا يزيل الابهام وفي الصحيح وهو الوجه وفي التبيين ينبغي ان يكون حذف النية فيها شهرتها لانتهاها ليست بشرط وفي البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المعتد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط النفس نعم (وعندهما) تقع (واحدة بابتة) لان هذا اللفظ يقيد الافراد والرتب لان الاول اسم لفرد سابق والوسطى اسم لفرد بين شئين منساوين والاخرية اسم لفرد لاحق والترتيب بطل لا يستحاشه في المجتمع في الملك وانما الترتيب في افعال الاعيان فيعتبر فيما يفيد وهو الافراد فصارت كأنها قالت اخترت الطلقة (ولو قالت اخترت اختيارة) او الاختيار او مرة او مرة او دفعة او دفعة او بواحدة واختيار واحدة (وقع الثلث اتفاقا) لانه جواب الكل حتى لو كان بمال لم يكن (ولو قالت) بعد قوله اختارني ثلثا (طلقت نفسي) تطليقة (او اخترت نفسي تطليقة بابتة بواحدة في الاصح) كما في اكثر المعتمدات لانه لا يعبى ليقاعها بل لتفويض الزوج (وقيل) قاله صاحب الهداية طلقت واحدة (بملك الرجعة) لان في الصريح تقع رجعية والمفوض اليها صريح الطلاق وقد وقع في بعض نسخ الجامع على ما في الهداية وقال الصدر الشهيد وغيره هذا غلط من الكاتب لكن تعليل صاحب الهداية بأبي عنه والجل على الرواية اول تأمل (ولو قال امرك بيدك) او كفك او يمينك او شمالك او فكك او لسائك او غيرها (في تطليقة او قال اختارني) تطليقة (فاختارت نفسها) قالنا طاعة اى ففالت اخترت نفسي (وقع واحدة رجعية) لان عدم السكناية بالصريح ولان العبرة بالامر فيحمل الاختيار عليه وفي المبسوط لوقال لها طلق نفسك فقالت قد اخترت نفسي كان باطلا لان لفظ الاختيار اضعف من لفظ الطلاق الا ترى ان الزوج بملك الايقاع بافظ للطلاق دون الاختيار فلا ينعقد الا بلفظ الاختيار لا بلفظ الطلاق لا بلفظ الاختيار ولو خيرا فقالت اخترت نفسي لا بل زوجي لا يقع لانه لا يضرب عن الاول فلا يقع لكنه مخالف لعامة المعتمدات بل هو شبيه (ولو قال امرك بيدك) حال كونه (ينوي به ثلثا فقالت اخترت نفسي بواحدة او مرة واحدة وقع الثلث) لان الاختيار يصلح جوابا للامر باليد على الاصح المختار لانه يبلغ في التفويض اليها من الامر باليد واراد بنية الثلثية تفويضها وانما صح ثمة الثلث لانه يحتمل العموم والخصوص فاما ما نوى صحته فثبت وان لم ينو شيئا ثبت الاقل وكذا اذا نوى شيئا وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم يذكرها لا يقع وفيه تفصيل في الفتح فراجع (وان قالت) في جواب امرك بيدك (طلقت نفسي واحدة واخرت نفسي تطليقة فواحدة بابتة) اذا الواحدة صفة لا بد لها من موصوف فيجب تقدير ما يدل عليه المذكور السابق والسابق فيه هنا قولها طلقت فيجب تقدير التطليقة فوقعت واحدة (ولو قال) لها (امر بك بيدك اليوم وبعد غد لا يدخل الليل) فيه حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا واليوم المفرد لا يتناول الليل ولا يمكن ان يجعل امرا واحدا لخلل ما يوجب الفضل بين الوقتين فكانا امرين ضروريين (وان ردت) اى الخيرة (امرا) في اليوم في هذه المسئلة (لا يرد) الامر (بعد غد) لانه لما ثبت انها امران لا انفصال بينهما ثبت لها الخيار في كل واحد من الوقتين على حدة فيرد لحددهما لا يرد الاخر وفيه خلافا في (وان قال) امر بك بيدك (اليوم وغدا يدخل الليل) لانه لم يخلل بين الوقتين المذكورين وقت من اجتماعهما لم يتناول الامر وكان امرا واحدا وهذا لان تخلل الليلة لا يفصلها لان القوم قد يجلسون للمشورة فيجمع الليل ولا تنقطع مشورتهم ومجلسهم كما في الهداية وغيرها لكن في الفتح لا اعتبار به تعليلا لدخول الليل في التملك المضاف الى اليوم وغده لانه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى وهو هجوم الليل ومجلس المشورة لم ينقطع تتبع (وان ردت اليوم لا يبي) الامر في يدها (غدا) كما لا ينبغي في النهار اذا قال امر بك بيدك اليوم وددت في اوله ولو قال امر بك بيدك اليوم وامرك بيدك غدا فهما امران حتى ان ردت الامر في اليوم لكان لها ان تختار في الغد وهو مروي عن ابي يوسف قال شمس الائمة وهذا صحيح لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى ارتباطهما بما قبله وذكر في الحاشية هذه ولم يذكر فيها خلافا (ولو مكنت) الزوجية (بعد التفويض) في مجلس التفويض وبلغ الخبر (يوما) او اكثر منه (ولم يقر) حتى من المجلس ولم تأخذ في عمل آخر فبده لانه لو خيرا ثم قام هو لم يبطل (او كانت قائمة جلست) لان الجلوس اجمع للرأى وكذا لا يبطل لو مضت من جانب بيت الى جانب آخر بخلاف ما لو ذهبت الى مجلس آخر فبغيره عرفا (او) كانت (جالسة فانكثت) هذه رواية الجامع الصغير وذكر في خبره انها اذا كانت قاعدة فانكثت لاخبار لها لان ذلك دليل انها سوان فكان اعراضا والاول اصح

(او) كانت (مكنت ففعدت) ولو كانت قاعدة فاضطربت فيه روايتان عن ابي يوسف (او) كانت (على دابة) سارة (فوقفت) او رأت (او دعت اباهما) او غيره (للمشورة او) دعت (شهودا لاشهاد) كما في اكثر المعتمدات لكن في القهستاني خلاف تتبع (لا يبطل خبرها) لان كلامها لم يجمع الى اى فيتمتع بماعتنى ولا يكون دليلا على الاعراض الا ان تقوم قرينة على الاعراض وكذا لا يبطل لو سبغت او فرأت او اتمت المكتوبة او اكلت شيئا يسيرا او شربت او لمست ثيابها من غير قيام بخلاف ما لو اشتغلت بخوم او اغتسلت او امشأت او اختضبت او تمكث من الزوج فيبطل (وان سارت دابته) بعد التفويض والدابة واقفة (بطل) خبرها لان سيرها ووقوفها مضافان اليها (لا يبركها) اى المرأة (في) اى في القلح لان سيره غير مضاف الى ركبته لعدم قدرته على الايقاع (ولو قال لها طلق نفسك ولم ينو به) طلاقا (او نوى واحدة فطلعت) اى فقالت طلقت نفسي (وقع طلقة) (رجعية) لانه صريحه (وكذا) تقع رجعية (لو قالت) في جوابه (ابنت نفسي) اما وقوع الطلاق فلان الابانة من الفاظه يدل على وقوعه بائنه فصلحت جوابا لطلقت نفسك واما كونه رجعية فلان المفوض اليها هو الرجعي وقد اتت زيادة وصف وهي البتونة فليغفل ذلك والمخالفة في الوصف لا تعد الاصل فلا تعد خلافا لكونه نكاحا عن الامام لا يقع شيئا مما انت بغير ما فوض اليها كما في الاختيار (وان طلقت ثلثا) جلة او متفرقا بعد ما قال الزوج طلق نفسك بخلاف ما لو قال طلق نصف تطليقة فطلقت واحدة (او ثلثا) فطلقت القاضية لا يقع شي لان المخالفة في الاصل (وتواه) اى الزوج (وقع) اى الثلث لانه مختصر من افعلي فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقى والحكمى (ولت نية التثنية) في الحرة وتقع واحدة كما بيناه انفا (ولو قالت) في جوابه (اخترت نفسي لا تطلق) لانه ليس من الفاظه لا صريحا ولا كناية بدليل عدم الوقوع باختارني (ولا يملك) الزوج (الرجوع بعد قوله طلق نفسك) لما فيه من معنى التعلق (او بتقيد المجلس) فلو قامت من مجلسها بطل خيارها لانه تملك الطلاق (الاذا قال) مع قوله طلق نفسك (متى شئت) فلهما ان تطلق نفسها في المجلس وبعده لعموم متى في الاوقات فدخل اذا واذا ما ولا يرد على قول الامام في اذا انها بمنزلة ان عنده فلا يقتضي بقا الامر في يدها لانها يمكن ان تعمل شرطا فيتقيد وان تعمل ظرفا فلا يتقيد والامر صار في يدها فلا يخرج بالشك وفي البحر وجب بمنزلة اذا وكلا حتى في عدم التقيد بالمجلس مع اختصاصها باعادة التكرار الى اثلث بخلاف ان وصكف وجب وكما بين وايضا فانها تقيد بالمجلس (ولو قال لها طلق نفسك او) قال (لاخر طلق امرأتى بملك الرجوع) قيل تصرفه (ولا يتقيد بالمجلس) لانه توكل (الا اذا زاد ان شئت) لانه علق بشئته فصار تملكها لا توكلها فيتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه واعترض عليه في العناية بان كونه عاملا لنفسه لازم من لوازم التملك وقد اتى في هذه الصورة ويمكن الجواب بان يقال المفهوم من هذا ان العامل لنفسه قصد اصليا لا يكون مالا وهذا كافى فيها هو المولى لا كون المالك كذلك البتة كما فهمه واراد الاعتراض بناء عايه بل المالك من يتصرف برأى نفسه او غيره كما قال يعقوب باشا في حاشيته وعند الشافعى واحد وزفر لا يتقيد بالمجلس هنا ايضا (ولو قال لها طلق نفسك ثلثا فطلقت واحدة) لانها في ضمن تملك الثلث (وفي عكسه) يعنى لو قال لها طلق نفسك واحدة فطلقت ثلثا (لا يقع شي) عند الامام لانه فوض اليها بايقاع الطلاق الواحد قصد الا في ضمن الثلث كما في شرح الوفاة وفيه كلام وهو انه اذا ثبت المخالفة على القصد وغدته ينبغي ان لا تقع الواحدة ايضا في المسئلة الاولى لان المفوض اليها الواحدة في ضمن الثلث لا الواحدة قصدا كما لا يخفى والاولى ان يقال على ان الثلث غير الواحدة لوجود التركيب فيه دونها ولم تثبت الواحدة من الثلث ايضا لانها قائمة لهذه الجملة ولم تثبت الجملة فكيف ثبت ما يقوم بها لان المتضمن متى لم يثبت لم يثبت ما في ضمنه كما في اكثر الشروح تأمل (وعندهما يقع واحدة) للغوازة اما لو قال امر بك بيدك ونوى واحدة فطلعت نفسها ثلثا قال في المبسوط وقعت واحدة اتفاقا (وفي طلق نفسك ثلثا ان شئت فطلقت واحدة لا يقع شي) لان معناه ان شئت الثلث فكان تفويض الثلث معلقا بشرط وهو مشيتها اباهما ولم يوجد الشرط لانها لم تأس الا واحدة ولا فرق بين المدخول بها وغيرها (وكذا في عكسه) يعنى لو قال لها طلق نفسك واحدة ان شئت وطلعت ثلثا حيث لا يقع عند الامام لان مشية الثلث ليست مشية الواحدة كما يقعها فلم يوجد الشرط (وعندهما يقع واحدة) لان مشية الثلث تتضمن مشية الواحدة فكيف ان ايقاعها يقتضي ايقاع الواحدة فوجد الشرط وفي الحاشية ولو قال لها طلق نفسك غسرا ان شئت فقالت طلقت نفسي ثلثا لا يقع وكذا لا يقع لو قال لها انت طالق واحدة ان شئت فقالت شئت نصف واحدة (ولو امرها بالباين) بان قال طلق نفسك بابتة واحدة (او الرجعي) بان قال طلق نفسك واحدة رجعية (فعكست) المرأة بان قالت طلقت نفسي واحدة رجعية في الاولى او بابتة في الثانية (وقع ما امر به) الزوج فوق في الاولى البان وفي الثانية الرجعي لانها

الاصل وزبادة وصف فليعلم الوصف وبقى الاصل (ولو قال اهالت طلق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال الزوج (شئت) حال كونه (ينوي الطلاق لا يقع) شئ لانه علق طلاقها بالمسبة المرسلة وهي انشأ المطلقة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال بما لم يقوض اليها من الشرط وان نوى الطلاق اذ ليس في كلامه ولا في كلامها ذكر الطلاق في قوله شئت مبهما والنية لا تعمل في غير المذكور اما لو قالت شئت طلاق فقال شئت ناول الطلاق وقع لان المسبة تنفي عن الوجود لانها من الشئ وهو الموجود بخلاف ما لو قال اردت طلاقك لانه لا ينفي عن الوجود بل هي طلب لنفس الوجود عن ميل ولا يرتب ان الارادة والمسبة شيان عند المتكلمين من اهل السنة لان ذلك من صفات الباري جلت قدرته وكلاما في ارادة العباد وجزان يكون بينهما تفرقة بالنظر اليها وتسمية النظر اليه تعالى لان ما اراده يكون لا محالة وكذا سائر صفاته تعالى مخالف لصفاته وتعماد في القبح (وكذا لو علق المسبة بمعدوم) يعني اذا قال انت طالق ان شئت فقالت شئت ان كان كذا الامر لم يجز بعد لم يقع شئ وفي المبسوط لو قال اذا طلقت امرأتى فهي طالق ثلثا قبله لا تطلق اذا قال انت طالق لان الجزاء واقع عند تحقق الشرط واذا تحقق الجزاء وهو الثلث لا يتحقق الشرط فلا يقع ويسمى طلاقا دوريا لان تحقق الثلث موقوف على تحقق الطلاق الواحد وتحقق الواحد موقوف على عدم وقوع الثلث واما اعتراض ابن مالك عليه وتخلبه بقوله انت طالق امس فليس بشئ لظهور الفرق بين (وان علق بموجود) اي لو قالت شئت انت طالق كان فلان قد جاء وقد جاء (وقع) الطلاق لان التعليق بامر كائن تجزى واعتراض عليه بانه لا يكفر من قال انا يهودي ان فعل كذا وهو يعلم انه قد فعله فانه يقتضي على هذا الكفر واجب يمنع عدم الكفر وبعدم التسليم تقول هذه الالفاظ كاية عن اليقين اذا حصل التعليق بها بفعل مستقبل فكذا اذا كان ماضيا تحلها عن تكفير المسلم ثم الاصل فيه انه متى علقه بمشيتها او ارادتها او رضاها او هوامها وجبها يكون تعليقها في معنى التعليق فيقتصر على المجلس لما فيه من معنى التجيز قصار كالامر باليد بخلاف ما علقه بشئ آخر من افعالها كالكها وشربها ونحو ذلك حيث لا يقتصر على المجلس لانه تعليق محض وليس فيه معنى التملك كافي التبيين وغيره (ولو قال انت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فرددت الامر) بان قالت لا شاء (لا يرتد) ولا يقتصر على المجلس فلها ايقاع الطلاق في اي وقت شاءت لانه ملكها الطلاق وقت مشيتها لاقوله فلا يرتد (ولها ان تطلق) نفسها (واحدة متى شاءت ولا تزيد) لان هذه الالفاظ للزمان وان استعملت اذا ونحوها للشرط عند الامام فلا تخرج عن موضوعها بالشك ولا يجب حلها على الشرط لصدر التعليق من غير من له المراد فلا تناقض فملك التطبيق في كل زمان ولا تملك تطبيقا بعد تطبيق (ولو قال لها انت طالق كما شئت فلها ان تطلق ثلثا متفرقا) اي في ثلثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلا لعموم الانفراد لا عموم الاجتماع ولهذا قال (لا يجمعوا) اي فلو طلقت نفسها ثلثا بجموع لم يقع شئ عند الامام وعندهما تطلق واحدة ولا يرتد باردا وفي النسخ كلك كل تسعمل بمعنى الاستعراق بحسب المقام وقد تسعمل بمعنى الكثير كقوله تعالى تدمر كل شئ بامر زبده اي كثيرا وبقيده التكرار بدخول ما عليها دون غيرها من ادوات الشرط ولا تملك ايقاع لوعادت اليه (بعد زوج آخر) لان التفويض قد انتهى بالتبليغ وفيه خلاف زفر الشافعي في قول ولو قال بعد التحليل مكان زوج آخر لكان اظهر (ولو قال انت طالق حيث شئت او اين شئت لا تطلق ما لم تشاء) الطلاق (في مجلسها) وان قامت من مجلسها فلا مشية لها لانها امان للمكان والطلاق لا تعلق له بالمكان قبله وذكرها لكن فيها معنى التأخير وحروف الشرط كذلك فيجعلان مجازا عن حرف الشرط ثم الاصل في حروف الشرط التخصيص للشرطية ان دون متى وما في معناها والاعتبار بالاصل فيبقى بالمجلس وما قرن الدفع سؤالا ان احدهما اذا لقي ذكر المكان ينبغي ان يتجزأ بينهما انه اذا كان مجازا عن الشرط فلم يحل على ان دون متى (ولو قال انت طالق كيف شئت فان شاءت موافقة لثبته رجعية او يائنه او ثلثا وقع كذلك) اي ما شاءت موافقة لثبته لثبوت المطابقة بين مشيتها وارادته (وان تخالفا) اي ارادت المرأة ثلثا والزوج واحدة يائنه او بالعكس (تقع) طلاقه (رجعية) لانه لم يفت مشيتها لعدم الموافقة في ايقاع الزوج بالصرح ونيته لا يعمل في جعله يائنا ولا ثلثا (وكذا) يقع رجعية (ان لم تشاء) لوجود اصل الطلاق لان المفوض اليها هو المكيف والوصف (وعندهما) والائمة الثلاثة (لا يقع شئ) لان هذا تفويض الطلاق اليها على اي وصف شاءت وانما يكون كذلك اذا تعلق اصل الطلاق بمشيتها فاذا لم تمش لا يقع لكن رجع قول الامام لان كيف للاستيفاض عن النسي ولا ينصرف عن ذلك الا بنية وجود الاصل وفيما لا تعلق الاصل وبطلان الاجل الوصف وثمره الاختلاف تظهر فيما اذا كانت من المجلس قبل المشية فعنده تقع طلاقه رجعية وفيما اذا كان ذلك قبل الدخول فانه تقع عنده طلاقه

وعندهما لا يقع شئ في الصورتين والرد كالقيام كافي التبيين وغيره (وان لم يكن له نية يقع ما شاءت) بالاقناع على اختلاف الاصليين اما على اصله فانه اقامها مقام نفسه في اثبات الوصف لان كيف للجمل والزوج لو اوقع رجعية املك جعله يائنا وثلثا عند الامام فكذا المرأة عند هذا التفويض تملك جعل ما وقع كذلك واما عندهما فكذا املك ايقاع البائن وثلث لانه تفويض اصل الطلاق اليها على اي وصف شاءت كافي القبح (ولو قال) لها (انت طالق) كم شئت او ما شئت طلقت ما شاءت) واحدة او اكثر لان كم اسم العدد وما عام فيناول الكل (في المجلس لا بعده) فان قلت بطل خيارها لانه امر واحد وهو عليك في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقضى جوابا في المجلس وان ردت كان ردا (وان قال) لها (طلق نفسك من ثلث ما شئت فلها ان تطلق ما دون الثلث) بالايجاب عند الامام (خلافا لهما) نظرا الى ان المعلوم ومن البيان وله ان من التبعيض ورجحان الكمال في تحرير ما يتهد به على البيان ما شئت مما هو اثنان وطلقي ما شئت واقبه فالتبعيض مع زيادة الثلث اظهر وفي النسخ ومثله اختاري من الثلث ما شئت (*) باب التعليق (*) اي تعليق الطلاق بشئ لما فرغ من بيان ابحاث المنجز شرع في التعليق والتعليق من علقه تعليقاً جعله معلقاً وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جلة بحصول مضمون جلة اخرى (اعا بصح) التعليق حال كونه (في الملك) اي القدرة على التصرف في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد فانه لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه فمن بعض الظن تأويل الملك بوجود النكاح والتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التجيز وليس كذلك وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف كافي الفهستاني (كقوله لمكوحته) او معتبه (ان ردت فانت طالق) فيقع بعد وجود الشرط وهو الزبارة ولو كان المعلق عاقلا وقت التعليق ثم جن عند الشرط لانه هو ايقاع حكما الا يرى انه لو كان عتيا او مجنونا يفرق بينهما ويجعل طلاقا او مضاعفا الى الملك بان يعلق على نفس الملك نحو ان ملكك طلاقك فانت طالق (او) على سببه كقوله (لا تجتنب) اي تزوجك (فانت طالق) فان النكاح سبب للملك فاستعير السبب للسبب اي ان ملكك بالنكاح فيقع ان نكحه بالوجود الشرط وفي الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق كما قال بشر الميرسي لان الملك يثبت عقيب سببه والجزاء يقع عقب شرطه فلو صح تعليقه به لكان الطلاق مقارنا لثبوت الملك والطلاق المقارن لثبوت الملك اؤزواله لم يقع كما لو قال انت طالق مع نكاحك اوفى نكاحك اومع موتك او مع موتك وتعمه في التبيين فليطالع ولا فرق بين ما اذا خصص او عم كقوله كل امرأة خلافا لملك فانه قال اذا لم يسم امرأة بعينها او قبيلة او أرضا او نحو هذا فلا يلزم ذلك وقال الشافعي لا يصح التعليق المضاعف الى الملك وتفصيل دليلنا ودليلهما مذكور في المطولات فليطالع ثم التعليق قد يكون بصريح الشرط وهو ظاهر وقد يكون بمعناه وبشرط ح ان تكون المرأة غير معينة مثل ان يقول المرأة التي تزوجها طالق بخلاف هذه المرأة التي تزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانها لما تعرفت بالاشارة لم يراع فيها صفة الزوج بل الصفة فيها لوقوع قوله هذه طالق (ولو قال) الظاهر بالغام ليكون تفرعا لما قبله الاجنبية (ان ردت فانت طالق فتكحه فانزرت لا تطلق) لعدم الملك ولا الاضافة اليه خلافا لابن ابي ليلى وفي شرح المجمع نقلا عن المحيط ولو قال كل امرأة اجتمع بها في فراش فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا لو قال كل جارية اطأها فهي حرة واشترجا ربة فوطئها لم تعني لان العتق غير مضاف الى الملك (والفاظ الشرط ان) وهي اصل فيه لوضعها له واوراءها لمحق بها (واذا واذا ما وكل) وكلمة كذا ليست بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزئية تتعلق بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعلق الفصل بالاسم الذي يليها كقوله كل امرأة تزوجها فكذا (وكذا ومتى ما) ومن جعلها لومون واي وابان واين واي ثم حتى تقدم الجزاء على الشرط امتنع ان يرتبط بحرف الغاء ومتى تأخر عنه وجب ان يرتبط به اذا كان واحدا من سبع وجعها قول الشاعر وهو * طلبة واسمية ويحامد وماولن وبقد وبالشعفس * فلو قال ان دخلت الدار انت طالق يتجزأ عند محمد وان نوى التعليق وهو قول اكثر اصحاب الشافعي لعدم ما به التعليق وهو الغاء ولا يتجزأ عند ابى يوسف وهو قول احمد وبعض اصحاب الشافعي لان ذكر هذا الكلام لارادة التعليق ولو قال انت طالق وان دخلت الدار يتجزأ لان معناه في كل حال وكذا لو قال انت طالق ان دخلت الدار بفتح الهمزة لان ان للتعليل ولا يشترط وجود العلة وتعمه في القبح فليطالع (في جميعها) اي جميع الالفاظ (اذا وجد الشرط انتهت الميم) لانها غير مقضية للعموم والتكرار لغة في وجود الفعل مرة يتم الشرط واذا تم وقع الحدث فلا تصور الحدث مرة اخرى الا بيمين اخرى او بعموم تلك الميم وليس فليس وفي القبح وان مع لفظ ايدا مؤدى لفظ متى بانفراده فاذا قل ان تزوجت

فلا بد ان ياتي طالق فترجوها فطلقت ثم تزوجها ثانيا لا تطلق ومن غرائب المسائل ما في الغاية من قال لنسوة
من دخل منكن فمضى طالق قد خلت واحدة منهن مرارا طلقت بكل مرة لان الفعل وهو الدخول اضيف الى
ساعة فراد به عموم عرفامة بعد اخرى وفي المحيط لوقال اي امرأة تزوجها فهي طالق فهو على امرأة واحدة
بخلاف كل امرأة تزوجها حيث يتم بعموم الصفة فاذا تزوج امرأة حث وانحلت البين في حقها وبقيت في حق غيرها
فاذا تزوجها بعد ذلك لم يقع شيء لعدم تجديد الاسم فاذا تزوج غيرها حث لبقاء البين في حقها واستشكل حيث
لم يتم اي امرأة تزوجها بعموم الصفة كما في اكثر المعبريات (الافى) كلمة (كلمة فاتها انتهى) البين (فيها بعد الثلث)
في الحرة والتتبع في الامة هذا الاستثناء من اتمت يعني ان وجد الشرط المذكور انتهت البين الا في كلمة كمالها
تقتضي عموم الافعال فاذا وجد فعل فقد وجد المحلوف عليه ونحلت البين في حقها وبقيت في حق غيرها فثبت اذا وجد
غير ان المحلوف عليه طلق هذا الملك وهي متناهية فتنتهي البين بانتهائها (ما لم يدخل) تلك الكلمة (على) صيغة
(التزوج) لدخولها على سبب الملك (فلو قال) تفرغ لما قبله (كلمة تزوجت امرأة فهي طالق تطلق) بكل تزوج
ولو (وصلية (بعد تزوج آخر) لان صحة هذا البين باعتبار ما سيحدث من الملك وهو غير متناه وعن ابي يوسف انه
لودخل على المنكر فهو بمنزلة كل ونحوه في المطلقات والحيلة فيه عقد الفضول او فسخ القاضي الشافعي وكيفية
عقد الفضول ان تزوجه فضول فاجاز بالفعل بان ساق المهر ونحوه لا بالقول فلا تطلق بخلاف ما اذا وكل به
لاتقال العبارة اليه وكيفية الفسخ ان تزوج الخالف امرأة فبرقان الامر الى القاضي فيدعي انه زوجها وقد تمردت
عليه وزعمت انها بالخلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ البين فيقول فيثبت هذه البين وابطلتها
وجوزت النكاح فان امتنعت فاض حتى بعد ذلك كان اجود وعقد الفضول اولى في زماننا من الفسخ لكن
في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف ثم كان الخالف شابا فاقداه عليه
افضل من العزوبة وان كان شيخا فالعزوبة اولى كما في الفهستاني وفي الفسخ وغيره ومن لطيف مسائلها اذا قال
لامرأته وقد دخل بها كطالقتك فانت طالق فطلقها تقع طلقان ولو قال كطالقتك فانت طالق فطلقها
واحدة وقع الثلث (وان قال كذا دخلت الدار) فانت طالق لا تطلق بعد الثلث وزوج آخر (اي بعد العود عن زوج
آخر لانه لا يملك في هذا النكاح الا الثلث وقد استوفاه وقال زفر بن يحيى وهو ينافي على ان التخيير يبطل للطلاق عدنا
خلافه وفي الفهستاني ان دوام الفعل بمنزلة انشاءه فلو قال كطالقتك فانت طالق ففقد عدتها ساعة
طلقت ثلثا ولا يلزم التكرار ان يكون في الزمانين فلو قال كطالقتك فانت طالق ففقد عدتها ثنتين
لان الضرب بكل يد كالضرب بضغث (وزوال الملك) بعد البين (لا يبطل البين) لانه لم يوجد الشرط والجزاء
باق لبقاء البين فيبقى البين والمراد زواله بطلقة او طلقين اما اذا زال ثلث طلقات فانه يزولها الا اذا كانت مضافة
الى سبب الملك فح لا يبطل بالثلث ايضا كما يراه ثم قيده بشرط بقوله (والملك شرط لوقوع الطلاق) المعلق (لا)
شرط (لا تحلل البين) فانها تحل بوجود الشرط في الملك وبوجوده في غير الملك ثم بين ما يرفع عليه بقاء بقوله
(فاذا وجد الشرط فيه) اي في الملك بان كان النكاح قائما او كان في العدة (انحلت البين ووقع الطلاق) والا اي
وان لم (بوجود الشرط) في الملك بان وجد في غيره انحلت البين لوجود الشرط حقيقة (ولا يقع شيء) لعدم المحلية
فان قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا فارد ان يدخلها من غير ان يقع الثلث فحلت ان يطلقها واحدة
ثم يدخلها بعد انقضاء العدة ثم يزوجها فان دخلها بعد ذلك لا يقع شيء لانحلال البين (وان اختلفا) اي الزوجان
(في وجود الشرط) فقالت وجد الشرط في الملك فوق الطلاق وقال بخلافه (فالقول له) معي به لانه المنكر اعلم
ان ظاهر المتن يقتضي انه لو علق طلاقها بعدم وصول المال فالقول له لكن في العبادي وغيره لوجعل امرها يدها
ان لم تصل النفقة في وقت كذا ثم اختلف في وصولها فالقول لها على الأصح وفي الصحيح وحزم شيخنا في فتواه بما يقتضيه
كلام اصحاب المتن والشروح لانها الكتب الموضوعه لنقل المذهب تتبع (الاذا برهنت) اي اقامت للمرأة البينة
على وجود الشرط لانها اثبتت امر احادنا وان كان الشرط عديميا فان برهنتها عليه مقبول فلو حلف ان لم يجئ
مهرى هذه الليلة فامرأتي كذا فشهد انه حلف كذا ولم يجئ مهرته في تلك الليلة وطلقت امرأته تغل لاما
على التي صورة وعلى اثبات الطلاق حقيقة والعبرة للمقاصد لا للصور (وقيل) اي شيء (علق بشرط لا يبطل)
وجود ذلك الشرط (الامنها) كالحيض (القول لها) اي للمرأة (في حق نفسها) خاصة استحسانا لانها امينة
في حق نفسها اذا لا يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها في العدة اذا اخبرت بانقضائها ويحرم طردها اذا اخبرت
برؤية الدم وتحل اذا اخبرت بانتهائها والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرطه فلا تصدق

فيه كما في الدخول وفيه اسئلة واجوبة في شروح الهداية وغيرها فليطالع (لا في حق غيرها) لانها شاهدة في حق
ضرتها بل هي منهمة فلا يقبل قولها في حقها وهو تصريح بما علم ضمنا فلا حاجة اليه الا انه ذكر قوله لما بعده
وهو قوله (فلو قال ان حضت فانت طالق وفلاية فقالت حضت طلقت هي لا) تطلق (فلاية) لما ذكر وفي النهاية
وغيرها هذا اذا كذبها الزوج في قولها واما اذا صدقها طلقت فلاية ايضا لكن فيه كلام وهو ان الكلام في ضرورة
الاختلاف في وجود الشرط تأمل وفي الثبوت انما يقبل قولها اذا اخبرت بالحيض قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه
ضروري فشرط فيه قيام الشرط (وكذا) يقبل قولها في حق نفسها لا في غيرها (لو قال ان كنت تحبين عذاب الله
فانت طالق وعبدى حر فقالت احب طلقت) المرأة (ولا يعتق) العبد فان قيل نيقنا بكذبها حين قالت احب
عذاب الله فلم تطلق اجيب بمنع التيقن فان الانسان قد يبلغ به ضيق الصدر وعدم الصبر وسوء الحال الى درجة
يحب الموت فيها فجاز ان يحملها شدة بغضها مع غلبة الجهل وعدم الذوق للعذاب في الحال على معنى الخلاص
منه بالعذاب ولو قال لها ان كنت تحبين بقلبك فانت طالق فقالت احب كاذبة طلقت قضاء وديانة عند الشيعين
لان المحبة بالقلب فذكره وعدمه سواء وقال محمد لا تطلق ديانة الا اذا صدقت لان الاصل في المحبة هو القلب واللسان
خلف عنه والتقيد بالاصل يبطل الخلفية واعلم ان التعليق بالمحبة كالتعليق بالحيض الا في شيتين احدهما ان التعليق
بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخيرا حتى لو قامت وقالت احبه لا تطلق والتعليق بالحيض لا يبطل بالقيام
كسائر التعليقات والثاني انها اذا كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة لما قلنا وفي التعليق بالحيض لا تطلق
ديانة كما في اكثر الكتب وفي الفسخ وقال ابو جعفر اذا قالت المرأة زوجها شيئا من النسب نحو قرطبان وسفلة فقال
ان كنت كما قلت فانت طالق طلقت سواء كان الزوج كما قالت اولم يكن (ولا يقع) الطلاق (في) قوله (ان حضت
مالم يستمر الدم ثلثا) اي ثلثة ايام لانه يحتمل ان تكون مستحاضة (فاذا استمر) الدم ثلثة ايام (وقع) الطلاق
(من ابتدائه) اي من حين رأت الدم لانه بالامتداد ظهر انه من الرحم حتى لو كانت غير مدخول بها وتزوجت عند
رؤية الدم صح نكاحها ولو كان المعلق يحضها عتق عبيد ينجي او جنى عليه عند رؤية الدم فهو في الجناية
كالاحرار (ولو قال ان حضت حيضة يقع) الطلاق (اذا ظهرت) من حيضها وذلك اما بمعنى العشرة مطلقا
او بانقطاع الدم مع اخذ شيء من اجكام الطهارات اذا انقطع لاقل منها وكذا اذا قال ان حضت نصف حيضة
لان الحيضة اسم للكمال وهي لا تجزى ولو قال لخائض اذا حضت فانت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض
ولو قال لظاهر اذا ظهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر كما في الشيعي وقال زفر اذا مضى حيضها خبث
ايام يقع (ولو قال ان ولدت ذكرا فانت طالق واحدة وان ولدت اثني فانت طالق ثنتين فولدتها) اي ذكر او اثني
(و) الحال انه (لم يذرا لاول) منهما (تطلق واحدة قضاء) لتبنيها (وثنتين تزها) اي تباعد عن الحرمة حتى انه
اذا كان طلقها قبل هذا واحدة فلا ينبغي له ان يزوجها الا بعد زوج آخر (وتنقض العدة) يقين لان الحامل
تنقض عدتها بوضع حملها فان ولدت الذكر او الانقضت عدتها بوضع الاثني وان ولدت الاثني انقضت عدتها
بوضع الذكر هذا اذا لم يعلم واما اذا علم الاول فلا اشكال وان اختلف في الاول فالقول قول الزوج وان ولدت
غلاما وحررتين ولا يدري الاول يقع ثنتان قضاء وثلاث تزها وان ولدت غلامين وجارية زمة واحدة قضاء
وثلاث تزها ولو قال ان كان حملك غلاما فطالق واحدة او جارية فثنتين فولدتها لم تطلق لان الحمل اسم للكل
فالم يكن جارية او غلاما لم تطلق كما في قوله ان كان ما في بطنك غلاما والمسئلة بمجالها لان كلمة ما عامية وكذا لو قال
ان كان ما في هذا العدل حنطة فهي طالق او دقيقا فطالق فاذا فيه حنطة ودقيق لا تطلق ولو قال ان كان
في بطني والمسئلة بمجالها وقعت ثلثا ولو قال ان ولدت ولدا فانت طالق فان كان الذي تلديه فانت طالق ثنتين
فولدت غلاما يقع الثلث لوجود الشرطين لان المطلق موجود في ضمن المقيد وهو قول مالك والشافعي
كما في اكثر الكتب (ولو علق) طلاقا واعتقا (بشرطين) بان قال لها ان دخلت دارك يد ودار عرو او قال لها ان كنت
ايامروا يا يوسف فانت طالق (شرط الوقوع وجود الملك عند اخرهما) حتى لو طلقها بعد ما علق طلاقها بشرطين
فانقضت عدتها ثم وجد احد الشرطين وهي ميانة ثم تزوجها فوجد الشرط الاخر ووقع عليها الطلاق المعلق
عندنا خلا ما زفر ووقع في الدرر علق الثلث بشئين وعدل عن قول الكثر وهو والمالك يشترط لآخر الشرطين
لما قال في الفسخ وجعله في الكثر مسئلة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط
ولا بتعدد في الفعل هنا بل في متعلقه ولا يلزم تعدده تعدد فاتها لو كتمت معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغايته
تعدد بالقوة انتهى لكن قوله في جملة مسئلة الكتاب من تعدد الشرط فهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشكل

على وصفين وعليه جل حياته لامن قبيل تعدد الشرط كافي الجهر (فان وجدنا) اي الشرطان (او آخرهما فيه) اي
 في الملك (وقوع) الطلاق (وان وجدنا او اخرهما الا فيه لا يقع) لاشراط الملك حالة الحث وقال الزبيدي وهذه المسئلة
 على اربعة اوجه اما ان يوجد الشرطان في الملك فبقية الاتفاق او يوجد في غير الملك او يوجد الاول في الملك والثاني
 في غيره فلا يقع ايضا او يوجد الاول في غيره والثاني فيه فبقية عندنا خلافا لغيره (ويطلق تجزئاً ثلث تعليقه) وانما
 لم يقل والتجيز بطلان التعليق لان تجزئاً مادون الثلث لا يطل التعليق فلا حاجة الى قوله لا تجزئاً مادونها كما قيل
 بل هو مستدرك (فلو علقها) اي الثلث (بشرط ثم تجزئها) اي الثلث (قبل وجوده) اي الشرط (ثم تزوجها
 بعد التحليل فوجد الشرط (لا يقع شيء) يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلثاً ثم تجزئها وقال انت طالق ثلثاً
 فترجعت وزوج اخر ثم عادت اليه فدخلت الدار لم تطلق عندنا خلافا لغيره والشافعي في قول اما لو ابانها بثنتين قبل
 ان تدخل الدار والمسئلة بمجالها ثم تزوجها بعد زواج آخر ثم دخلت الدار طلقت ثلثاً عند الشافعي واصله
 ان الزوج الثاني يهدم مادون الثلث عندنا فتعود اليه بالثلث ثم بدخولها الدار طلقت ثلثاً وعند محمد وزفر
 والائمة الثلثة لا يهدم الزوج مادونها فتعود اليه بما بقى كافي الهداية وفي الفتح وغيره لا تظهر في هذه الصورة للاتفاق
 فيما عدا وقوع الثلث بل فيما اذا علق الطلقة الواحدة بدخول الدار مثلاً ثم طلقها طلقتين ثم عادت الى الاول بعد
 زواج آخر فدخلت ثبت الجرمة العليقة عند محمد لعدم الهدم ولا ثبت عندنا فتعود اليه بالثلث والثلث والعق
 بالوطئ) ان قال لا امرأته ان جامعك فانت طالق ثلثاً جامعها وقع الطلاق بالنقاء الحثانين (لا يجب العقر بالثلث)
 اي بالملك (بعد الابلاخ) اذا بالنقاء الحثانين طلقت الزوجة والثلث ليس بوطئ بعده وكذا الحال في تعليق العتق
 (ولا يصبره) اي بالثلث بعد الابلاخ (مراجعي) الطلاق (الرجعي) اي اذا كان الطلاق المعلق رجعي (المالم يزاع
 ثم يزوج) نأبأ فح يصبر من اجما ووجب عليه العقر في المسثلين وهذا عند محمد وهو مختار اصحاب المتن لان الدوام
 ليس بمرض ليضع على ما يقرر من اصله بخلاف ما اذا اخرج ثم ارجع لانه وجد الادخال بعد الاخراج الا انه لا يجب الحد
 لمنه الا اتحاد وهو قضاء الشهوة في المجلس الواحد وقد كان اوله غير موجب للحد فلا يكون آخره موجباً له
 (خلافاً لما في يوسف) فانه قال يجب العقر ويصبر من اجما لوجود المساس بشهوة وهو القياس لكن في قول محمد كلام
 لان الرجعة عندنا وفاقد واعى الوطئ كقبلة وليس بشهوة وههنا ليس بشهوة موجود فينبغي ان تبيث الرجعة
 عنده ايضا تدبر عن محمد لو ان رجلاً زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبس على ذلك ولم يزوج وجب عليه
 مهران مهر بالوطئ ومهر بالعقد وان لم يستأنف لان دوامه على ذلك الفعل فوق الجلوة بعد العقد (ولو قال)
 التي تحت (ان تكيتها) اي فلا تذا (عليك فهي طالق فتكيتها عليها في عدة البائن لا تطلق) زوجته الجديدة لان الشرط
 لم يوجد لان الزوج عليها ان يدخل عليها من يزوجها في فراش ويزاحها في القسم ولم يوجد وقيد بالبائن
 لانه لو وجد ذلك في الرجعي طلقت (وان وصل) الزوج وصلاً متعارفاً مسوعافاً يضراوسكت قدر ما يفسد
 او عطف او تحصى او كان في لسانه قبل فصال يردده وكذا لو اراد فامسك الغيرة (بقوله انت طالق قوله ان شاء الله
 لو ان شاء الله او ما شاء الله او ما لم يشاء الله) وما هذه موصولة (او الا ان يشاء الله) او ان شاء الله الملك او الخبز او العجوة
 او الحائط او غيره مما لم يعلم مشيئة (لا تطلق) لقوله عليه السلام من حلف على عين فقال ان شاء الله فلا حث
 وهذا حجة على مالك فانه قال لا يطل واعى ان لا يثبت ابطال واجدام الحكم كما قال ابو يوسف وعليه القنوي
 كافي القهستاني لا تعليق كاذب اليه محمد فلو قال ان شاء الله تعالى استطلق وقع عنده لانه لم يذ كر فاء التعليق
 ولم يقع عندنا في يوسف لانه اطلق ولو وقع ما كما في النهاية والكلام يمين عنده خلافاً لغيره فلو قال ان حلفت
 بطلاقك فبعدى حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله تعالى لم يثبت عنده خلافاً لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندنا
 (وكذا لا يطلاق بقوله انت طالق) لو ماتت المرأة (فيل قوله ان شاء الله) لان الكلام خرج بالاشياء عن ان يكون
 اشياء والموت ينافي الوجوب لا يبطل (وان مات فهو) قبل قوله ان شاء الله (يقع) الطلاق لانه لم يتصل به الاستثناء
 ولا يشترط فيه ان يأتي بالشبهة عن قصد او عن علم معناه حتى لو اتى بها عن غير قصد بجهلها لا يقع الطلاق
 فلو شهدوا انه اسبني متصلاً وهو لا يذكره قالوا ان كان محال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جاز الاعتماد
 على قول اليهود والالا كما في الجهر ويقل قول الزوج في ظاهر الرواية وذكر في النوادر خلاف بين ابي يوسف ومحمد
 فقال على قول ابي يوسف بطل قوله ولا يقع الطلاق على قول محمد يقع الطلاق ولا يقبل قوله وعليه الاعتماد والقنوي
 احتج بذكر المروء في زمانه غلب على الناس الفساد ولا يرد ما قيل من الاحتياط لمر القروح منظره لانا لو احتطنا
 كما لم يكون قد ترك الاحتياط في حل الزوج بها بعد العدة فان الحكم اذ لم يقبل قوله وحكم بالفرقة نفذ حكمه

ظاهر او باطنا وحل الزوج بها بعد الفرقة بخلاف ما لو حكم بقاء النكاح بمجرد قوله فان كان كاذباً بالزوج لم يملك ذلك
 لا يحل له ان يبطأها (وفي انت طالق ثلثاً الواحدة) متصلاً (يقع ثلثان) لان استثناء الواحدة من الثلث استثناء الاقل
 من الاكثر فيصح ويقع ثلثان (وفي) انت طالق ثلثاً (الاثنتين) يقع (واحدة) وفيه اشارة الى جواز استثناء الاكثر وهو
 مذهب الكوفيين الا القراء منهم وعن ابي يوسف لا يجوز استثناء الاكثر وفي ظاهر الرواية يجوز لما وقع في كتاب الله اكثر من
 ان يحصى ولان الاستثناء لما صار عبارة عن الباقي بشرط الصحة ان يبقى شيء يصير به متكبلاً بعد الثبوت ولا فرق في ذلك بين
 القليل والكثير (وفي) قوله انت طالق ثلثاً (الاثنتين) يقع (ثلث) بالاجماع لعدم بقاء ما يصير به متكبلاً بعد الثبوت واختلفوا
 في استثناء الكل قال بعضهم هو رجوع وقال بعضهم هو استثناء فاسد وليس برجوع وهو الصحيح وقد قالوا انما يجوز استثناء
 الكل من الكل اذا كان بعين ذلك اللفظ واما اذا استثنى بغيره كما اذا قال كل نسائي طالق الا فاطمة وزينب وهن فيجوز
 ولا تطلق واحدة منهن (*) باب طلاق المريض (*) وفي بعض الفاروجية بان قال الحكم غير مخصص بالمرض لكن من
 نظر الى اصابة المرض عنونه به والباقي تبع له ووجد تأخيره ليس بخفي (الحالة التي يصير بها الرجل فادى بالطلاق ولا ينفذ
 تبرعه فيها) اي في هذه الحالة (الامني) الثلث ما يقبل فيها الهلاك اي خوفه وهذا حد للمريض مرض الموت شرعاً
 وهو شامل للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه ما يخص بالرجل من حد آخر فقال (كرض يمنعه عن اقامة مصالحه)
 او عن الذهاب الى حوائجه (خارج البيت) وفي الذخيرة لا عبرة للقدرة في البيت وهذا هو الصحيح وقبل لا يصلي
 قائماً وقيل لا يمشي وقيل يزاد مرضه وقبل المعتبر في حق الفقهاء ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوق
 ان لا يقدر على الخروج الى الدكان وفي التسهيل قال ابو الليث لا يشترط كونه صاحب فراش بل العبرة بالغبلة يعني
 ان كان الغالب من ذلك المرض هو الموت فهو مرض الموت وان كان يخرج من البيت هذا في حق الرجل فاما المرأة
 لا تحتاج الى الخروج من البيت في حوائجها فلا يعتز بهذا الحد في حقها ولكن اذا كانت بحيث لا يمكنها الصعود
 الى السطح فهي مريضة كاسياقي والحامل كالصبيحة اذا اذا اخذها الوجد الذي يكون اخره انفصال الوليد فهي
 كالمریضة اما اذا اخذها ثم سكن فقير معتبر والسلول والمقع والمفلوج والمذوق مادام يزاد به فهو مريض
 كافي المحيط (ومبارزته رجلاً) اي محاربه عطف على قوله مرض (وتقدمه ليقول في قصاص) عند بعضهم
 وهو الصحيح وعليه الاعتماد (اورج) على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقوله كن اخذه السبع بقية
 او انكسرت السفينة وبنى على لوح (فلو ابان واحدة او اكثر امرأته) بغير رضاها وهي ممن تزني (وهو بذلك الحال
 ثم مات عليها) اي على تلك الحال (يذلك السبب او بغيره) كما اذا قتل المريض او مات ذلك المبارز بمرض (وهي)
 اي امرأته (في العدة) وفيه اشارة الى ان المرأة ان كانت غير مدخول بها لارث لانها لعدة عليها والى انه لو مات
 بعد عدة لارث عندنا خلافاً لابن ابي ليلى واخذ واسحق وابي عبيد فانها ترث عندهم بعد العدة المالم تزوج
 بآخر وعن مالك واليثة وان تزوجت بازواج (ورثت) جواب لولائه قصداً بطلان ارثها فردد عليه خلافاً للشافعي
 وفي الصح ولا يشترط علم الزوج باهليتها للمرات فلو طلقها بايانا في مرضه وقد كان سببها اعتقها قبله ولم يعلم به
 كان فادارث به بخلاف ما لو طلقته لامتة انت حرة غداً وقال الزوج انت طالق ثلثاً يغد غداً علم بكلام
 المولى كان فادارث الا (وكذا) ترث (لو طلقت رجعية فطلقها ثلثاً) او ابان لان الرجعي لا يزول النكاح ولهذا يحل له
 وطؤها فلم تكن يسؤالها اياه راضية بطلان حقهها وكذا ترث (بنيانة قبلت ابنة) اي ابن الزوج (بشهوة)
 لان البنيونة وقعت قبل تقييلها بايانا الزوج فكان فادارث ولم تكن الفرقة من قبلها ولا بخلاف ما اذا قيل ان المريض
 او جامعته ولو مكرهه حال قيام النكاح او بعد الطلاق الرجعي فانها لارث لوقوع الفرقة من جهتها (ولو ابانها
 وهو محصور في حصن (او) ابانها (في صف القتال) غير مبارز (او) ابانها وهو محصور لقصاص او رجم او يقدر
 على القيام بمصالحه خارج البيت لكتبته مشكك من المم (او محجوم) او ركب سفينة او نازل في مكان مخوف او مخيف
 من عبده (لارث) يعني لو ابانها في حال من هذه الاحوال ومات بذلك السبب وهي في العدة لارث لانه لا يقبل
 في مثل هذا الهلاك (وكذا) لارث (المختلعة) بسؤالها (ومخيرة اختارت نفسها) لوقوع الفرقة من جهتها (و) كذا
 لارث امرأة (من طلقت) على صيغة المفعول (ثلاثاً) او ابانها في مرضه (بامرأه او بغير امرأه لكن صح) من مرضه
 (ثم مات) في العدة لعدم الفرار في الاول والصحة في الثانية بخلاف ما لو طلقت نفسها بايانا فاجاز فانها ترث
 لان البطل لارث اجازته كافي القية وفي الصحيح لا يرثه احد يكما طالق ثم يرضى في مرضه احد بمصاير الزوج
 فادار باليان فترث منه (و) كذا لارث (من ارثت) عياد الله تعالى (بعد ما ابانها) الزوج (ثم اشملت) في العدة
 لبطلان اهلية الارث بالردة ولم يعد السبب بعد الاسلام (وكذا) لارث (مفرقة بسبب الحب او الغنى) وفي الاختيار

باب طلاق المريض

لا في (أو خبارا لم لو غاو) حبار (العتق) رضاها (ولو فعلت ذلك وهي) أي والخال لها (مرضاة)
 لا تقدر على القيام بمصالح بينها) صفة كاشفة للمرض الذي تصبره به فارة (ثم ماتت) في الخال المذكور (وهي
 في العدة ورثها) يعني أن المرأة كالرجل تكون فارة حتى لو باشرت سبب القرقة من الخيارات وغيرها بعد
 ما حصل لها المرض فانه يرث منها لفرارها من ارثه ظاهرا (ولو ابانها بمرها في مرضه ومات) والعدة باقية
 (أو تصادقا) أي الزوجان في المرض (انها) أي الابانة (كانت) حصلت (في صحته ومضت العدة) أي اذا طلقها باينا
 وتلتا في مرضه بئوالها وقال لها في مرضه كنت طلقك وانا صحيح فانقضت عدتك فصدقته كما في أكثر الكتب فعلى
 هذا القول او صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها لكان احسن تدبر (ثم) أي بعد الابانة والتصادق (او وصي)
 الزوج اها بوصية (او اقر يدن) لها عليه في المثلثين (فلها) أي فقد كان لها عنده (الاقل من ارثها وما وصي)
 او اقر في القهستان او فلها الاقل أي اقلها حال كونها من ارثها وما وصي او اقر فعلى الاول الاقل معمول انظر في
 كمن على ما قال الاخفش وعلى الثاني ميتا ومن بيان للادل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي أن يقال ان من لبيان
 الاقل والواو بمعنى اوفاه شاذ وانما قلنا عنده لان عندهما والامة الثلثة جازا لقرار الوصية لها في صورة التصديق
 اذا النكاح قد زال انتهى وقال زفر لها جميع ما اقر او وصي به في المثلثين وفي اثنين وابو يوسف ومحمد مع الامام
 في الثانية ومع زفر في الاولى لكن حق التعبير ابو يوسف ومحمد مع زفر في الاولى ومع الامام في الثانية فانظر في تعليلها
 في المثلثين ثم يظهر لك الحق تأمل (وان علق) الزوج (الطلاق) بفعل اجني او بجني الوقت بان قال ان دخل
 فلان الدار او اذا جاء رأس الشهر فانت طالق (فوجد) المعلق به (فان كان التعليق والشرط في مرضه ورثت) الزوجة
 منه لحق الفرار (وان كان احدهما في الصحة لارث) يعني ان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لارث خلافا
 لفر في عكسه لارث اتفاقا وانما صرح هذه مع كونها مستفادة من المفهوم تفصيلا لحل الخلاف تدبر (وان علق)
 طلاقها (بفعل نفسه) سواء كان له يد منه كدخول الدار ولا يد منه كالنفس والصلوة والاكل وكلام احد الابوين
 وطلب الحق من الخصم وغيرها (وهما) أي التعليق والشرط (في المرض او الشرط فقط فيه) والتعليق في الصحة
 (ورثت) لانه فارلقصده بطلان ارثها بوجود الشرط فيه (وكذا) ثرت (لوعلى) طلاقها (بفعلها) أي بفعل زوجته
 (ولا يد لها منه) كالنفس وغيرها (وهما) أي والخال ان التعليق والشرط (في مرضه) لانه مضطرة في الفعل (وكذا)
 ثرت (لو كان الشرط فقط) لا التعليق (فيه) أي في المرض عند الشيخين لان باضطرابها صارت مكرهة فيقتل فعلها
 الى الزوج فصار كالتعليق بفعل نفسه (خلافا لمحمد) فانه يقول اذا كان التعليق في الصحة فلا ميراث لها لان فعل
 الطلاق لم يوجد في حال تعلق حقها بماله فلا يكون فارا قال فخر الاسلام وهو الصحيح لكن مختار الصحاح المثلثون
 هو الاول (وان كان لها يد لارث على كل حال) واعلم ان اصل هذه المسئلة على اربعة اوجه لكن ترتب في ستة عشر
 وجهها لان التعليق اما بجني الوقت او بفعل اجني او بفعله او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط
 اما ان يوجد في الصحة او في المرض او يوجد احدهما دون الآخر (وان قذفها) مطلقا (ولا عن وهو مرض ورثت)
 لان الفرقة بسبب قذف وجد منه فكان فارا (وكذا) ثرت (لو كان القذف في الصحة واللعان في المرض) عند الشيخين
 (خلافا لمحمد وان آلت منها) أي ان حلف ان لا يقر بها اربعة اشهر فلم يقر بها حتى مضت المدة (وبانت به) أي
 بمضي الزمان (فان كانا) أي الابلاء والبنونة (في المرض ورثت) لانه تعليق الطلاق بمضي الزمان (ولو كان الابلاء
 في الصحة لا) ثرت (وفي) الطلاق (الرجعي ثرت في جميع الوجوه) أي سواء كان في المرض او في الصحة او احدهما
 في الصحة والاخر في المرض بفعلها او بفعله او بفعل اجني وسواء كان الفعل بماله منه يد او لم يكن (ان مات وهي
 في العدة) لما بينا ان الطلاق الرجعي (لا) يزيل النكاح ولا يحرم الوطئ (والا) أي وان لم يكن موته في عدتها بل بعد
 انفصالها (لا) ثرت (*) باب الرجعة (*) هذه المناسبة في اعقاب الطلاق بالرجعة طاهر الرجعة بالكسر والفتح اقصر
 لغة الاعادة وشرعا (هي استدامة النكاح القائم) أي طلب دوام النكاح القائم على ما كان مادامت (في العدة) لان
 الملك باق في العدة زائل بعد انقضائها وقوله تعالى وتوالتن احق بردهن أي يرجعن يدل على جميع ما ادعى
 من شرعية الرجعة وشرعية العدة وعدم شرعية رضاها ومن احكامها ان تصح اضافتها الى وقت في المستقبل
 لا تعليقها بالشرط ثم الرجعة قد تكون بالاقول صريحا وكناية وقد يكون بالأفعال واسرار الاول وفرع عليه
 بقوله (فر سلق) مرأته (مادون الثلث) صريح الطلاق او بالثلث الاول (مكة) وهي اعندى واستبدت رجك
 واست واحد (فان كان في تقيده بالثلث كلام وقديناه في الكنابات تأمل (ولم تصدق) أي الطلاق الصريح ثم يضرب
 من السنة وقد نفى ذكره (ولم يكن بمقتضى ما دل) أي للزوج (ان رجع وان) وصاية (انت) المرأه عن

باب الرجعة

رجوعه لان الامر بالمسالة مطلق في التقديرين (مادامت في العدة) قبل ولا بد من ذكر الزوجة مدخولا بها
 لان العدة قد تجب بالخلوة الصحيحة بلا دخول ولا تصح فيها الرجعة اجيب بانه يفهم منها اذلا عدة لتغير المدخول
 بها فلا يلزم ذكر المدخول بها تأمل والحاصل ان الرجعة شروطا منها كون الطلاق في غير ثلاث في الحرة
 وبغير ثنتين في الامة ومنها كونه صريحا اقضا او اقتضاء اذ فيما بقيد البينة كالوصوف بالشدة والمقابل بالمال
 لالرجعة ومنها كون المرأة في العدة واهذا لم تشرع الرجعة قبل الدخول (بقوله) متعلق بقوله ان يرجع
 (راجعتك) في الحضرة (او راجعت امرأتى) في الحضرة والقبية وما وقع في القهستان وغيره من اشراط الاعلام
 مخالف لما بعده وهو قوله ونذب اعلام الزوج بها قول او فعلا ومن الصريح ان رجعتك وردتلك وامسكتك
 وامسكتك فبهذه يصبر ما رجعا بلانية وفي بعض المواضع يشترط في رد ذلك ذكر الصلة كالأولى تكاوى اوالى
 عصمتى ولا يشترط في الارتجاع والراجعة وهو احسن كما في الفتح وفي انت عندى كما كنت وانت امرأتى لا يصبر
 مراجعا لابلانية ولا طلاق مشير الى انها تصح عن وكيله كما في القهستان واختلفوا في الاسالك والنكاح والزوج
 فلورثتها في العدة لا يكون رجعة عند الامام وعند محمد هورجعة وفي البسابع وعليه الفتوى وعن ابن يوسف
 روايتان (او بفعل ما يوجب حرمة المصاهرة هذا) هو الثاني من قسمي الرجعة أي انه ان يراجع بفعل ما يوجب
 حرمتها (من وطئ) في فرجها او في دبرها على الصحيح وعليه الفتوى وقال الشافعي لا تصح الرجعة الا بالقول عند
 القدرة عليه بان لا يكون اخرس او معتل اللسان فلا يجوز عنده الوطئ قبل الرجعة بالقول (او مس) بشهوة (وحوه)
 كالقبلة والنظر الى داخل فرجها (من احد الجانبين) فلولست زوجها بشهوة او نظرت الى فرجها بشهوة وعلم
 الزوج بذلك وتركها فهو رجعة سواء كان بمكته او فعلته اختلاسا او كان تأملا او مكرها او معتوها وفي السرخصي
 قال الشيخ الاسلام انه رجعة عند الطرفين اعتبارا بالمصاهرة كالوادخلت ذكره في فرجها وهو تأمل وليس يرجعة
 عند ابن يوسف هو يقول الرجعة قولاً منه لانهما فكذا فعلا وفي اثنين وعن ابن يوسف ومحمد لا يكون رجعة
 ويعلم من هذا ان محمد مع ابن يوسف لكن يمكن ان يحمل على الروايتين هذا اذا صدق الزوج انها فعلته بشهوة
 اما لو انكر فلا تثبت الرجعة وان شهد وابها لان الشهوة لا يمكن اثباتها بالبينة وفي الجوهرة ولو صدقها الورثة
 بعدم وثقة انها فعلته بشهوة كك ان ذلك رجعة (ونذب الاشهاد عليها) بان يقول لاثنتين من المسلمين اشهدا
 اني قد راجعت امرأتى كيبلا يقع التباحث بينهما كالاشهاد بالبائع ولو لم يشهد عليها صححت الاعتد الشافعي في قول
 فانه قال يجب وهو قول مالك وهذا يجب من مالك لانه لا يوجب الاشهاد على ابتداء النكاح ويجعله شرطا
 على الرجعة كما في أكثر المعبرات لكن لا يجب فيه فان الرجعة محتاجة الى الاشهاد لكونها صادرة عن الزوج
 فقط بخلاف النكاح فانه عقد صادر منهما مع شرط الاعلان فليس هذا محل الانكار بخلاف الرجعة لكن في ههنا
 كلام فان الرجعة عنده لا يكون الا بالجماع والاشهاد عليه بعيد تدبر (و) تب ايضا (اعلامها) كيبلا تقع
 في المعصية بالزوج بغيره كما في الهداية وفي الفتح قبل لامعصية بدون علمها بالرجعة ودفع بانها اذا تزوجت
 بغير سؤال تقع في المعصية لتعصيرها في الامر واستشكل من حيث ان هذا ايجاب للسؤال عليها ولثبات المعصية
 بالعمل بما ظهر عندها وليس السؤال الادفع ما هو متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلانه اياها
 اذ هو ايضا مثل ذلك فاذا كان مستحبا لانه تصرف في خالص حقه فكذا سؤالها يكون مستحبا لانها في النكاح
 كذلك انتهى ويمكن التوجيه بوجه اخر وهو ان الوقوع في المعصية لا يوجب العصيان فانه يجوز ان تقع
 في المعصية ولا تكون عاصية لعدم علمها بها واستحقاق القاعل بالعذاب مشروط بالعلم وبؤيده قوله كيبلا تقع
 في المعصية دون ان يقول كيبلا تكون عاصية واما احتمال ان يكون الرواية في تقع بالعتانية كما ذهب اليه بعض
 الفضلاء فيعيد لا يلزم المساق مع انه يوجب الوجوب لا الاستحباب لان تركه المستحب لا يوجب للمعصية تدبر
 (ولو قال) الزوج (بعد) انقضائه (العدة كنت راجعتك فيها) أي في العدة (فصدقته) للمرأة (صحبت) الرجعة
 لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى (والا) أي وان لم تصدقه (فلا) تصح الرجعة لانه يدعى ولا بد منه
 ولا يملك الانشاء في الحال وهي منكرة فالقول قول المنكر ولا يمين عليها على قول الامام لان الرجعة من الاشياء
 الستة التي لا يمين فيها عنده خلافا لهما فلما قام بعد العدة انه قال في عدتها قد راجعتك او انه قال قد جامعتها
 كانت رجعة كما لو قال فيها كنت راجعتك امس وان كذبت وفي النسخ وهذا من أعجب المسائل فله ثبت اقرار نفسه
 بالبينة بما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا (ولو قال راجعتك) برديه الانشاء (فقلت) من غير فصل اذا التماس ذلك
 على التعقيب حال كونها (بحيية) له انقضت عدتي فالقول لها ولا تصح الرجعة (عند الامام) لانها عاصية في الاخير

عن الانقضاض وانما قيدنا من غير فصل لانها لو سكنت ساعة ثم اجابت لا تصدق وتصح الرجعة اجماعا
(خلافا لها) لانها صادفت وقت العدة اذ هي باقية ظاهرا وفي التبيين وتختلف المرأة بالايجاع والفرق
لا في حقيقة بين هذه وبين الرجعة ان الميم فاندتها الكول وهو بذل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس
في منزل الزوج جائز بخلاف الرجعة وغيرهما من الاشياء الستة فان بذلها لا يجوز فيها ثم اذا نكلت ثبتت الرجعة
بناء على ثبوت العدة لتكولها ضرورة بمنزلة ثبوت النسب بشهادة القابلة بناء على شهادتها بالولادة انتهى
لكن في قوله وتختلف المرأة ههنا بالايجاع كلام لان عندها تصح الرجعة والقول قوله ولا اعتبار بقول
المرأة مع يمنها كما تقدم (ولو قال زوج الامة بعد) مضي (العدة كنت راجعت فيها) اي في العدة (فصدقه
سيدها وكذبته) المرأة (فالقول لها) عند الامام لان الرجعة تنبئ على قيام العدة والقول فيها قولها (وتعدها)
القول (للبيد) لان الوضع حقه كاقراءه عليها بالنكاح (وفي عكسه) اي فيما صدقته الامة وكذب المولى
القول للسيد اتفاقا في الصحيح احتراز عما قيل انها على الخلاف وقيل لا يقضي بشئ مالم يتفق المولى والامة (وان قال
راجعتك وقالت مضت عدتي وانكر) اي انكر الزوج والمولى انقضائها (فالقول لها) لانها اعرفت بحالها وهي امينة
فيه وفي الشئ لو قالت انقضت عدتي ثم قالت لم تنقض لرجعتها لانها اقرت بكذبها فيما ثبت به الحق عليها (واذا
ظهرت) لم تعد حقيقة او حكما ولا عادتها وهذا العمل من قول الوقاية وان انقطع من الحيض الاخير اى من الحيضة
الاخيرة التي تنقضي العدة بها وهي الحيضة الثالثة ان كانت حرة والثانية ان كانت امة ومن اقتصر بالثالثة فقد
قصر بتدبير (لعشرة) ايام (انقطعت الرجعة وان) وصلية (لم تغسل) لان الحوض لا يزيد على العشرة وليس
لرأد من الطهارة هنا الانقطاع لانها بمضي العشرة خرجت من الحيض وان لم ينقطع (وان انقطع لاقل)
من عشرة (لا) اي لا ينقطع الرجعة (مالم تغسل او) اي الا ان (مضي عليها وقت صلوة) لانها لا ينقطع بمجرد انقطاعه
لاحتمال عودته بل لابد من ان يتأكد الانقطاع باحد احكام الطهارات كالغسل او بمضي عليها ادى وقت صلوة
اذ بمضي وقتها صارت الصلوة دينيا في ذمتها وهو قدر ما يقدر على الغسل والتنجيم ومادون ذلك ملحق بعبدة
الحيض خلافا لفرق (او تنيم وتغسل) يعني اذ لم تجد الماء فتيممت وصليت مكتوبة او نافلة انقطعت الرجعة
عند الشخبين وقبل تنقطع بالشرع وفيها عندها لانها في حكم الطهارة والصحيح انها لا تنقطع الا بعد الفراغ
ولو مست المحض او قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع وقال الرازي لا (وعند محمد تنقطع بالقيم
وان) وصلية (لم تغسل) لان التيمم مثل الغسل في الطهارة وبه قال زفر وله انه ملوث غير مطهر وانما اعتبر
طهارة ضرورية ان لا يتضاعف عليها الواجبات والضرورة تحقق حال اداء الصلوة لا في قبيلها من الاوقات وفي القم
كلام فليراجع (وفي الكفاية بمجرد الانقطاع) تنقطع الرجعة (انصافا) وان كان لاقل من العشرة لانه لا يتوقع
في حقتها اماره زائدة لانها لا تخاطب بالشرع فيكون بمجرد الانقطاع (ولو اغسلت ونسبت اقل من عضو) نحو اصبع
(انقطعت) الرجعت ولا تلحق للزواج (وان نسبت عضو الاما) اي لا تنقطع الرجعة استحسانا لانه كثير لا يسارع اليه
الجفاف لا يعمل عنه عادة بخلاف العليل من العضو فاقره فافقنا بانقطاع الرجعة وعدم حل التزوج اخذ بالاحتياط
كافي الاختيار وانما قال نسبت لانها لو لم يمتد ابدا مادون العضو لا تنقطع (وكل من المفضضة والاستنساخ) والواو
يعني او (كادخل) وهو رواية الكرخي عن محمد لوفوق الاختلاف في فرضيتها فنقطع الرجعة ولا تلحق للزواج
احتياط (وفي رواية عن ابى يوسف كتمام العضو) وهو رواية هشام عنه وفي الهداية وهو قول محمد لان الحديث باق في
عضو (ولو طلق حاملا) وجاءت بولد لسته اسهر فصاعدا من يوم التزوج (او من) حين (ولدت منه) وانكروا طهره
ان يراجع) وقال في الاصلاح لو طلق امرأته وهي حامل او بعد ما ولدت في عصمته وقال لم اجمعها سواء كان هذا
القول منه حال التعلق او بعده فله الرجعة ومعنى كون الرجعة انه لو راجعها تصح الا ان يحتمل انما تظهر اذا ولدت
لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق وتوقف ظهور صحته على وضع الحمل لان في صحته قبله فلا مسامحة في الكلام كما
سبق الى بعض الاوهام وانما تصح الرجعة فيما ذكر من المستثنى مع انكاره الوطى حيث ثبت النسب منه (وان
طلق من حلالها) حلوة صحبة (وانكروا طهرها ليس له ان يراجع) اذ لا يكذب السمع في انكاره فيكون انكاره حجة
عليه وانما قال وانكر لانه لو قال حاملا وانكرت المرأة فله الرجعة كافي الخبر (فان راجعها) اي بعدما خلا بها
وانكروا طهرها (ثم ولدت بعد الرجعة لاقل من عامين) من وقت الطلاق (صححت الرجعة) السابقة لانه ثبت النسب
منها فهي لا يفرق بين قضاء العدة والوليد في البطن هذه المدة فيزول وطا قبل الطلاق لابعده لانه لو لم يطا
قبله يزول الملام بنفس الطلاق فيكون الوطى بعد الطلاق حراما ويجب عناية المسلم عنه فاذا جعل وطا قبل

الطلاق تصح الرجعة (ولو قال لامرأته ان ولدت فانت طالق فولدت ولدًا) ولدت (الآخر من بطن آخر)
بان يكون بين الولادتين ستة اشهر او اكثر ولو بعد سنتين مالم تقر بانقضاء العدة (فهو) الذي جاء به بعد ستة
اشهر (رجعة) لانها طلقت بالولادة الاولى ثم الولادة الثانية دلت على انه راجعها بعد الولادة الاولى ليكون
الوطى حلالا بخلاف ما اذا كان اقل حيث تكون بطن واحد فلا تسترجع لان علوق الولد الثاني كان قبل
الولادة الاولى (وان قال) لامرأته (كلا ولدت فانت طالق فولدت ثلثة) اولاد (في بطن) مختلفة بين كل ولدين ستة
اشهر فصاعدا (فالثاني والثالث رجعة) لانها لما ولدت الاول وقع الطلاق وهو رجعي وصارت معتدة فلما ولدت
الثاني من بطن آخر علم انه صار مراحما بوطى حادث في العدة فبإلادة الثاني وقع طلاق ثان لان الميم معقودة
بكلمة كلا والشرط وجد في الملك لانه ثبت رجعة ثم ولدت الثالث من بطن آخر علم انه كان من علوق حادث بعد
وقوع الطلاق الثاني فصار به مراحما (وتسم) الطلقات (الثلاث بولادة) الولد (الثالث) فتحتمل الى زوج آخر
(وعليها امة بالاقرار) لانها حامل من ذوات الحيض حين وقع الطلاق (والمطلقة الرجعية تشوف وتنزى)
التشوف خاص بالوجه والترزى عام من شفت الشئ جلوته ودينار مشوف اي مجلوه وهو ان تجلي وجهها وتصفه
هذا اذا كانت الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدته بقضاءها فانها لا تفعل كافي الكافي وغيره لكن في المبسوط
والترزى مند وبه مطلقا (وتدب ان لا يدخل عليها حتى يعلمها) بالتخف وما يشبهه (ان لم يقصد رجعتها) كذا لا يقع
بصره على موضع يصير به مراحما فيحتاج الى طلاقها فيطول عليها العدة فيلزم الضرر بذلك وفيه اشارة
الى ان دخوله عليها ليس بجرام (وليس له) اي الزوج (ان يسافر بها حتى يراجعها) اي مالم يشهد على رجعتها
لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن فالمراد من المسافرة بها اخراجها من بيتها لا السفر الشرعي لان الطلاق
هذه الامة يشمل مادون السفر فعلى هذا لو قال ليس له ان يخرجها من بيتها كان اولي هذا اذا كان بصريح بعدم
رجعتها اما اذا لم يصرح كانت رجعة دلالة اذا كان السفر الشرعي والا لا تكون رجعة دلالة وقال زفر له ان يسافر
بها بدون ذلك واذا سافر بها فقد راجعها (والطلاق الرجعي لا يحرم الوطى) لان الوطى يصير رجعة لا غير
عليه عندنا خلافا لشافعي ومالك كما حققناه ثم شرع في بيان ما على المطلقة فقال (وله ان يزوجه مائة مائة والثلاث)
في الحرة وبمادون الثنتين في الامة (في العدة وبعدها) لان حل المحل باق لان زوال الحل معلق بالطلقة الثالثة
فيعلم الزوال قبله ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب والاشتباه في اطلاقه كافي الهداية وغيرها وقال في القم هذا
تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولان المحل باقية وهذا لان المحل هي كون الشئ محلا ولا معنى
لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا انتهى لكن لم يصح ان تكون الاضافة سياية تأمل (ولا تلحق حرة بعد)
الطلقات (الثلاث) لمطلقها لقوله تعالى فان طلقها فلا تلحق له من بعد الاية (ولا الامة بعد سنتين) لمقرر ان ارق
منصف والطلقة لا تجزئ (الا بعد ووطى زوج آخر) سواء كان حرا او عبدا تزوج اذن المولى عاقلا ومجنونا اذا كان
يجمع مثله مسلما او ذميا في الذمة حتى يحلها تزوجها المسلم (بنكاح صحيح) فيخرج الفاسد ونكاح غير الكفة واذا كان
لها ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف (ومضى عدته) اي عدة النكاح الصحيح بعد زواله بالطلاق في الزوج
الثاني لكن الفدان الصغير راجع الى الزوج على سبيل المجاز لكونه سببا لها قال العيني والاول اقرب والثاني اظهر وشرط
وطى الزوج الثاني بالنكاح وهو قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره والمراد منه الوطى حلالا للكلام على الافادة دون الاعادة
فان العقد استفيد بالطلاق اسم الزوج في النظم لكن فيه مناقشة ووجه آخر في شروح الهداية فلم يطلب
او بالاحاديث المشهورة تجوز بها الزيادة على النص ان كان المراد العقد وان كان الوطى فلا اشكال ولم يخالف
في ذلك الاسعديين المسبب وفي المبسوط هذا قول غير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ قضاؤه وفي المنية ان سعيدا
رجع عنه الى قول الجمهور فن عمل به اسود وجهه وبعده ومن اخفى به يمزق وفي الخلاصة فعليه لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين ولا فرق في ذلك بين كون المطلقة مدخولا بها او غير مدخول بها لصريح
الطلاق النص وما في المشكلات من ان غير المدخولة تلحق بمجرد النكاح واماقوله تعالى فان طلقها فلا تلحق له
من بعد حتى تنكح زوجا غيره في حق المدخولة ليس بشئ لانه لم يوجد في التفسير والخلافات وفي الفتح
وهو زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع لكن يمكن توجيه ما في المشكلات بان معناه انه طلقها ثلثا
متفرقة فلا تقع الا الاولى لالثالث بكلمة واحدة تدبر في الكفاية طلقها ازواج كل زوج ثلثا قبل الدخول
بها فزوجت باخر ودخل بها تحل للكل (ولا تلحق) المطلقة (له) اي للزوج الاول (بملك يمين) بان كانت
تخذه امة فطلقها ثنتين ثم اشتراها او كانت تحته حرة فطلقها ثم ارتدت ولحق بدار الحرب ثم اشتراها

تتحلل له حتى تزوج آخر ويطلقها لطلاق النص كما في الشئني (ويحلالها وطني المراهق) أي مقارب المحكم
ومنه يجمع وقيل الذي تترك آتة وينتهي الجماع وقيل يسمى الأئمة يعسر منين وفيه أسارة إلى أن المرأة
لا بد أن يوطأ منها فإن كانت لا يوطأ منها لا تحلل للاول بهذا الوطئ كما في البرازية (لاوطئ السيد) لأنه ليس
بزواج (والشرط) في الحل للزوج الاول (الايلاج) أي ادخال الثاني حشفته دون الاثزال لأنه كالجماع خلافا
للحسن البصري وفي المطلب وغيره الشيخ الذي لا يقدر على الجماع ولو أوج ذكره بمساعدة يده لا يحللها إلا إذا انتعش
وعمل وفي القهستاني خلاف وفي التبيين والخصي الذي مثله يجمع يحللها للاول ولو كان مجبوا لم يحلل فإن حبلت
وولدت حلت للاول عند أبي يوسف خلافا لمحمد ويشترط كونه في الحل يمين حتى لو جاء معها وهي مقضاة
لا يحلل ما لم تحبل وفي النهاية لو ادعت دخول المحلل صدقت وإن أكرهه وكذا على العكس (فإن تزوجها) الزوج
الثاني والظ بالوالة لأنه لا معنى للتفريع (بشرط التحليل كره) أي يكره الزوج بشرط التحليل بالقول بأن قال
تزوجتك على أن أحلل لك له أو قالت المرأة ذلك لقوله عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له أما لو أتوا بذلك بقلبيها
ولم يشترط بقولهما فلا عبرة وقيل الرجل مأجور بذلك وتأويل العن إذا شرط الأجر (ومحل) المرأة (للأول)
لوجود الدخول بنكاح صحيح إذا النكاح لا يبطل بالشرط (وعن أبي يوسف) وهو قول مالك وأحمد والشافعي
في القديم (أن النكاح فاسد) لأن شرط التحليل في معنى التوقيت في النكاح والموقت فاسد وكذلك هذا
(وعن محمد) أي النكاح بشرط التحليل (صحيح ولا تحلل للاول) إذ فيه استحجال في تحصيل الحل مع ما أخرجه
الشرع فيجوز بالحرمان كما في قتل المورث ولو خافت المرأة أن لا يطلعها المحلل ففالت زوجتك نفسى على أن
أمرى يدي وقبل الزوج جاز النكاح وصار الأمر بيدها أو يقول المحلل أن تزوجتك وأمسكتك فوق ثلثة أيام (مثلا)
فالت طالق فانها تطلق بمعنى المدة ومن لطائف الجدل فيه أن تزوج المطلقة من عبد صغير تحرر كرهه ثم ملكه
بسبب من الأسباب بعد وطئها فيفسخ النكاح بينهما كافي التبيين وغيره لكن يشك على ما روى عن الإمام
من اشتراط كون الزوج حرا (والزوج السابق يهدم مادون الثلث) أي حكمه (أيضا) أي كأيهم حكم الثلث
(عند الشيخين خلافا لمحمد) وبه قال زفر والأئمة الثلاثة فإن عندهم لا يهدم مادون الثلث ومراهم إن دخل بها
ولو لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا فعلى هذا الوعيد بالدخول لكان أول تدبر وتظهر ثمرة الخلاف فيما فرعه بقوله (فن)
طلقت دونها) أي دون الثلث (وعادت إليه) أي إلى الزوج الاول (بعد زوج آخر عادت) إلى الاول (ثلاث)
طلقات مستقلات إن كانت حرة وتبين أن كانت أمة عندهما (وعنده) وزفر والثلث (بما بقى) أي عادت بالثنتين
أن طلقت أولا واحدة في الحرة وبالأواحدة في الأمة وبالأواحدة أن طلقت بالثنتين في الحرة ولا يتحقق في الأمة
الأهم طلاق واحدة وفي القم تفصيل وزفر قول محمد لأنه قال فظهر أن القول ما قاله محمد وباقي الأئمة تنع
(ولو قالت مطلقة الثلث انقضت صدق منك وتحلت) أي تزوجت باخر ودخل في وطئتي وانقضت عتقي
منه (والدة تحلل ذلك) لأنها لو لم تحل له فإنه لا يصدقها واحتمالها أن يذ كر لكل عدة من العديتين في هذه المسئلة
فما يمكن وهو شهر إن عند الإمام وتسعة وثلاثون يوما عندهما (فله) أي للزوج تصديقها أن غلب على ظنه صدقها
لأنها معاملة أوردني بخلق الحلب وقول الواحد فيهما مقبول وهو غير مستنكر إذا كانت المدة تحمله وفي البرازية
لو قالت طلقتي ثلثا ثم أرادت تزوج نفسها منه من غير تحليل ليس لها ذلك أصرت عليه أم كذبت نفسها وفي النسخ
قال الزوج بعد الطلاق الثلث كان قبل طلقات الثلث طلاق واحدة وانقضت عتدها وصدقته المرأة في ذلك
لا يصدقان على المذهب وخلف الفتوى كافي الردوى وفي التارخاية وغيرها سمعت المرأة من زوجها أنه طلقها
ولا يقدر معه من غيرها لا ينفقه لها فله بالدواء ولا تنفل نفسها وقيل لا نفقه به يعني وترفع الأمر إلى القاضي فإن لم تكن
أهلية نفقهه فإن حلف فالأمر عليه لكن إن فتنه فلا شيء عليها (*) باب الأيلاء (*) (هو) لغة مصدر أئيت على كذا
أدأ حلفت عليه فأبدلت الهمة بآء والياء الفاسم همة والاسم منه أئيت وتعديته بمن في القسم على قربان المرأة
لصديق معنى التباعد وشرعا (الحلف) مكسرا لام مصدر أو اسم (على ترك وطئ الزوجة مده) أي الأيلاء
ولا يرد ما في التبيين وغيره من أن هذا التعريف ينقض بقول الزوج لها أن فربك فله على أن أصلي ركعتين
أو عزوفه سله وأيس من أسباب الأيلاء عند الشيخين فالاول أن يقال الأيلاء في النسخ عبارة عن منع
النفس عن قربان لمكوحه أربعة أشهر فصاعدا منه مؤكدا سى يلزم وهو يبق عليه لأن المسئلة معتبرة
في ما هي الأيلاء ولا يفسد فيها فلا يلاء تأمل (وهي) أي مده (أربعة أشهر) متوالية هلالية أو يومية
وعدا الأئمة سنة لا بد من أكثر (الحرة) لقوله تعالى والذي يؤمنون من سائرهم ترخص أربعة أشهر الآية (وشهران)

باب الأيلاء

للأمة) لما مر أن الرق منصف خلافا للشافعي وأحمد في الاظهر (فلا يلاء لو حلف على أقل منهما) بل يمين
وأما صرح مع أنه علم فتمتد إلى ابن أبي ليلى فإنه قال هو مولى فإن تركها أربعة أشهر بانت بطلانها وهو قول الإمام
أولا ثم رجع عنه وأصرح في محل الخلاف دأب المؤلفين ومن لم يعرف فقال ما قال تأمل (وحكمه) أي الأيلاء
(وقوع طلاقه بائنهان) أي حفظ اليمين بأن لم يوطأها في المدة ولم يبين ركنه نصا وهو والله لا قربك ونحوه بشرطه
للمحل والأهل هو أن تكون المرأة منكوحه وقت تجيز الأيلاء والخالف أهل الطلاق عند الإمام وأهلا للكفارة
عندهما قصم أيلاء الذي عنده لأعدهما المأواقي بما هو قربة كالسج لا يصح اتفاقا وبما لا يلزم قربة كالتعق فإنه
يصح اتفاقا (وزوم الكفارة) أي كفارة اليمين إذا قال والله لا أقربك أربعة أشهر (أو) زوم (الجزاء) إذا قال
أن قربك فعلى كذا (أن جئت) لأن كفارة اليمين أو الجزاء موجب الحث خلافا للشافعي (فلو قال زوجته والله
لا أقربك) من غير تعيين مدة (أو والله لا أقربك أربعة أشهر) بتعيين المدة (كان مولا) أوجود الحلف على ترك
القربان أربعة أشهر ضمننا في الأولى وصريحنا في الثانية وفي التبيين الشافعي في صريح الأيلاء الجامعة وأما الكتابات
فعلى قسمين قسم يجري مجرى الصريح ولا حاجة إلى التية كالقربان فإن كثرة استعماله في الوطئ تبلغ حد أيكاد
أن يلحقه بالصريح وقسم لا يجري مجراه كالدنو والمس والابتان ونحوها لا يكون مولا إلا بالنية وفي الخبر جلت
لا يقربها وهي حائض لم يكن مولا لأن الزوج ممنوع عن الوطئ بالحض فلا يصبر المنع مضافا إلى اليمين وبه علم
أن الصريح وإن كان لا يحتاج إلى التية لا يقع به لوجود صارف (وكذا) يكون مولا (لو قال أن قربك فعلى رج
أوصوم أو صدقة) وعين قدر يلزمه (أو) قال (فأنت طالق أو عبده حر) وفي عتق العبد المعلن خلاف لا يبي يوسف
هو يقول يمكنه البيع ثم القربان وهما يقولان البيع موهوم فلا يمنع المانعة فيه كما في الهداية وعلى هذا يشك في ما ذكره
من أن المولى من لا يمكنه القربان أربعة أشهر إلا بشئ يلزمه كافي الإصلاح فحين حكم الأيلاء بالفاء التفسير بقوله
(فإن قربها) الكسر من القربان وهو الدنو لم يستعمل الجامعة كافي القهستاني (في المدة) المذكورة (حيث) في عينة أن
نقضها وزوم ما زومته نفسه ولا فرق بين الفاعل وغيره في الحث (وسقط الأيلاء) بالإجماع يعني لو مضت
أربعة أشهر لا يقع الطلاق لأن اليمين ترتفع بالحنث (والا) أي وإن لم يقربها في المدة (بانت بمضيتها) أي المدة
ولا يحتاج إلى تقرير الحاكم عندنا خلافا للأئمة الثلاثة (وسقط اليمين أن حلف على أربعة أشهر) في الحرة لأنها
كانت موقته بها فزال بانهضتها (وبقيت) اليمين (أن اطلق) وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانية عاد الأيلاء)
لأن اليمين باقية (فإن مضت) بعد نكاح ثان (مدة أخرى) أي أربعة أشهر في الحرة وشهران في الأمة (ولاوطئ)
متعلق بمضت (بانت بأخرى) فغير ابتداء هذا الأيلاء من حين التزوج سواء كان النكاح قبل مضى العدة
أو بعده وهو الأصح والاول كافي أكثر المقربات وفي النهاية أن ابتداء الثانية من وقت الطلاق إن كان قبله وهذا
لا يستقيم الأعلى قول من قال أن الطلاق يكرر قبل التزوج وهو ضعيف بل لا يكرر قبله لأنه لا حق لها في الجماع
بخلاف ما لو ألتها بتجيز الطلاق ثم مضت مديته وهي في العدة حيث يقع أخرى بالأيلاء لأنه بمنزلة التعليق
بمضي الزمان والمعلق لا يبطل بتجيز مادون الثلث كافي الخبر (فإن نكح) أي نكحها المولى نكاحا (ثالثا) ومضت مديته
(بلاقي) أي بلا قربان (فكذلك) أي بين أخرى لأن اليمين باقية ما لم يحث فيها فاحتاج إذا تزوج آخر لثبوت
الحرة التعليقة بالنالفة وفيه إشارة إلى أن الأيلاء لا ينعقد بعد البتونة بالنكاح فلو كانت المانعة ممتدة لظهر ومضت
أربعة أخرى لم تبشئ وهو الأصح كافي القهستاني (فإن تزوجها بعد زوج آخر فلا يلاء) لأنه مفيد بطلاق
هذا الملك وقد انتهى بالثلث سواء وقعت متفرقة بسبب الأيلاء المؤبد أو تجزها بعد الأيلاء قبل مضى مديته ثم عادت
إليه بعد زوج آخر لطلاق الأيلاء فلا يعود بالتزوج كافي النسخ (واليمين باقية) لعدم الحث (فإن وطئ) أي إن
وطئها بعد ما عادت إليه بعد التحليل (زوم الكفارة أو الجزاء) لقاء اليمين ووجود الحث (ولا تبشئ) بمعنى العدة (وإن)
وصلية (لم يوطأ) لأنه لا يلاء كإمر (وإذا) لا يلاء (لواي من اجنبية) لأن النص مفيد بالنساء لكن لو تزوجها
وقربها حث ونجيب الكفارة (أو من مباحة) لعدم حل الوطئ (إما) المطلقة (الرجعية) فكأن زوجة) أي
أو أي من مطلقة رجعية فهو مولى لأن الزوجية باقية بينهما ويسقط الأيلاء لو انقضت عتدها قبل مضى مديته
(فلا يلاء فيما دون أربعة أشهر) كرهه ليعرف عليه ما بعده وهو قوله (فلو قال والله لا أقربك شهرين وشهرين
بعدهما كان أيلاء) والأصل في جنس هذه المسائل أنه متى عطف من غير إعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله يكون
عينا واحدا ولو أعاد حرف النفي أو كرر اسم الله يكونان يمينين وتداخل مدتهما فلو قال والله لا أقربك شهرين
ولا شهرين أو قال والله لا أقربك شهرين لا أقربك شهرين لا يكون مولا وتداخل اليمينان حتى لو فرعها قبل

مدى شهرين يجب عليه كذا زمان ولو قدر ما بعد مضيها لا يجب عليه شيء ذنبا من جهة ما كان في التبين وقوله بعد هذا
 اعني ان يخلط لكم اولم يذكر (ولو حك يوما) اي قال والله لا اقربك شهرين فحك يوما او ساعة (بحال
 لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين فليس بالابلاء لان الناس ايجاب مبتدأ وقد صار متوجعا بعد البين الاول
 وبعد الثانية اربعة اشهر الا يوما مكث فيه فلم تكمل المدة وقوله بعد الشهرين هتافيد لتحين مدة البين الثانية
 لانه لو لم يقل بعد الشهرين كانت مدتهما واحدة لما ذكرنا (وكذا) لا يكون موليا (لوقال) والله لا اقربك سنة الا يوما
 لانه استثنى يوما منكر اذله جعل ذلك اليوم اي يوم شاء خلافا لغيره وهو يصرف اليوم الى آخر السنة اعتبارا
 بالاجازة وبما اذا قال سنة الانقضاء يوم وما اذا اجل الدين الى سنة الا يوما وجوابه في التبين فليطالع فان قر بها
 وقد بقي من السنة اربعة اشهر او اكثر (صار ابلاء) لسقوط الاستثناء وبقاء المدة ولو اطلق بان قال لا اقربك
 الا يوما لا يكون مواليا حتى يقر بها فاذا قر بها صار موليا ولو قال سنة الا يوما اقر بك فيه يكون موليا ابد الا انه استثنى كل يوم
 يقر بها فيه فلا يكون ممنوعا ابد وكذا لو اطلق مع هذا الاستثناء واذا قال سنة خضت اربعة اشهر ولم يقر بها فيها
 فوقعت طلقة ثم تزوجها ومضت اربعة اخرى لم يقر بها فيها وقعت اخرى فاذا تزوجها خضت اربعة اشهر
 لا يقيم لان الباقي بالضرورة اقل من اربعة اشهر كما في الفتح (ولو قال لا ادخل البصرة) (الحال ان امرأته فيها
 لا يكون موليا) لا مكان قربانه بل لا زوم شيء بان يخرجها من البصرة (وان عجز المولى عن وطئها بمرضه) (البلاء السنية
 او مرضها او رتقها او صفرها او جبه) او كان اسيرا في دار الحرب ولو كانت متعة او كانت في مكان لا يعرفه وهي
 نائمة او حل القاضي بينهما بشهادة الطلاق للثلاث التزكية (اولان بينها وبينه مسافة اربعة اشهر) لا يقدروا
 حلي قطعها في مدة الابلاء فان قدر لا يصح فيؤهل بالسان (فقيصة) اي رجوع الزوج عن الابلاء (ان يقول قنت اليها)
 او رجعت عما قلت او راجعتها او ارتجعتها او اسطلت ابلاءها وعند الشافعي لا يصح فيه الا بالجماع واليه
 ذهب الطحاوي من احتجاجنا (ان استمر العذر من وقت الحلف الى آخر المدة) فلما كان منها قادر ان يجرى عجزا وكان عاجزا
 حينئذ وكذا في المدة لا يصح فيؤهل بالسان لاشتراط العجز المستوعب للمدة في الاكتفاء بالحلف ولو قر بها بعد
 النفي بالسان لزمته الكفارة لبقاء البين في حق الحث وان بطلت في حق الطلاق قال المرغيناني ولا يكون النفي
 بالقلب وذكر الجرجاني انه لو فاء بقله ولم يتكلم بلسانه فانقضت المدة ان صدقته كان فينا (فلو زال) العجز (في المدة)
 اي بعد الابلاء (تعين النفي بالوطئ) لكونه حلقا عنه فاذا قدر على الاصل قبل حصول المني بالبدن لم يطل كالتيم
 اذا قدر على الماء خلال الصلوة وقيد بالمدة لانه لو قدر عليه بعينها لا يطل (واو قال لها) في غير هذا ذكر الطلاق
 او حال الغضب (انت علم حرام) فهو على وجوه الاول (كان موليا ان توى الحرير او لم يتوشبها) لان تحريم الحلال
 يمين (و) الثاني (ان توى ظهرا فظهار) عند الشيخين لان هذا اللفظ يحتمل الظهار لما فيه من معنى الحرمة وعند
 محمد لا يكون ظهرا لعدم ركنه وهو التشبيه بالحرمة على التأييد (و) الثالث (ان توى الكذب فكذب) لانه وصف
 المحللة بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا اتوا صدق (و) الرابع (ان توى الطلاق) سواء كان باينا او شتي (فيان)
 (و) الخامس (ان توى الثلث فثلث) لان الحرام من الكليات وهذا حكمها (والقوى) اليوم على وقوع الطلاق به
 اي بقوله انت على حرام (وان لم ينو) وهو قول المتأخرين لفظة الاستعمال بالفرف وعليه الفتوى كما في اكثر المختبرات
 ولهذا لا يخلف به الا الرجال ولو نوى غيره لا يصدق قضاء (وكذا) الفتوى على وقوع الطلاق (بقوله كل خلال
 على حرام او هرجه بدست راست كيرم بروي حرام) يقع الطلاق باينا وان لم ينو (للعرف) وقيل لا يصرف الى المأكون
 والمملوس لكن الاحتياط في صورة عدم النية ان يتوقف المرء فيه ولا يخالف المتقدمين وعن محمد لو نوى الطلاق
 في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كافي للحج ولو حلف بالحل والحرمة من لا روجه له فيمين عندنا بكر
 وتطليق عندنا بغير ولو كان له اربع نسوة وقع بقوله كل خلال على حرام على كل واحدة طلقة باينة وقيل وقع
 على واحدة والبيان اليه وهو الاشبه كما في اكثر الكتب لكن الاشبه الاول لان قوله حلال الله وحلال المسلمين بم
 كل زوجة فاذا كان فيه عرف في الطلاق يكون بمنزلة قوله هن طواني لان حلال الله تعالى شملهن على سبيل
 الاستفراق لا على سبيل البذل كما في قوله احد يكن طالق كافي الفتح وفي المحيط اوقال انما على حرام يكون موليا
 من كل واحدة منها ويختبى على كل واحدة منها ولو قال والله لا فر يكما لا تختبى الا بوطئها (باب جمع) (المسألة
 الخاصة بين الخلع والايال النشوز لان الابلاء يشوز من قبل الزوج والخلع نشوز من قبل المرأة وهو لغة النزاع وهو من
 باب الترضيع قال الله تعالى من لباس لكم وانتم لباس لهن فكانهما اذا فعلا ذلك ترضا باسمها والظاهر انه بالفتح والمذكور
 هنا بالضم الا انه مأخوذ منه وشروطه شرط الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته انه يمين من جهة الزوج

باب الخلع

ومعاوضة من جهة المرأة عند الامام ويمين عند الجسائين عندهما كما في الشحي والفاظه الخلع والمباراة والتطليق
 والمباينة والبيع والشراء وصورة ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا وقال خلعت وشريا (هو الفصل
 عن النكاح) المراد به الصحيح فخرج به القاسد وباعدا الردة فانه لغو لا ملك فيه وهذا التعريف اختيار صاحب الكفر
 لكنه منقوض بالطلاق على ما لانه فصل عن النكاح وليس يخلع ولهذا قال بعض الشراح هذا تفسير لا تعريف
 لكنه بعيد تام (وقيل) فانه صاحب المختار (ان تقتدى) المرأة نفسها (بما يخلعها به) اي بالمال وكذا منقوض بما
 اذا عرى عن البذل كما استقره وفي الفتح وفي الشرع اخذ المال بازاء ملك النكاح والاول قول بعضهم ازالة ملك النكاح
 بلفظ الخلع لا بتحد جنسه مع المذهب والقوى والعرف بخصوص المتعلق والقيد الزائد وقول بعضهم ازالة ملك النكاح
 ببدل ولا بد من زيادة قولنا بلفظ الخلع فيه وبيد فيما يليه فالصحيح ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع فان الطلاق
 على ما ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع البينة لا مطلقا انتهى لكن يرد عليه ما اذا عرى عن البذل كما اذا
 قال خالعتك ولم يسم شيئا فقبلت فانه خلع مسقط للحقوق كما في الخلاصة والاولى ما في البحر وهو ازالة ملك النكاح
 الذوقفة على قبولها بلفظ الخلع اوفى معناه تام (ولا بأس به) اي بالخلع (عند الحاجة) بل هو مشروع بالكاتب والسنة
 واجماع الامة عند ضرورة عدم قبول الصلح وفي شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل الرجل
 والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جازله الطلاق والخلع وفيه اشارة الى ان عدم الخلع اول (وكره) نحر بما قيل
 تزنيها (له) اي للزوج (اخذ شيئا) من المهر وان قل لقوله تعالى فلان اخذوا منه شيئا (ان نشز الرجل) اي كرهها وباشر
 انواع الاذى وكره (اخذا كرها اعطاها) من المهر (ان نشزت) المرأة فلا يكره اخذها قبضته منه هذا على رواية الاصل
 وعلى رواية الجامع لم يكره ان اخذ اكثر مما اعطاها لكن الايق بحال المسلم ان يأخذنا قصا من المهر حتى لا يخ الوطئ
 عن المال (والواقع به) اي بالخلع وبالطلاق (على مال) بان يقول الزوج طلقتك او انت طالق على مال كذا او تقول المرأة
 طلقني على كذا ويقول هو طلقتك عليه (بان) اذا كان بعوض لارجى لانه من جلة الكسايات فيبشرط النية
 في ظاهرا رواية الاقان المشايخ قالوا انها لا تشترط هنا لانه يحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح ولو قال لم ارد به طلاقا
 لا يسمع قضاء لان ذكر المال دليل على قصده ولو لم يذكر بدلا يصدق في افظ الخلع والمباراة ولا يصدق في لفظ الطلاق
 والبيع وقال الشافعي ان الخلع رجعي وعنه في قوله القديم وعن احدائه فسخ بالنكاح (ويؤم المال المسمى) فيها لانه
 لم يرض بخروج البضع عن ملكه الاب (وما صلح) ان يكون (مهر صلح) ان يكون (بدلا للخلع) سواء كان معينا
 فآخذة لا غيرا وغير معين معلوم فآخذة وسطا او مجهول فيرجع عليها بمهرها كما في الفهستان وهذا الاصل لا ينافي
 العكس حتى جاز ما لا يصلح مهرا كالاقل من العشرة وكذا ما في يدها بطون غنمها او جارية منها من الولد او مشروع
 غنمها من اللبن او تخيلها من الثمار لان المراد منه بيان الجنس لا بيان القدر فلا يضر (وان بطل العوض فيه) اي في الخلع
 (يقع باينا) لكونه كايه (وفي الطلاق) الصريح (يقع رجعا بلا شيء) اي لاشي للزوج على المرأة فيها (كما اذا خالعهما
 او طلقها وهو مسلم على خرا او خنزير او ميتة) او غيرها مما لا قيمة له اصلا لان ملك البضع غير متقوم بحالة الخروج
 فلم يجب شيء بمقابلته بخلاف النكاح والكاتب بالخير لان ملك المولى متقوم وكذا البضع في حالة الدخول
 وفي الصلح خالعتي على هذا الحل فاذا هو خرف فعلم ان رد المهر المأخوذ ان لم يعلم الزوج بكونه خرا لانه قد سمع
 ما لا يتقوما قصير غارة له وان علم به فلا شيء (اوقالت خالعتي على ما في يدي) (لا شيء) في يدها (لان كلمة
 ما عامنة تشمل ما به قيمة وما ليس به قيمة واذا كان كذلك لم يلزمها شيء لانها لم تفره بذكر ما به قيمة والرجوع عليها
 انما هو يحكم الغرور والمراد من اليد الحسية وكذا اذا قالت خالعتي على ما في هذا البيت او ما في بطون غنمي او ما في
 شجري او تخلي ولم يكره شيء في تلك الساعة لا يلزمها شيء فان كان فيه شيء حال قولها فهو له كله (وان قالت)
 خالعتي (على ما في يدي من دراهم) والحل (لا شيء) في يدها من دراهم (وان كان في يدها درهم تؤمر بانعام
 ثلثة دراهم وان كان اكثر فله ذلك لا يقال يجب ان لا يكون له الثلث لان من التبعض كما قال في الجامع ان كان في يدي
 من الدراهم الاثنته فعبده حروق يده اربعة دراهم كان حائلا لان من قد يكون للتبعض وقد يكون صلة كما في قوله
 تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان فني كل موضع يصح الكلام بدونه كان للتبعض كما في مسألة الجامع وفي كل
 موضع لا يصح بدونه كان صلة كافي مسألة الخلع فانها لو قالت خالعتي على ما في يدي من دراهم كان الكلام مختلا
 فان قيل ينبغي ان يجب درهم واحد بمنزلة ما اذا قال لا اشترى الصيد قبل انما يحمل اللام على الجنس اذا كان احتمال
 كل الجنس فيه متصورا ولا تصور هنا لاستحالة ان يكون الكل في يدها وقيل الالف واللام هنا زائدة كما في المستصفي
 وان قالت خالعتي على ما في يدي (من ما) او على ما في يدي من متاع والحال لاشي فيما رزما ردها ان كان

مقبوضا مالوا بكن مقبوضا فلا شيء عليها وكذا لو كانت قد أبرأته منه كافي البحر والاصل في ذلك انها متى اطعمته في مال متقوم فمات سم له افقده وعنده رجوع عليها بالمهر لانها اغترته حيث اطعمته في مال والمغرور يرجع على الغار بالمبدل فاذا فأت الشروط المضطرب فيه زال ملكه مجازا فيلزمها اداء المبدل وهو ملك البضع وقد عجزت عن رده فله ان يرد قيمته وهو المهر ولو شاء بها عاها عليه من المهر ولم ينق لها عليه شيء من المهر لزمه رد المهر وان علم الزوج ان لامرأها عليه ولا متاع لها في البيت لا يلزمها شيء كافي الاختيار (وان خالها على عدها الايق) صفة العبد (على انها رتبة من صفاته) اي علم انه ان وجد العبد بسم الله وان لم يوجد فلا شيء عليها (لا تبرا) المرأة من صفاته بخلاف البراءة من عيبه فانها صحيحة (ولزمها تسليمه) اي العبد (ان امكن) التسليم (والا) اي وان لم يمكن تسليمه (فقيمته) لان الخلع عقد معاوضة فيقتضي سلامة العوض واشترط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الا ان الخلع لا يطل بالشروط الفاسدة ولذا لو خالها على ان يسلم الولد عنه صحت الخلع وبطل الشرط كافي العمادية (ولو قالت طلق ثلثا بالالف فطلق واحدة فله ثلث الالف) فيجعل الالف اثلا لكل ثلث بمقابلته واحدة هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك فثنتين فان كان فطلقها واحدة لزمها الالف لانها لزمها باراء الحرمة الغلظة وقد حصلت (كالو) طلقها ثلثا دفعة او متفرقة في مجلس واحد (وبانت) او جوب المال (وفي على الالف يرفع رجعا بلا شيء) اي مجازا عند الامام (وعندهما) والشافعي كلمة على (كالباء) في المعاوضات حتى ان قولهم اجل هذا الطعام ب درهم او على درهم سواء له ان كلمة على للشرط والمشروط لا يوزع على اجزاء الشرط بخلاف الباء لانها للعوض واذا لم يجب المال كان مبتدأ فوقه فيكون الراجعة (ولو قال لها طلق نفسك ثلثا بالالف او على الف وطلقت نفسها واحدة لا يقع شيء) لان الشرط لا ينقسم على المشروط والزوج لم يرض بالثبوتة الا بسلامة الالف بخلاف قولها طلق ثلثا بالالف لانها لما رضت بالثبوتة بالالف فلا ترضى ببعضها كان اولى (ولو قال انت طالق بالالف او على الف فقبلت) في المجلس (بانت وزمها المال) لا تقبل وهذا مستدرك لانه علم من قوله الواقع به وبالطلاق على مال بيان ولورثك ههنا وذكر لزوم المال والقبول ثم لكان اخصر واوولى تأمل وفي المنع (ولو قال انت طالق واحدة بالالف فقلت نصف هذه المطلقة طلفت واحدة بالالف لا خلاف ولو قالت قبلت نصفها بحسب مسانة كان باطلا) (او قال انت طالق وعليك الف او قال لعبدك الف او قال لغيرك الف لم ينفذ) والمرأ في الاولى (وعق) العبد في الثانية حال كونها (مجانا وان) وصليته (لم يقبل) عند الامام (وعندهما) والائمة الثلاثة (ولا) تطلق ولا يعتق (مالم يقبل) الالف (واذا قبل لزم المال) ووقع الطلاق والعقاق وعلى هذا الخلاف لو قالت طلقك ولك الف او قال العبد اعتقني ولك الف ففعل وفي البحر لو قالت طلقني ولك الف فقال طلقك على الالف التي سميتها ان قبلت يقع الطلاق ويجب المال وان لم تقبل لا يقع ولم يجب المال عنده وعندهما يجب ويقع ولو قالت طلقني واحدة بالالف او على الف وطلقتها ثلثا ولم يذكر الالف طلقث ثلثا بمجانا عنده المخالفة وعندهما طلقث ثلثا وعليها الالف باراء الواحدة لانه يجب بالواحدة مبتدأ بالباقي وان ذكر الف لا يقع شيء عنده مالم تقبل المرأة واذا قبلت الكل وقع الثلث بالالف وعندهما ان لم تقبل فبهم طالق واحدة فقط وان قبلت طلقث ثلثا واحدة بالالف وثان بغير شيء كافي (والعلم) كالطلاق بمال (مع وصفي حقه) اي المرأة لانها تبذل مالها لنفسها ورفض قوله (في صحيح رجوعها) عن ايجابها (قبل قوله) اي الزوج (بعد ما وجبت) بان قالت اختلعت نفسي منك بكذا اختلعتي على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب (و) يصح (شرط الخيار لها) اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقك على كذا على انك بالخيار ثلثة ايام فقبلت جازو بطل الخيار ان ردت في الثلث وطلقت ان لم ترد فيه وزم البدل وهذا عند الامام وعندهما والائمة الثلاثة لا يصح الخيار فوق الطلاق وزم البدل (ويبطل) الخلع (بالقيام عن المجلس قبل قبوله) عند الامام كما هي احكام المعاوضة ولا يصح اضافته وتعليقه بالشرط ويتوقف حضور الزوج حتى او غاب وبلغه واجاز لم يجر (و) الخلع (يعين في حقه) اي لا يملكه بل يملك الطلاق بشرط قبولها (فلا يرجع بعد ما وجب) ذل قولها كما لا يصح الرجوع عن التمين (ولا يصح شرط الخيار له) اي لا يصح حباره لفسد اجاعا كما لا يصح في التمين (ولا يبطل بالقيام عن المجلس قبل ذهابها) يصح ان قلت لا يبطل التمين ولا يتوقف على حضوره بل يجوز اذا كانت غائبة ويصح منه تعليق الشرط والاضافة الى الوقت (وجانب العبد في العتق على مال بكانها) فيكون معاوضة من جانبها فتعتبر احكامها ومما من جانب المولى فتعتبر احكام التمين حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى فاذا قال المولى له بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار وغيره (ولو قال لها طلقك امس بالالف فلم تقبل فقلت بل قبلت قال قول له) اي الزوج مع العين لان الطلاق بمال يعين من جانبها

وقبولها شرط الخلع فيتم اليقين لا يقول فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بالخلع لاحتجاسا بدونه بل هي حنده ولهذا يتفصص به فيكون القول في الخلع قوله لانه منكر وجود الشرط (ولو قال البائع كذلك) يعني من قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف امس فلم تقبل فقال بل قبلت (قال قول المشتري) لان الاقرار بالبائع يكون اقرارا بالشراء لانه لا يتم الا به فانكاره يكون رجوعا فيه فلا يسمع وفي التوزيع ولو ادعى الخلع على مال وهي تشكر يقع الطلاق والدعوى في المال بحالها وعكسه لا (والمرأة) بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا لآخر من الدعوى وترك الهمزة خضا كافي للمهر (كالبيع وبسقط كل منهما) اي من الخلع والمباراة (كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر بما يتعلق بالنكاح) الصحيح فان الخلع في الفاسد لا يسقط المهر وقيد به لانها لا يسقطان ما لا يتعلق بالنكاح من الديون ثم فرغ فقال (فلا تطالب هي بمهر ولا تنفقة ماضية مفروضة) بالقضاء واما نفقة الولد والعدة فلا تسقط الا بالذكروا السكنى لا تسقط مطلقا الا ان ابرأته عن مؤنة السكنى بان كانت ساكنة في بيت نفسها وتعطى الاجرة من مالها فيصح الرأها ذلك واما اذا شرطت البراءة من نفقة الولد وهي مؤنة الرضاع ان وقتا لذلك وقتا كسنة مثلا صح وزم والا لا وفي البحر ان كان الولد رضيعا صح وان لم يبين المدة ترصعه حولين بخلاف الغطيم كافي القبح وفي البحر ولو خالعت على نفقة ولذة شهرا وهي بعسرة فطالبته بالنفقة يجزى عليها وعليه الاعتماد لا على ما افق به به ضمهم من سقوط النفقة وله اختلعت على ان تمسكه وقت البلوغ صح في الاثنى لالسلام (ولا) يطالب (هو نفقة عجلها ولم تمس مدتها) اي مدة النفقة المجلة (ولا يهرسله) اليها (وخلع قبل الدخول) لان جبهها بما يتعلق بالنكاح فانها باسطة طانها جميعا عند الامام (وعند محمد) والائمة الثلاثة (لا يسقط الاماميهما) اي الخلع والمباراة (وابو يوسف مع الامام في المساراة ومع محمد في الخلع) وهذه المسئلة على وجوه فليطلب من المصولات (ولو خالعت الاب صغيرته من زوجها بمالها) او على مهرها (لا يلزم المال ولا يسقط مهرها وطلقت في الاصح) كالمو خالعت المرأة بمالها او مهرها وهي غير رشيدة فانه لا يلزمها المال ويقع الطلاق والمراد بالطلاق البائن اذا الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع قايين وبالطلاق رجعي وهذه العبارة اول من عبارة الكثر وهو لم يجز عليها لان الجواز في كلامه يحتمل ان حله على عدم لزوم المال لان الصحيح وقوع الطلاق وفيه اسعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول الصحيح وقيد بالاثني لانه لو حلع ابنه الصغير لا يصح ولا يتوقف حلع الصغير على اجازة الولد (وفي الكثرة يتوقف) الخلع (على قبولها) لانه لا ولا بد له عليها فصار كالفصول (ولو حلع) الاب (على انه ضامن) لبدل الخلع صح (وزم) اي الاب (المال وطلقت) لان استراط بدل الخلع على الابن صحيح فعلى الاب اولى (واو شرط) الزوج (المال عليها) اي الصغيرة (طلقت بلا شيء ان قبلت) الصغيرة وهي من اهل القبول بان كانت تعقل ان النكاح جالب والخلع سالب اما وقوع الطلاق فلو جود الشرط واما عدم لزومها المال فلا تنها ليست من اهل الفرامة (والا) اي وان لم تقبل اولى سكن من اهل القبول وسكن الخلع اجنبيا ولم يضمن (فلا تطلق) اتفاقا كافي البحر ولو قال خالعتك بدون ذكر شيء فقبلت طلقث ورجع عن المهر المؤجل لو كان عليه وان لم يكن ردت المرأة على الزوج ما سبق اليها من المجل كافي اكثر الكتب (وخلع المريضة مرض الموت معتبر من الثلث) لكونه تبرعا لان البضع متقوم حال الخروح (*) باب الظهار (*) مناسبة ذكر باب الظهار عقيب باب الخلع هي ان صك لامتصا ناش عن نشوز في الخلع النشوز منها وفي الظهار منه وهو في اللغة مصدر ظاهر الرجل اي قاله زوجته انت على كظهر امي اي انت على حرام كبطن امي فكيف عن البطن بالظهر الذي هو عود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدى بمن تضمن معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهرة منها اذا لظهار طلاق عندهم كافي الفهستاني وشرا (هو تشبيه) مسلم عاقل بالغ ولم يصرح لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي وهذا شرطه (زوجته) وفي اطلاقه اشارة الى ان المدخولة وغيرها والكبيرة والصغيرة والزانية وغيرها والمساقة والمجنونة والمسلية والنكاح سواء (او) تشبيه (عضو منها) يعبره عن جلته (مثل الرقبة والعنق والزوج واليد والجسد والوجه وغيرها) (او) تشبيه (جزء شايع منها) كتنصيفها او ثلثها (بعضو يحرم عليه) اي على المظاهر (الظن اليه من) اعضاء (محارمه) اي من يحرم نكاحه ايدا فلو شربها باخت امرأته لا يكون مظاهرا لان حرمتها موقفة بكون امرأته في عصمته (ولو رضاعا) او مصرية وانما ترك قوله تايدا لان الحرمة باخذ هذه الوجوه لا تكون الاموية ومن لم يعرف فقال ما قال تدبر التشبيه مخرج ليعوانت اي واخوتي او بناتي فانه ليس يظهر اياها في البسوط فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وقيله فهو بطوان نوى الحرمة واصله مخرجة لما قالت لزوجها انت على كظهر امي فانه لغو في الصحيح وفي الجوهر

هو اقول محمد وعليه انتهى ومن ابي يوسف انه طهاره وقال الحسن انه عمن فليمرها كفارة عمن ورجحه ابن السكينة
والحرم مخرج لما اذا شبه بمنزلة الاب والابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند
محمد خلافا لابي يوسف كما في القهستاني وفي البحر لو قال اذا تزوجتك فانت طالق ثم قال اذا تزوجتك فانت على كظهر
اي فزوجها يقع الطلاق ولا يلزم الظهار في قول الامام وفي قولهما زمة جبهة ولو قال لا جنبية ان تزوجتك فانت
على كظهر امي ماء مرة فعليه كل مرة كفارة فعلم من هذا ان اضافة الظهار الى ملك اوسيه صحيحة فلو قال لها
انت على كظهر امي نظير تشديد زوجته (او اسك ونحوه) نظير تشبيه عضومتها بعبره عن الجملة (او نصفك وشبهه
نظير تشبيه الجز الشايع (او كبطنها) عطف على قوله كظهر امي نظير تشبيه العضو المشبه به الذي يحرم عليه النظر
اليه من شارب (او فخذها وكظهر احتي او عني ونحوهما) من محارمه على التأيد (حرم) جواب (و) عليه (اي الزوج
(وطولها ودواعيها) كالنقيل والمس سمي وفي الظاهر ان النظر الى طهرها او بطنها لم يحرم وفيه خلاف الشافعي
في القول الجديد واحد في رواية (حتى يكفر) وهذا حكمه اما حرمة الوطئ قبل الكتاب والسنة واما حرمة الدواعي
فلقد خولها تحت النص المقيد لحرمة الوطئ وهو قوله تعالى من قبل ان يتامسا لانه لا موجب فيه للحمل على الجواز
وهو الوطئ لما كان الحقيقة ويحرم الجماع لانه من افراد الناس فيحرم الكل بالنص كما في الفتح لكن في البحر كلام
فليطالم (فلو وطئ) المظاهر (قبل استكفير قلبه عليه) اي المظاهر (غير الاستفجار) لا ووطئ الحرام (والكفارة
الاولى) اي غير الكفارة الواجبة بالظهار على الترتيب المنصوص بالايجاع الاسعدين جبر فانه قال يجب عليه
كفارتان وقال القضي ثلث كفارات (ولا يعود) الى وطئها ثانيا (حتى يكفر والعود) اي عود المظاهر المذكور في قوله
تعالى والذين يعودون لما قالوا (الموجب للكفارة) هو عزمه على وطئها (وقد اختلف اصحابنا في سبب وجوب
الكفارة وفي البحر العامة بمجموع الظهار والعود وفصل كل التفصيل فليراجع وفي الاصلاح العود شرط وجوب
الكفارة في الظهار اجبا غير ان العود عندنا عزمه على وطئ المظاهر منها وعند الشافعي سكوتة عن طلاقها
في زمان يمكنه ان يطلقها وعند مالك الوطئ نفسه واللام في قوله تعالى لما قالوا بمعنى الى وقيل بمعنى في وقال القراء
بمعنى من اي يرجعون عما قالوا يريدون الوطئ والعود الرجوع حتى لو ابانها ولم يعزمه على وطئها لم يجب عليه وكذا
لومات احدهما (وينبغي لها) اي يجب لها (ان تمنع نفسها منه) الى ان يكفر (وتطالبه بالكفارة ويحبه القاضى عليها)
بالجس ثم بالضرب ان ابى دفعا للضرر عنها والقول قوله فيه ما لم يكن معروفا بالكذب وفيه اشعار بان النكاح باق وان
هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا الوطئ طهرها ثم تزوج بها بعد العدة او زوج آخر حرم وطئها قبل التكفير كما في النهاية
(واللفظ المذكور) وهو قوله انت على كظهر امي وما يماثله (لا يباحل غير الظهار) سواء تواءم او نوى طلاقا او ابلا
او لم ينوشها لانه صريح فيه فلا يكون طلاقا ولا ابلا (ولو قال انت على مثل امي او كاهي فان نوى الكرامة صدق
او نوى (الظهار فظهارا) نوى (الطلاق فطلاقا) لان اللفظ يحتمل كلاهما فترجح بالنية تعين وان لم ينوشها
فليس بشئ) عند الشيخين لتعارض المعاني وعدم المرجح وعند محمد هو ظهارا وعن ابي يوسف مثله اذا كان
في حال الغضب وعنه ان يكون ابلا (ولو قال انت على حرام كاهي ونوى طهارا او طلاقا فكما نوى) لان اللفظ يحتملها
وان لم ينو فعلى قول ابي يوسف ابلا ايضا وعلى قول محمد ظهارا وروى ايضا عن الامام وهو الصحيح (ولو قال انت على
حرام كظهر امي ونوى طلاقا او ابلا فهو ظهار) عند الامام (وعندهما) والشافعي في قول يقع (مانوى) الا ان عند
محمد اذا نوى الطلاق لا يكون ظهارا وعند ابي يوسف يكونان معا الظهار بلفظه والطلاق بنبته وقيد بقوله ونوى لانه
ان لم ينوشها او نوى ظهارا فهو ظهار اتفاقا (ولاظهار الامن الزوجة) ابتداء سواء كانت حرة او امه او كاهية قيدا
بالابتداء لانه في البقاء لا يحتاج الى كونها زوجة فلو ظاهرها من زوجته الامه ثم ملكها بقي الظهار (فلاظهار من امه)
وانما صرح هذه المسئلة مع انها علمت ختمنا في قوله هو تشبيه زوجته بالقول مالك لانه قال يصح الطهار على الام ايضا
ولاظهار من كبتها لانه لا امره وظهارها فاجازت النكاح بعده لانها اجنبية وقت الطهار (ولو قال لسانه انت على او
مى او عدى امي) كظهر امي كان مظاهرا منهن جميعا وعليه لكل واحدة منهن كفارة لانها لحرمة فتعدد بتعدد
حلالها ذلك (وابطاهر من واحدة من ابي مجلس اوفى) بخالس فعليه لكل طهار كفارة وان لم يكره العزم الا اذا عني بما
بعد الاول ناكيد فصدق قضاء وفي السراج هذا اذ قال في مجلس لافي مجلس لكن المعتد الاطلاق كافي في البحر (وهي
اي الكفارة) عني رقة) اي اعتقها كافي في المغرب والرقعة ذات مرقوق والمبادر ان يكون الاعتاق مقروبا بالنسبة فلو نوى
بعد العتق او لم يكره الكفارة في الابان قد تم على انه في معنى بكرة موصوفة بالمعنى اعتاق كل مملوك كافي في القهستاني
ولهذا قال (يؤدبها المسلم والكافر) وعند المسئلة خلاف في الكافر (والذكر والذى والصغير والكبير) لاطلاق العس

(والاعور) اي من ذهب احدي عيني (والاصم الذي اذا صاح يسمع) والقبيل ان لا يجوز وهو رواية الثوري
(ومقطوع احدي البدن واحدي الزجلين من خلاف) لانه ما مات من الاعور والاصم المذكور والمقطوع المذكور
جنس المتفعة بل اختلت (و) يجوز (مكتسب يؤد شتا) من بدل الكتابة لتبسيم الرق من كل وجه وكذا العاجز
بعد ما دى شتا خلافا لفر الشافعي فيهما وكذا يجوز الخصى والعين والمجبوب خلافا لفر ومقطوع الاذنين
والمذكروا الرقعة والقرناء والبرصاء والرمضاء والخشي وذاهب الحاجين وشعر الحبة والرأس ومقطوع الانف
والشفتين اذا كان بقدر على الاكل كافي في البحر (ولا يجوز الاعمي والاصم الذي لا يسمع اصلا والاخرس ومقطوع
اليدن او ايها ميهما) وتخصيص الابهامين اشارة الى انه اذا كان غيرهما يجوز وفي الاختيار وثلاثة اصابع من اليدها
حكم الكل فعلم من هذا ان الجواز اذا كان اقل (او الزجلين او يد ورجل من جانب واحد) لفوات متفعة السمع
والبطش وقوته والمشي فيصيرها لكا حكما (و) لا يجوز (يحنون مطبق) وكذا المعتوه المغلوب قيده بمطلق لانه
اذا كان يحن ويغيب فانه يجزى عنه في حال افاقته (ومدبر) خلافا للشافعي (وام ولد ومكتسب ادى بعضا) وانما
صرح مع انه علم ضمنا في قوله ومكتسب لم يؤد شتا رد الرواية الحسن عن الامام فانه يجوز (ومعنى بعضه) لانه ليس
برقة كاملة (ولو اشترى قريبه) الذي يعتق عليه بالشراء وهو ذور حرم محرم (بنيها) اي الكفارة (صح) العتق عنها
خلافا للائمة الثلاثة وزف وفيه اشارة الى انه لو دخل في ملكه مالا صغره كالميراث ونوى به الكفارة لا يجوز اتفاقا
كافي شرح الجمع (وكذا) صح (لو حرر نصف عبده عنها) اي الكفارة (ثم باقية قبل وطئ من طاهر منها)
استحسانا عند الامام لانه اعتقه بكلامين والنقصان متمكن على ملكه بسبب الاعتاق يجهة الكفارة وذلك لا يمنع
الجواز بخلاف المسئلة التي بعده لان النقصان هناك متمكن على ملك الشريك خلافا لهما وقيد النصف اتفاقا
اذا الخلاف في بعضه مطلقا (ولو حرر) موسر (نصف عبده منك) قبل الوطئ (وضمن باقية لا يجوز) عند الامام
لان الاعتاق متجز عنه (خلافا لهما) لان الاعتاق لا يجزى عنه فاما اعتاق الموسر نصيبه عتق كله فله ضمنا
نصيب شريكه وكان معتقا كل العبد عن الكفارة فلا عوض بخلاف ماله كان معسرا لان السعاية يكون واجبة
على العبد في نصيب شريكه وكان اعتاقا بغير عوض فلا يجوز (وكذا) اي على هذا الخلاف (لو حرر
نصف عبده ثم جامع المظاهر منها ثم حرر باقية) فانه لا يجوز عنه لان عتق باقى العبد وقع بعد المسيس والمأمور به
هو العتق قبل المسيس فالعتق يجزى عنه خلافا لهما والائمة الثلاثة وما ذكر من التحرير اذا وجد (فان لم يجد)
اي ان لم يستطع المظاهر (ما يعتق) عن الكفارة (صام) وفي الحزانة لا يصوم من له خادم بخلاف المسكن وفي الجوهره
الا ان يكون زنا فيجوز (شهرين متتابعين) بلا افطار يوم بلا جاع في حلالها لانه لو لم يعال فم لم يجد فصيام شهرين
متتابعين من قبل ان يتامسا فلو صام شهرين فقد عتق على الاعتاق في اليوم الاخير قبل الغروب وجب عليه الاعتاق
وصار صومه تطوعا وكذا لو قدر على الصوم في آخر الاطعام زمة الصوم وانقلب الاطعام تقلا ثم ان صام شهرين
بالاهلة اجراء ولو كان ناقصين او لا يجزى به الاستون يوما كما في المحيط ولو صام تسعة وعشرين يوما بالهلال
وثلاثين بالايام جاز (ليس فيه صام شهر رمضان) لان تابع الشهرين لم يوجد وصوم آخر غير مشروع فيه لعينه
الا اذا كان مسافرا فصام شعبان ورمضان بنية الكفارة اجزا معتدا الامام خلافا لهما كما في العاية (ولاشئ من الايام
المنهية) مجاز حكى اي المنهى الصوم فيها وليس من قبيل الحذف والايصال في شئ لانه سماعي وهي يوما العبد
وايام التشريق لان الصوم حرام فيها فكان ناقصا فلا ينادى به الواجب (فان وطئها) اي وطئ المظاهر التي
ظاهرها لانه اذا جامع غيرها فان كثر ففسد الصوم كالجماع بالتهار عامدا قطع التتابع فيلزمه الامتناع بالاتفاق
وان لم يفسده بان وطئها بالتهار ناسيا وبالليل كيف ما كان لم يقطع التتابع فلا يلزمه الاستيفاء بالاتفاق
(فيهما ليلا عدا) هكذا في اكثر المعتمرات وذكر في العاية وغيرها قيدا اتفاقا لاجتزائي لان العمد والنسيان
في الوطئ بالليل سواء ولا خلاف فيه وفي القهستاني خلاف لكن الحق ما في العاية وغيرها (وتنهارا) اراد التنهار
انشرعى فدخل فيه ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس (ناسيا استأنف) الصوم لا الاطعام (خلافا لابي يوسف)
اي قال الشرط عدم فساد الصوم فلو وطئها ليلا او نهارا ناسيا لا يستأنف والصحيح قولهما لان المأمور به صيام
شهرين متتابعين لا ميسس فيهما كما يتنا قيده يقول ناسيا لانه اذا جامعها في النهار عامدا يستأنف بالاتفاق
(وان افطر) الظاهر يوما (بعذر) كسفر او مرض (او بغير عذر استأنف اجساما) لا قطع استأنف
بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه بخلاف ماله او فطر المرأة الحيض في كفارة القتل او الفطر في رمضان
حيث لا يستأنف وتصل قضائها بعد الحيض بخلاف ماله ونفسه (فان لم يستطع) المظاهر (الصوم)

لأرض نازحي رواله أو كبر (أطعمه) أي المصاهر (أولاً) بأن أمر غيره أن يطعم عنه عن طهاره من ماله ففعل
 اجزاء وأما فطره بالامر إذ يغیره لم يجزه (مدين مسكناً) وقد المسكين اتفاق لجواز صرفه إلى غيره من مصارف
 الزكوة لكن لا بد أن يكون كل منهم جليلاً وبالغاً وراهقاً (كل مسكين كالفطرة) أي من بر وزيد نصف صاع
 ومن ثم وشعر صاع (أو) أطعم (قيمة ذلك) أي أعطى كالأقدرة قيمة الفطرة مطعماً فلا اشكال في غطفه كاقيل
 وعن الشافعي لا يجوز دفع القيمة وأما بدعطف القيمة أنه لا بد أن يكون من غيراً لمنصوص عليه ولودفع منصوصاً
 من منصوص آخر بطريق القيمة لم يجز إلا أن يبلغ المدفوع الكمية المقدرة شرعاً فلو دفع نصف صاع ثم يبلغ
 قيمة نصف صاع بر لا يجوز كافي النحر (وبصح إعطاء من بر) الإفصح منابر (مع منوى شعراً وعر) لحصول الطعام
 فكان تكبيلاً بالأجزاء لا بالقيمة وفيه روايتان وفي الأصل أنه لا يجوز كافي الفهستاني (ونصح الإباحة في الكفارات)
 ككفارة الظهار والأفطار واليمين وجزاء الصيد (والفدية) حتى لو عشاها وغداها جاز لوجود الإباحة
 وقال الشافعي لا يجوز الإباحة في الكفارات والفدية إلا التملك (دون الصدقات) كزكوة وصدقة القطر
 (والعشر) ففيهما التملك شرط والضابط أن ما شرع بلفظ الطعام أو الطعام يجوز فيه التملك والإباحة وما شرع
 بلفظ إنباء أو إبداء يشترط فيه التملك (فلو غداها وعشاها) أي أعطى السنين الغداء وهو الضعاف قبل نصف
 النهار والغداء وهو الطعام بعد نصف النهار أي طعام الغداء والعشاء وفي كلمة الواو إشارة إلى أنه لا يجوز الغداء
 بدون العشاء ولا العشاء بالمعنى ككفارة (أو عداها غداً أو عشاها عشاها) وأشبههم جاز) لأن المعبر دفع حاجة
 الفقير مرتين وفي التبيين ويشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما إذ لو غدى ستن وعشى ستن آخرين لم يجز إلا أن يعيد
 على أحد السنتين منهم غداً أو عشاها وكذا يشترط اتحادهم في الغداً أو العشاها كافي الفتح ولو غداها يوماً
 وعشاها يوماً جاز (وان قل ما كلاً) يعني أن المعبر هو الشئ لا المقدار (ولا بد من الإدام في خبر الشجر) والذرة
 لا تكفي الاستيفاء إلى السبع (دون الحطة ولو أطعم فقيراً واحداً ستن يوماً جازاً) لأن المعبر دفع حاجة المسكين
 وأنها تجدد بتجدد اليوم (وان أعطاه طعام شهرين في يوم) واحد (لا يجوز) إلا عن يوم واحد لا تدفع الحاجة
 بالمرة الأولى وهذا لا خلاف فيه في الإباحة فاما التملك في يوم واحد في دفعات قبل لا يجزه وقبل لا يجزه لأن الحاجة
 إلى التملك تتجدد في اليوم مرات بخلاف ما إذا دفع الكل إليه مرة واحدة لأن التفرق واجب بالنص (فإن جامعها
 في خلال الطعام لا يستأنف) لا إطلاق نص الطعام إلا أنا وجنا قل المسس لاحتمال القدرة على الاعتناق والصوم
 فيقعدان يعبه والنوع بمعنى لا ينفذ في المشروعية (ولو أطعم ستن فقيراً كل فقيراً صاعاً) من بر (عن ظهاري لا يصح
 إلا عن واحد) عند الشيخين وقال محمد يجزه عنهما وكذا في كفارة اليمين ولو أطعمه عن ظهاري وأفطار ضم عنهما
 اتفاقاً لاختلاف الجنس (وكذا لو خر عدي عن ظهاري وأوصاهما أربعة أشهر أو أطعم مائة وعشرين فقيراً
 صاعاً عنهما) أي عن الظهاري (وان) وصلياً (لم يعين) بأن نوى الأول للأول لأن الجنس متحد فلا حاجة
 إلى التعيين وقال الشافعي ومالك لا يصح بلا تعيين (وان حرر عنهما) أي الظهاري (رقبة واحدة أو صام شهرين)
 أو أطعم ستن مسكيناً (ثم عين عن أحدهما صاعاً) عما عين والقياس أن لا يجوز وهو قول زقر والشافعي ومالك
 (ولو عن ظهاري وقتل لا) يصح عن واحد منهما بالإجماع وان كانت كفارة تعين للظهار استحساناً وجزاء وقال زقر
 لا يجزه كالأول في كفارة ظهاري وقتل وقال الشافعي أنه لا يجعل عن أحدهما في الفصلين (وان ظاهراً العبد لا يجزه
 إلا الصوم وان) وصلياً (اعتق عنه سبده أو أطعم) لأنه ليس من أهل الملك فلا يصير مالكاً بعبته والكفارة عبادة ففعل
 الآخر لا يكون فعلاً (*) باب اللعان (*) هو مصدر بلاعته ملاعته ولعانا ولاعن امرأته ملاعته ولعانا ولعنه طرده وأبعده
 وهو لمعن وملعون سمى به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه وهي من تسمية الكل باسم البعض كالشاهد كافي التبيين
 وفي التبر ولم يسم بالفضب وان كان موجوداً فيه لما في جانبها لأن لعنه سبق والسبق من أسباب الرجوع أو سمى به
 تعلياً ولأن الغضب قائم مقام اللعن وسببه قذف الرجل زوجته قذفاً يوجب الحد في الأجنبية وركنه شهادات
 مؤكدة باللعن واليمين وأهله أهل الشهادة وشرطه قيام النكاح وحكمه حرمة الوطئ بعده ولو قبل انتفريق
 بينهما (هو) أي اللعان في الشرع (شهادات) تأتي صفتها والكلام عليها (مؤكدة بالآيمان) كل واحد يمين
 وعند الثلاثة إيمان مؤكدة بالشهادات فمن كان أهلاً لليمين كان أهلاً لللعن فبلاعن الذي والعبد والمحدود
 في قذفه كونه من أهل اليمين (مقرونة) تلك الشهادات (باللعن) فأنتم مقام حد القذف في حق الزوج (بالنسبة
 إلى كل زوجة على حدة لا مطلقاً الأبرى أنه أو قذف بكلمة أو كلفاً أرفع زوجاته بالزنا لا لا يجزه لعن واحد لهن
 بل لا بد من أن بلاعن كل منهن على حدة بخلاف الحد (ومقام حد الزنا في حدتها) بمعنى أنها إذا تلاعنا سقط

باب اللعان

عنهما

عنهما حد القذف وحد الزنا والدليل على أنه حد القذف في حقه فعل النبي عليه السلام كما هو معروف في قصة
 هلال بن أمية والأصل فيه قوله تعالى والذين يرمون أزواجهم الآية وتما في المطولات (فلوقذف زوجته)
 نكاح صحيح سواء دخل بها أو لا فللعان بقذف الأجنبية لكن يحدوكذا المباشرة والمبتدئ بعد العدم الرجعي
 وكذا إذا تزوجها بعد هذا المذاق لأن الساقط لا يعود وهذا حيلة اللعان كالإثني وانما قيدنا بعد العدم الرجعي
 لأن في العدة لم يسقط اللعان (بالزنا) الصريح بأن قال است زانية أو زينة لا بكفانية ولا بعيره (وكل منهما أهل
 للشهادة) أي لادانها على المسبب لا لتحمل فلا لعان بين كافرين وان قبلت شهادة بعضهم بعضاً عندنا لا لأنه لا بد
 معهما من أهلية اليمين والكافر ليس من أهل اليمين ولا بين كافر ومسلم ولا بين مملوكين ولا إذا كان أحدهما مملوكاً
 أو صبياً أو مجنوناً أو محدوداً في قذفه أو ورثته يجرى بين الأعمى والناسقين مع انهما لا تقبل شهادتهما ودفع بانهما
 من أهلها إلا أنها لا تقبل للفسق ولعدم تميز الأعمى بين المشهود له وعليه ههنا يقدر على أن يفصل بين نفسه
 وأمره أنه كافي كذا الكتب وبهذا ظمير قد ادما قبل يبطل هذا بلعان الأعمى فإنه ليس من أهل الأداء تأمل وروى
 عن الإمام أن الأعمى لا بلاعن (وهي من محدقاتها) فإن كانت لا يحد فاذن بها بان تزوجت بشكاح فاسداً وكان لها
 ولد وليس له أب معروف ويوجد معها ليس بشرط أو زنت في عمرها ولو مراً ووطئت وطأ حراماً بشبهة ولو مرة
 لا يجزى اللعان وفي البحر لو قذفها فزوجة غيره فادعى الأول الولد لزمه وحد للقذف وان ولدت من النسائي
 لأشئ عليه ان كان قبل كذاب الأول وان بعد الكذاب لأعن وانما اكتفى بذكر الشرط المذكور في حقها
 مع أنه مشروط في حقه أيضاً لان المرأة هي المقدوفة دونها فاختصت بشرط كونها ممن يحد فاذن بها بعد اشترط
 أهلية الشهادة بخلافه فإنه ليس بمقدوف بل هو شاهد فانه شرط أهلية الشهادة دون كونه ممن يحد فاذن في الفسخ
 ثم الإحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي أمة أو كافرة ثم اعتقت أو أسلمت لا يجب الحد ولا اللعان
 وكذا برئتها ولا يعود لو أسلمت بعده ويسقط بموت شاهد القذف وغيبته لا لوعى الشاهد فسق أو ارتد وفي التوير
 أو قال ذنبت وانت حسيبة أو مجنونة (وهو) أي الجنون معهود فلا لعان بخلاف ما لو قال ذنبت وانت ذميمة أو أمة أو منذر
 أو بعين ستة وعمرها قل (أو نفي) عطف على قذف أو بالزنا أي بعد الزنا منه بان يقول ليس مني (نسب ولدها) هو أعم
 من كونه ولده منها أو ولد لها من غيره ولا فرق بين ما صرح به بالزنا أو لم يصرح على مختاراً أكثر المعبريات خلافاً لما
 في المحيط (وطالبته) أي الزوجة (بموجب) أي القذف وهو الحد فانه حقه فلا بد من طلبها كإحقاقها ولأنه من
 شرط اللعان وإذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة ففوات شرطه وفيه إشارة إلى أنها لو لم تطلب حقه لم يبطل وان
 طال المدة لكن لو سكنت ولم ترفع إلى الحاكم لكان أفضل ويبنى للحاكم أن يقول لها أتركى وأعرضي عن هذا (وجب
 عليه اللعان) ان اعترف بالقذف أو أقامه عدلين مع انكاره وان أقامت رجلاً وامراً تين لا تقبل وان لم تجد لا يخلقه
 اتفاقاً (مان إلى) أي امتنع الزوج عن اللعان (حبس) أي حبسه الحاكم (حتى يلاعن أو يكذب نفسه) وفي الإصلاح
 ههنا غابة أخرى ينتهي الحبس عندها وهي أن تبين منه بطلاق أو غيره (فيحد) ولا يحد العفو والبراء ولا الصلح
 (مان لأعن) روح (وجب لعن عليها) بالنص (مارأيت) المرأة عن اللعان (حبست) عبداً (حتى تلاعن
 أو صدقه) ولم يقل يحد كافي بعض النسخ القدوري لكونه غلطاً لأن الحد لا يجب بالإقرار مرة فكيف يجب بالتصديق
 وفي التبيين وغيره ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان وهو ولد لها لأن النسب ما ينقطع حكماً باللعان ولم يوجد وهو
 حق الولد فلا يصدق في بطلان الوطئ هذا ظمير قد ادما قبل فينسب ولدها عنه لكن لا يجب عليها الحد بهذا التصديق
 تأمل (طال لم يكن الزوج من أهل الشهادة بان كان عبداً أو كافراً) صورته ان يكون كافراً وأسلمت المرأة فقد قذفها زوجها
 قبل ان يعرف عليه الإسلام (أو محدوداً في قذف) كإحداً (وهي) أي المرأة (من أهلها) أي الشهادة (حد)
 لأنه ليس من أهل اللعان لعدم أهليته للشهادة (وان كان) الزوج (أهلاً وهي) أي المرأة (أمة أو صغيرة أو مجنونة
 أو محدوداً في قذف أو كافراً أو ممن لا يحد فاذن بها) كإبناها آتفاً ولو اكتفى فقال وهي ممن لا يحد فاذن بها لكان أخصر
 وأولى لأن الأمة وغيرها أسباب لكونها ممن لا يحد فاذن بها تأمل (فلا حد) عليه (ولا لعان) اما عدم الحد فلا متاع
 اللعان من جهتها على ما صرح في الهداية وذلك ان موجب القذف في حق الزوج عندنا اللعان وانما يصر إلى الحد
 عند تعذر اللعان لامن جهتها واما عدم اللعان فلعدم أهليتها للشهادة وعدم عفتها ولكنه يعذر للاحاقه الشئ
 به (وصفته) أي اللعان ما ينطبق به النص القرآني والمراد بالصفة الركن لأن صفته على ما سبأ في لم ينطبق به
 النص القرآني وأنه ورد في السنة (إن يبدأ) القاضي (بالزوج) بعد ان أوقفه مع المرأة متقايلاً لأنه هو المدعى ولأن
 النبي عليه السلام بدأ به فيه فلو أخطأ القاضي فبدأ بالمرأة ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز وقد أخطأ

النفريق فلا تفريق ولا حد كما في البحر وعند الأئمة الثلاثة يجب ان كان اسارته معلومة (ولا اعان) (جس الحمل)
 قبل وضعه بان قال لامرأته ليس حرك من عند الامام وزفر لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انفسا
 (وعندهما بلا عن ان اتبته) اي الحمل (لاقل من ستة اشهر) لا ينفق بقبامه فلما اذالم يكن قد فاق الحمل بصير كالعاقي
 بالشرط كانه قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط (ولو قل زنت وهذا الحمل منه)
 اي من الزنا (لا عن اتصافا) لوجود القذف ضررنا بقوله زنت (ولا ينفق القاضى الحمل) وقال الشافعي يتقبه
 لانه عليه السلام نفي الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاجكام لا ترتب عليه قبل الولادة ولش صرح
 تقبه عن هلال فنقول ان النبي عليه السلام عرف قيام الحمل وقت القذف وجبا وان هلالا صرح بزنا امرأته
 (ولو نفي الولد عند التهنئة) والاستسار بالولد (وابتباع الله الولادة) بالانقوت وقت معين وفي رواية في سنة ايام
 وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقبة (صح) نفيه (ولا عن وان نفي بعد ذلك لا عن) لوجود القذف بنفي الولد
 (ولا ينفق) نسب الولد لان قوله التهنئة اوسكوتة عندها اوسرأة لة الولادة اوسكوتة عن النفي الى ان يعض ذلك
 الوقت اقرار بان الولد منه فيجب اللعان ولا يصح نفيه (وعندهما يصح النفي في مدة النفاس) اذا كان حاضرا
 لانه الزوال لولادة قلنا لا معنى للتقدير لان الزمان للنامل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو ما تقدم
 (وان كان الزوج غائبا) لا يلعن بالولادة (خال علمه كمال ولايتها) فله نفيه في قدر التهنئة عنده وعندهما
 قدر مدة النفاس بعد العلم (وان نفي اول توأمين) اي ولدين من بطن واحد بين ولادتهما اقل من ستة اشهر
 (واقر بالآخر حد) لانه اكدت نفسه بدعوى النساق (وان عكس) بان اقر بالاول ونفي الثاني (لا عن) لانه قاذف
 بنفي الثاني اذا لم يرجع عنه (ويثبت نسبهما) اي التوأمين (فيهما) اي في صورتين لانهما خلفا من ماء واحد
 كالولاءن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد اخر من الغد ثبت نسبهما ولو نفاها ثم مات احدهما قبل
 اللعان زنا ولو جاءت بثلاثة في بطن واحد في الثالث اقر بالشاقي يحدوهم بنوهم ولدا للعان وله ولد فادعاه الملاحن
 ان ولدا للعان ذكر ايثبت نسبها اجاعا وان اثنى لا عند الامام وقال يثبت كما في الشورى (*) باب العنين (*) وغيره
 قال صاحب المتبرجل عنين لا يقدر على اتيان النساء ولا يشتهي النساء وامرأة عنية لا تشتهي الرجال وهو فقيل
 بمعنى مفعول وشرا (هو من لا يقدر على الجماع) مطلقا مع وجود الالة (او يقدر على التيسر دون البكر) او يقدر
 على بعض النساء دون بعض لمرض به او لضعف طبيعته او لكبر سنه او لشغل اوله فذلك فهو عنين في حق من
 لا يصل اليها لغوات المني في حقها سواء كانت آتة تقوم اولا ولذا قال في شرح المنظومة الشكاك يفتح المجبة
 وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا حدث المرأة انزل ثم لا تنشر آتة بعد ذلك لجماعها وهو من قبل
 العنين ويلحق بالعنين من كان ذكره صغيرا جدا كازالامن كانت آتة قصيرة لا يمكن ادخالها داخل القرح فانه
 لاحق لها في المطالبة بالتفريق كما في المحيط وفي البحر اذا اوج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعها
 فلا بد من ابلاج بقبية الذكر وينبغي ان يقال الابلاج بقدر الحشفة من جهة طوعها وفي الخاتمة ان كل من الزوج
 عينا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفقرة لوجود المانع من قبلها (فلو اقر) الزوج (انه لم يصل الى زوجته
 يؤجله الحاكم) وقت الخصومة ولا عبرة لتأجيل غير الحاكم كاشا من كان ولو عزل هذا الحاكم بعد التأجيل
 بنى الثاني على الاول وهذا اذا لم تعلم وقت النكاح انه عنين (سنة) قريبة بالاهلة فان اطلقته تنصرف اليها وهذا الخاتمة
 واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوما اذا كان سبعة
 منها ثلثين ونقص يوما اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرين (هو الصحيح) وهو ظاهر الرواية كما في
 الهداية وغيره فان كان هو العمد وفيما اشار الى انه لم تعتبر القرينة بالحساب وذا الثلثة واربعة وخمسون يوما
 وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي من اجتماع القمر والشمس اثني عشرة مرة كافي القهستاني وفي المحيط
 ان الاعتبار بالشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا في ثمانية وخمسة
 وستين يوما وخمس ساعات وخمسة وخمسين دقيقة والثاني عشرة نوبة برصد بطليموس قال في الخلاصة وعليه الفتوى
 وفي البحر اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام اجاعا (ويحسب منها) اي من سنة التأجيل (وهذا ان ايام
 حبسها) وكذا حجه وعقبه لا لو حجت هي او غابت لان الجز من قبلها فكأن عذرا (لا) يحسب منها (مدة من سنة
 او مرضها) وعليه الفتوى لان السنة قد تخلوعه وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف انه نصف الشهر وما دونه
 يحسب وما زاد (لا) واوحسب وامتنعت من الحي لم يحسب وان لم تمتنع وكان في الحبس موضع خلوة احسب
 والمريض لا يؤجل الا بفسد الصحة وان طال المرض وكذا الحرم (فان) اقراه (لم يصل فيها) اي في متعاجل

النفريق فلا تفريق ولا حد كما في البحر وعند الأئمة الثلاثة يجب ان كان اسارته معلومة (ولا اعان) (جس الحمل)
 قبل وضعه بان قال لامرأته ليس حرك من عند الامام وزفر لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انفسا
 (وعندهما بلا عن ان اتبته) اي الحمل (لاقل من ستة اشهر) لا ينفق بقبامه فلما اذالم يكن قد فاق الحمل بصير كالعاقي
 بالشرط كانه قال ان كان بك حمل فليس مني والقذف لا يصح تعليقه بالشرط (ولو قل زنت وهذا الحمل منه)
 اي من الزنا (لا عن اتصافا) لوجود القذف ضررنا بقوله زنت (ولا ينفق القاضى الحمل) وقال الشافعي يتقبه
 لانه عليه السلام نفي الولد عن هلال وقد قذفها حاملا ولنا ان الاجكام لا ترتب عليه قبل الولادة ولش صرح
 تقبه عن هلال فنقول ان النبي عليه السلام عرف قيام الحمل وقت القذف وجبا وان هلالا صرح بزنا امرأته
 (ولو نفي الولد عند التهنئة) والاستسار بالولد (وابتباع الله الولادة) بالانقوت وقت معين وفي رواية في سنة ايام
 وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقبة (صح) نفيه (ولا عن وان نفي بعد ذلك لا عن) لوجود القذف بنفي الولد
 (ولا ينفق) نسب الولد لان قوله التهنئة اوسكوتة عندها اوسرأة لة الولادة اوسكوتة عن النفي الى ان يعض ذلك
 الوقت اقرار بان الولد منه فيجب اللعان ولا يصح نفيه (وعندهما يصح النفي في مدة النفاس) اذا كان حاضرا
 لانه الزوال لولادة قلنا لا معنى للتقدير لان الزمان للنامل واحوال الناس فيه مختلفة فاعتبرنا ما يدل عليه وهو ما تقدم
 (وان كان الزوج غائبا) لا يلعن بالولادة (خال علمه كمال ولايتها) فله نفيه في قدر التهنئة عنده وعندهما
 قدر مدة النفاس بعد العلم (وان نفي اول توأمين) اي ولدين من بطن واحد بين ولادتهما اقل من ستة اشهر
 (واقر بالآخر حد) لانه اكدت نفسه بدعوى النساق (وان عكس) بان اقر بالاول ونفي الثاني (لا عن) لانه قاذف
 بنفي الثاني اذا لم يرجع عنه (ويثبت نسبهما) اي التوأمين (فيهما) اي في صورتين لانهما خلفا من ماء واحد
 كالولاءن امرأته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد اخر من الغد ثبت نسبهما ولو نفاها ثم مات احدهما قبل
 اللعان زنا ولو جاءت بثلاثة في بطن واحد في الثالث اقر بالشاقي يحدوهم بنوهم ولدا للعان وله ولد فادعاه الملاحن
 ان ولدا للعان ذكر ايثبت نسبها اجاعا وان اثنى لا عند الامام وقال يثبت كما في الشورى (*) باب العنين (*) وغيره
 قال صاحب المتبرجل عنين لا يقدر على اتيان النساء ولا يشتهي النساء وامرأة عنية لا تشتهي الرجال وهو فقيل
 بمعنى مفعول وشرا (هو من لا يقدر على الجماع) مطلقا مع وجود الالة (او يقدر على التيسر دون البكر) او يقدر
 على بعض النساء دون بعض لمرض به او لضعف طبيعته او لكبر سنه او لشغل اوله فذلك فهو عنين في حق من
 لا يصل اليها لغوات المني في حقها سواء كانت آتة تقوم اولا ولذا قال في شرح المنظومة الشكاك يفتح المجبة
 وكاف مشددة وبعد الالف زاي هو الذي اذا حدث المرأة انزل ثم لا تنشر آتة بعد ذلك لجماعها وهو من قبل
 العنين ويلحق بالعنين من كان ذكره صغيرا جدا كازالامن كانت آتة قصيرة لا يمكن ادخالها داخل القرح فانه
 لاحق لها في المطالبة بالتفريق كما في المحيط وفي البحر اذا اوج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعها
 فلا بد من ابلاج بقبية الذكر وينبغي ان يقال الابلاج بقدر الحشفة من جهة طوعها وفي الخاتمة ان كل من الزوج
 عينا والمرأة رتقاء لم يكن لها حق الفقرة لوجود المانع من قبلها (فلو اقر) الزوج (انه لم يصل الى زوجته
 يؤجله الحاكم) وقت الخصومة ولا عبرة لتأجيل غير الحاكم كاشا من كان ولو عزل هذا الحاكم بعد التأجيل
 بنى الثاني على الاول وهذا اذا لم تعلم وقت النكاح انه عنين (سنة) قريبة بالاهلة فان اطلقته تنصرف اليها وهذا الخاتمة
 واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوما اذا كان سبعة
 منها ثلثين ونقص يوما اذا كان خمسة منها ثلثين والباقي تسعة وعشرين (هو الصحيح) وهو ظاهر الرواية كما في
 الهداية وغيره فان كان هو العمد وفيما اشار الى انه لم تعتبر القرينة بالحساب وذا الثلثة واربعة وخمسون يوما
 وثمان ساعات وثمان واربعون دقيقة وهي من اجتماع القمر والشمس اثني عشرة مرة كافي القهستاني وفي المحيط
 ان الاعتبار بالشمسية وهي مدة مفارقة الشمس من نقطة من الفلك الثامن الى العود اليها وذا في ثمانية وخمسة
 وستين يوما وخمس ساعات وخمسة وخمسين دقيقة والثاني عشرة نوبة برصد بطليموس قال في الخلاصة وعليه الفتوى
 وفي البحر اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام اجاعا (ويحسب منها) اي من سنة التأجيل (وهذا ان ايام
 حبسها) وكذا حجه وعقبه لا لو حجت هي او غابت لان الجز من قبلها فكأن عذرا (لا) يحسب منها (مدة من سنة
 او مرضها) وعليه الفتوى لان السنة قد تخلوعه وفي المحيط اصح الروايات عن ابي يوسف انه نصف الشهر وما دونه
 يحسب وما زاد (لا) واوحسب وامتنعت من الحي لم يحسب وان لم تمتنع وكان في الحبس موضع خلوة احسب
 والمريض لا يؤجل الا بفسد الصحة وان طال المرض وكذا الحرم (فان) اقراه (لم يصل فيها) اي في متعاجل

(فرق بينهما) أي قال الحاكم فرقت بينهما أي الزوج عن تطبيقها فبشرط للفرقة حضور الزوجين والقضاء
وعنه ما إذا كانت نفسها تقع الفرقة بينهما باعتبارها بغير الزوج أو بغير الشرع (أن طلبت) أي الزوجة
طلباً ثالثاً فالأول للتأجيل والثاني للتفريق لأنه خالص (حقها) وفي البحر قوله أن طلبت متعلق بالجميع وهو حسن
وطلب وكلها صدغيتهما كطالبها على خلاف فيه وفيه إشعار بأن حقها لم يبطل بتأخير الطلب أولاً وثانياً وكذا
لو كانت مدة تركت مدها المطالبة ولو طأوعته في المراجعة تلك الأيام ولو تزوجها بعد التفريق لم يكن لها
الخيار من أنها بحاله (وهو) أي التفريق (طلقة بائنة) ولها كمال المهران خلافاً وعليها المدة المعتد الشافعي
وأحد الفرقة بها فسخ (فلو قال) الزوج (وطئت وانكرت) أي الزوجة الوطئ (أن كان) الاختلاف (قبل التأجيل)
فلأن من أن تكون ثيباً أو كراً (فإن كانت) حين تزوجها (ثيباً أو كراً) فقال وطئت وانكرت (فطرن) أي النساء
اليهاتن بمن يصيب بيضة الحامية المضبوخة المقشرة فإن منعت بغير صلاح فبطل وقيل بالبول على الجدار
فإن سال على الفخذ فبطل وفيه تردد فإن موضع البكارة غير الميسال والاحسن المرأة العدل فانها كافية والاثنان
أحوط وفي البدائع أو قل واشترط الكافي فعل هذا لو قال فطرت امرأة نقة لكان أولى تدبر (فقلن)
بعد النظر والاول أن يقول فإن قالت لما بيننا أنفساً وكذا ما سألني (هي ثيب فاقول له) أي للزوج (مع يمينه) وإن
نظرن (وقلن هي بكر أجل) سنة أمافي الأول فلان المرأة تدعى استحقات الفرقة عليه وهو يتكرها ولا نه تمتك
بالاصل وهو السلامة فيكون لقول قوله مع يمينه وأمافي الثانية فلا مكان زوال بكارتها بشئ آخر بشرط اليمين
مع شهادة العدل ليكون حجة (فإن حلف) في المستثنين (بطل حقها وكذا) أي أجل (أن نكل) أي امتنع الزوج
عن الحلف في المستثنين (وإن كان) الاختلاف (بعد التأجيل وهي ثيب) في الأصل (أو بكر) فنظرن (وقلن
ثيب فاقول له) مع يمينه (وإن قلن بكر خبرت) لأن شهادة العدل تأيدت بأصل البكارة (وكذا) خبرت (أن نكل)
لتأيدها بالنكول (ومني اختار به بطل حبارها) لأنها رضى به أطلقه فبطل الاختيار حقيقة أو حكماً كما إذا قامت
من مجلسها وأقامها أعوان القاضي أو قام القاضي قبل أن تختار شيئاً وعليه الفتوى كما في البحر (والخصي) الذي
زرع خصيته (كالعين) يعني إذا لم تنشر آله لأن وطئه مرجو وإن كان بحيث تنشر آله ويصل إلى النساء
فلا خيار لها كما صرحوا به (والجيب) الذي قطع ذكره وخصيته (يفرق) بينهما (الحال) أن طلبت لعدم القائمة
في التأجيل فلوجب بعد وصوله إليها مرة أو صار عنها بعده لا يفرق ولو جاءت امرأة المحبوب بولد بعد التفريق
إلى ستين ثبت نسبها والتفريق يحال به بخلاف العين حيث يبطل التفريق لأنه لما ثبت نسب لم يبق عينا ذكره
في الغاية وقال الزيلعي وفيه نظر لأنه وقع الطلاق بتفريقه وهو باين فكيف يبطل إلا ترى أنها لو أقرت بعد التفريق
بالوصل إليها لا يبطل انتهى لكن وقوع الطلاق غير مسلم لأنه لم يصادف محله تدبر (وحي) التفريق في الأمة للقول
عند الإمام (لأن الولد له) ولها عند أبي يوسف (لأن الوطئ حقها وفي شرح التتو بر مخالف حيث قال ولؤامة
فلا خيار لها عند الشيخين وقال زفر الخيارات (الآن) يحتمل على روايتين تأمل (ولا خيار لها) إن وجدت (المرأة) (به)
أي بالزوج (جنونا) أو جذاً أو برصاً عند الشيخين (خلفاً) لمحمد (ولا) خيار (له) أي للزوج (ولو جديها) أي
بالمرأة (ذلك) أي المذكور من الجنون والجذام والبرص (أو رتقاء أو قرناء) وعند الأئمة بغير الزوج بعبوب
خسة فيها والدلائل يثبت في المطولات فليراجع (*) باب العدة (*) لما ترتب في الوجود على الفرقة بجميع أنواعها
أوردها عقيب الكل (هي) لغة الاحصاء وشرعاً (ترى بص يلزم المرأة) عند زوال النكاح أو شبهته وبسبب وجوبها
النكاح المتأكد بالنسب وما جرى مجراه من الخلوة والموت وشرطه الفرقة وركبتها حرماناً بآية بها وصحة الطلاق
في العدة ولا يرد عليه عدة الصغيرة إذ لا لزوم في حقها ولا ترى بص لأنها ليست هي المخاطبة بل الول هو المخاطب
بأن لا يزوجهما حتى تنقضي مدة العدة قيد بقوله يلزم المرأة لأن ما يلزم الرجل من الرى بص عن الزوج إلى مضي عدة
أمراته في نكاح اختها ونحوه لا يسمى عدة اصطلاحاً وإن وجد معنى العدة ويجوز طلاق العدة عليه شرعاً
وعلى هذا ما في الكتاب معناها الاصطلاحية وأمافي الشريعة فهي ترى بص يلزم المرأة والرجل عند وجود سببه
كافي البحر (عدة الحرة) المدخولة التي تحيض (الطلاق) والفسخ (أو رفع قيدنا به لأن النكاح بعد تمامه لا يحتمل
الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بغير البلوغ والفرقة بغير العتق والفرقة لعدم
السكاة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك أحد الزوجين للآخر والفرقة بتقيل ابن الزوج
ونحوه رفع كافي الإصلاح فلي هذا لو قال عدة الحرة للفرقة لكان إحصاراً وتأملاً (ثلاثة قروء أي حبض)
أقوله تعالى والمطافات بقرآن ثلاث قروء وهذا أي لفظ القروء ثم فسره بالحبض وقال الشافعي

ومالك طهر وبه كان يقول ابن خنبل ثم رجع والدلائل يثبت في الأصول فليراجع (وكذا من وطئت بشبهة) بملك
النكاح كن شيئاً آخره فإنه يجب العدة بخلافها ولكن زفت إليه غير أمراته وهو لا يعرف أو بملك اليمين كجارية
إتته وابيه وأمه وأمراته وقال ابن أبي حنبل (أو) بسبب (نكاح فاسد) كالنقعة والموت وبلاشهود ونكاح الاخت
في عدة اختها ونكاح الخامسة في عدة الرابعة وفيه إشارة إلى أنه لأعدة على الموطوءة بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة
(وفرقت) سواء بالقضاء أو غيره (أومات عنها زوجها) وهما متعلقان بالموطوءة بهما لأنه التعرف فإن قيل التعرف
يحصل بحبضة واحدة كافي الاستبراء قلنا إنما وجب الثلثة في النكاح الصحيح لجواز أن تحبض الحامل أدهو ويحتد
فيه فلا يبين الفراغ بحبضة فقد رثا لثلاث ليعلم فراغ الرحم لأنه عدد مغن عن الشرع والقاسد ملحق بالصحيح في حق
ثبوت النسب فيقدر بالاقراء الثلثة صيانة للثمة عن الاختلاط والانساب عن الأشباه كما قد راجعها والفرص
من الأمة قضاء الشهوة لا الولد فلا يمكن أمرها مهما فاكنتي باستبراءها بحبضة بخلاف أم الولد (و) كذا (أم ولد
عتقت أومات مولاهما) فإن عتقتها أيضاً إذا كانت من تحبض ثلث حبض كوافل زوال الفرائس ككوحه بخلاف
غيرها من الأماء وعند الأئمة الثلثة حبضة والملك اليمين كالاستبراء هذا إذا لم تكن من زوجة ومعتدة ولا لا يجب
عليه العدة بموت المولى ولا باعتاقه (ولا تحبض) من العدة (حبض طلقته فيه) لأن ما وجد منها قبل الطلاق
لا يحسب من العدة فلا يحسب ما بقي لأن الحبضة لا تجزئ ولو قال حبض وقعت الفرقة فيه لكان شاملاً للفسخ
والرفع تدبر (فإن كانت) الحرة مطلقة أو مفسوخاً عنها أو مرقوعاً (لا تحبض لكبر أو صغراً أو بلغت بالسن) أي
وصلت إلى خمسة عشر سنة على المفتي به (ولم تحبض) فإنها لو حاضت ثم ارتفع حبضها فإن عدتها بالحبض إلى أن
تبلغ حد الأياس (فثلثة أشهر) أي عدتها ثلثة أشهر بالأيام أن وطئت حقيقة أو حكمياً حتى يجب على مطلقة بعد الخلوة
ولو فاسدة (و) عدة (الحرة) مؤمنة أو كافرة تحت مسلم صغيرة أو كبيرة ولو غير مخلو بها (للموت في نكاح صحيح أربعة
أشهر وعشرة أيام) وعن الأوزاعي أن المقدر فيه عشر ليال فيحوز لها أن يتزوج في اليوم العاشر لكن الأجود
ما في الكافي أن الأيام تابعة لليالي ومن الظن ترجيح قول الأوزاعي بثلاثة عشر في قوله تعالى يترصدن بانفسهن
أربعة أشهر وعشراً فإن المير إذا حذف جاز تذكر العدد (وعدة الأمة) التي تحبض للطلاق أو الفسخ والوطئ
بشبهة أو نكاح فاسد للموت والفرقة سواء كانت قنة أو مدبرة أو أم ولد أو مكاتبه أو معتقة البعض عند الإمام (حبضان)
كاملتان لقوله عليه السلام طلاق الأمة طلقتان وعدتها حبضان وقد نقلته الأمة بالقبول بخلاف تخصيص العمومات به
ولأن الرق منتصف والحبضة لا تجزئ وكلت فصارت حبضان (وفي الموت وعدم الحبض نصف الحرة)
فإن لم تحبض لصغير أو لكبير أو بلوغ بالنسب شهر ونصف ولتي مات عنها زوجها شهران وخمسة أيام
أقبول التصنيف فيهما (وعدة الحامل وضع الحمل مطلقاً) وإن كان الموضوع سقطاً أسنان بعض خلقه لقوله
تعالى وأولات الأجل أجلهن أن يضعن حملهن وهو بإطلاقه شامل للحرة والأمة المسلمة والكفيلة المطلقة والمتاركة
في النكاح الفاسد أو وطئاً بشبهة والمتوفى عنها زوجها وفي البحر تفصيل فليراجع (ولو) وصلياً (مات عنها) زوج
(صبي) لم يبلغ اثني عشر سنة وولدت بعد موته لأقل من ستة أشهر عند الطرفين ويجوز لهما أن تزويجاً قبل أن تظهر
من نفاسها إلا أنه لا يقربها قبله كما في الحبض (وعند أبي يوسف) والأئمة الثلاثة (أن مات عنها صبي فعدها
بالأشهر) أي بأن تعدار عدة أشهر وعشراً كحدث بعد موت الصغير ليقف البراءة عن ماء الصغير ولهما أن العدة
شرعت لقضاء حق النكاح للبراءة الرحم وهذا المعنى متحقق في الصبي لاطلاق النص من غير فصل بين أن يكون
منه أو من غيره بخلاف الحمل لانه لم يثبت وجوده وقت الموت فوجب العدة بالأشهر فلا يتغير بحدوثه
بعد ذلك فلهذا قال (وإن جلت بعد موت الصبي) بأن ولدت بعد موته أسنة أشهر فصاعداً على ما هو الأصح
(فعدها بالأشهر إجماعاً) وإن نسب في الوجهين (أي فيما إذا جلت قبل موت الصبي أو بعده لأن الصبي لا ماله
فلا يتصور الملقوق وفيه إشعار بأنه ثبت من غير الصبي في الوجهين إلا إذا ولدت لأكثر من سنتين فيحكم بانقضائها
قبل الوضع بستة أشهر كافي القهستاني وفي المنع أن الحامل من الزنا إذا تزوجت ثم مات عنها زوجها فعدها بوضع
الحمل وإنما قلنا هذا لأن الحامل من الزنا لأعدة عليها عند الطرفين ولهذا صححنا كذاها الغير الرقي وإن حرم الوطئ
(ومن طلق في مرض موت رجعيًا كزوجة) يعني تعد عدة الوفاة إجماعاً (وإن) كان الطلاق في مرض الموت
(بائناً) أو ثلثاً (تعد باعد الأجلين) أي العدتين ثلث حبض وأربعة أشهر وعشراً حتى إذا بانها ثم مات بعد شهر
قتم لها أربعة أشهر وعشرة أيام من وقت الطلاق ولم ترق هذه المدة الا حبضة واحدة فقطها تحبضان
آخران لتسكن في المدة ثلث حبض وهذا عند الطرفين لأن النكاح بقي في حق الأرت فلا بد بقي في حق العدة

من آخر الوطأت حتى اوحاضت بعد الوطئ قبل التفريق ثلث حيض انقضت اذا المؤثر في ايجابها الوطئ لا العقد
ولما ان سبب العدة شبهة النكاح ورفع هذه بالتفريق لا يرى انه لو وطئها قبل الماركة لا يحد وبعده يحد كافي التبيين
(ومن فالت انقضت عدتي بالحيض) وكذبها الزوج في اخبارها بانقضت العدة (فالقول لها مع البين) لانها امينة
فيما يخبر بالقول قول الامين مع البين كالمودع اذا ادعى رد الوديعة او هلاكها (ان مضى عليها ستون يوما) عند الامام
كل حيض عشرة وكل طهر خمسة عشر هو المختار كافي الخاتبة (وعندهما ان مضى تسعة وثلاثون يوما وثلاث
ساعات) كل حيض ثلثة وكل طهر خمسة عشر (وان نكح معتدته) من طلاق (بان تم طلقها قبل الدخول لم يهر
كامل وعدة مستأنفة) عند الشيخين لانها مقبوضة في يده بالوطئة الاولى لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا
تاب ذلك عن القبض الثاني كالفاسد اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا
بعد الدخول (وعن محمد) يجب (نصف مهر وانما العدة الاولى) وهو قول الشافعي ورواية عن احمد وقال
زفرها نصف المهر او المتعة ولا عدة عليها زفر وهو القياس ان العدة الاولى بطلت بالتزويج ولا يجب العدة
بعد الطلاق الثاني لا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير ان كمال العدة وجب بالطلاق الاول لكنه
لم يظهر حكمه حال التزوج لبقاء اثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا تاب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني
هذا اذا كان النكاح الثاني صحيحا اما لو كان فاسدا فلا يجب عليه المهر ولا استقبال العدة عليها ويجب عليها انعام
العدة الاولى بالاجماع ولو كان على القلب بان كان الاول فاسدا والثاني صحيحا فهو كما كان صحيحا (ولا عدة في طلاق
قبل الدخول) لقوله تعالى قالكم عليهن من عدة تعتدونها (ولا عدة على ذمية او كآية) (طلقها) او مات عنها
(ذمي) عند الامام اذا اعتقد واعدم وجوب الاعتداد لانا امرنا ان نتركهم وما يعتدون وعنه انه لا يبطأ حتى تستبرأ
بحيضة وعنه لا يترزحها الا بعد الاستبراء وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة (او حرية خرجت البينا)
مسئلة او ذمية او مستأمنة ثم اسلمت او صارت ذمية (خلافا لهما) اي قالا عليها العدة في المثلين فالاختلاف
في الذمية مبنى على ان الكفار غير مخاطبين بالاحكام عنده ومخاطبون عندهما واما المهاجرة فوجه قولهما ان الفرقه
لو وقعت بسبب اخر نحو الموت ومطا وعدة ابن الزوج وجبت العدة فكذا بسبب التباين بخلاف ما اذا هاجر الرجل
وتركها لعدم التبليغ وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن ولان العدة حيث وجبت كان فيها حق بني آدم
والحربي ملحق بالجناد حتى كان محلا لتلك الا ان تكون حاملا لان في بطنها ولد اثبات السبب وغنه جواز نكاح الحرية
ولا يبطأ حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي والاول اصح كافي الهداية * (فصل في الاحداد) * (ومحمد) اي تناسف
وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدث الزوجة احدادا فهي محدة او من يحد بالضم او الكسر حداد فهي حادة
اي امتعت من الزينة بعد وفات زوجها كافي الصحاح (معدة البان) بالطلاق او الخلع او الایلاء او الاعان او بفرقة
اخرى فلا يجب على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية بل يستحب لها الطلاق الرجعي التزني لترغيب الزوج
(و) معتدة (الموت ان كانت مكلفة مسلمة) حرة وامعة فلا يجب على المخونة والصغيرة والكآية لانها عبادة فلا يجب
الاعلى من مخاطب بها وقال محمد لا يحل الاحداد على غير الزوج كالولد والابوين وسائر الاقارب قبل ابدان ذلك فيما زاد
على الثلث لما في الحديث من اباحت له سمات على غير ازواجهن ثلثة ايام وعند الثمثة الثلثة الاحداد في الموت فقط
ولو صغيرة او كافرة تحت مسلم (بترك الزينة) ظرف لمحمد والزينة ما تزنت به المرأة من حلي او كحل كافي الكشاف فقد
استدرك ما بعده كافي القهستاني (و) ترك (لبس) الثوب (المرغفر والمغفر) اي المصبوغ بالزعفران والعصفر
بالضم اذ يفوح منها رائحة الطيب هذا اذا كان الثوب جديدا يقع به الزينة اما اذا كان خلقا لا تحصل به الزينة
فلا بأس بلبسه (و) ترك (الطيب) اي استعماله في البدن والثوب باواعه ولو للتجارة (والدهن) مطلقا ولو غمر مطيب
والدهن بالفتح مصدر من دهن ودهن بالضم الاسم (والكحل) بالضم والفتح اي الاكتمال به (والخاء) اي
الاختصاص به (الابعد) متعلق بالجميع اي بان كانت فقيرة لا تجوز الاحد هذه الاواب اولها حكمة او مرض او فكل
قتلس الحر لا يجلها واشتكت رأسها او عتيها او اعادت الدهن او اكتملت للمعالجة ولا تنشط بمشط اسنانه
صنيقة لانه تحسين الشعر لا يدفع الاذى بخلاف الواسعة وعند الثمثة الثلثة منشطه (لا) تحدد (معدة العتيق) بان اعتق
ام ولده او مات عنها (و) لا معتدة (النكاح الفاسد) ولا في عدة الموطوءة شبهة لان الحداد لا يظهر انما است على فوات
نعمه النكاح ولم يفتها ذلك (ولا تخطب بالضم) من خطب المرأة في النكاح خطبة بالكسر لا من خطب على المهر خطبة
بالضم (المعدة ولا بأس بالتعريض) وهو ان يذكر شيئا يدل على شيء لم يذكره وهو ههنا ان يقول انك لجليلة وانك
اصالحة ومن غرضي ان اتزوج وشو ذلك مما يدل على ارادة التزوج ولا يجوز التصريح مثل ان يقول اني اريد

من بعد ثلثة ايام (وعند الشافعي) لان النكاح انقطع بالطلاق ولزمتها
عدة اب حبيس اذ لا يفي زوجه في اذرت في زهر العدة بخلاف الرجعي لان النكاح باق مكل وجهه كافي عامة
المعتبرات فعلم هذا قول المصنف كارجي سهو من قلم الناسخ والصواب ثلث حيض تأمل (ومن عتقت في عدة)
طلاق (رجعي) عتتها (كالخرة) اي انتقلت عدتها الى عدة الحرائر لقيام النكاح من كل وجه (وان) عتقت
(في عدة ابن او بنت او) في عدة (موت) تم (كالامة) فيها ولم تنتقل عدتها الى النكاح بالبنوة والموت (وان) اعتدت
الابنة اي البالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى او خمسين سنة وبه يفتي اليوم اوستين سنة او ثلث وستين
وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم رؤية الدم مرة وقبل مرتين وقبل ثلث وقبل ستة اشهر
فتنقض العدة بعد ذلك بثلثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا في ممتدة الطهر وهذا مما يجب
حفظه وفي الزايد انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر ان كان بها حمل والاعتدت بثلثة اشهر بعدها وبه اخذ
مالك ويضي به بعض اصحابنا كافي القهستاني (بالاشهر) كما هي عادت (ثم عاد دمها على عادت) المعروفة من الوان
الحيض (بطلت عدتها وتستأنف بالحيض) لان عودها يبطل البأس (هو الصحيح) فيظهر انه لم يكن خلفا لان
شرط الخافقة تحقق البأس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالقندية في حق الشيخ الثاني فعلم من هذا التقرير
ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها كانه سهو من قلم الناسخ والصواب بعد انقضائها
كافي الدرر وفيه كلام لانه قال صاحب الكفاية وغيره وكان صدر الشهيد يفتي ببطول الاعتداد بالاشهر ان رآته
قبل تمام الاشهر وان كان بعدها فلا في المجتبى وهو الصحيح المختار للفتوى فعلى هذا عبارة صدر الشريعة تكون
في محله لانه اختار هذا ويكون مراد تاح الشريعة من قوله بعد عدة الاشهر بعد الشروع في عدة الاشهر فلا سهو
تدبر وفي الجرح تفصيل فليطالع (وكذا تستأنف الصغيرة اذا حاضت في خلال الاشهر) تحريرا عن الجمع بين الاصل
والبدل فلا تستأنف اذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر (ومن اعتدت البعض) اي بعض العدة (بالحيض)
ثم آتت بعد بالاشهر وفي الاصلاح قال في المبسوط لو حاضت حيضة ثم آتت اعتدت بالشهور ثلثة اشهر
بعد الحيضة لان كمال الاصل في البدل غير ممكن فلا بد من الاستئناف والاحمال لا حنساب وقت الحيضة من العدة
من حيث انه وقت لان الاعتداد بالاشهر لا يسهو وهي ليست بأيسة وقت (واذا وطئت المعتدة) للطلاق والفسخ
(وغيرهما) شبهة من قبل الزوج او الاجنبي (وجبت عليها عدة اخرى) للوطئ لتجدد السبب وفيه اشارة الى انه
لو وطئها ميتة مفر بالطلاق لم تستأنف العدة وان لم يقربه تستأنف كافي القهستاني (وتدا خلنا) اي تشارك
العدتان في دخول بعض من كل منهما في الاخر وكان السبب الاول والثاني وقعا في الوقت الثاني فتعتدته (ومأراه)
المرأة من الحيض بعد الوطئ بشبهة (بخصب منها) اي من العدين جميعا (وتتم العدة الثانية ان تمت) العدة
(الاولى قبل تمامها) فلو وطئت قبل حدوث الحيض كان ما رأته من الحيض الثلث محسوبة عنها فتقرب عن ست
حيض وان وطئت بعد حيضة فهي من العدة الاولى وحيضتان بعدها تحسبان من العدين وعليها حيضة
اخرى للعدة الثانية ولا نفقة فيها لانها عدة الوطئ لا عدة النكاح وان وطئت بشبهة في عدة الوفاة تعبد بالاشهر
ويخصب مأراه من الحيض فيهما من العدة الثانية تحقفا للتدخل بقدر الامكان وهذا عندنا لان المتي اتعرف
عن فراغ الرحم وقد حصل بالواحدة فتدخلان يعني ان المتي الاصل تعرف الفراغ وان حصل بالحيضة
لكن عدم الاكتفاء لان الواحدة للتعريف والثانية لحرمة النكاح والثالثة لفضيلة الحرمة ولو اكتفى بالواحدة
لم تحصل هذه المقاصد فلا يرد نظر العناية بانه لو جاز لتدخل لجاز التدخل في اوان عدة واحدة لحصول المتي
وبقي ضرر تطويل العدة عنها تدبر وقال الشافعي لا تبدأ خلان ومحل الخلاف العدتان من رجلين اذ لو كانتا
من واحد تنقضان بمدة واحدة في احد قوليه وفي قوله الاخر لا يجب العدة بالسبب الثاني اصلا فلا يتصور
الخلاف كافي الاصلاح (وابدء العدة في الطلاق والموت عتيقهما) لا طلاق النص ومواقع في بعض الشروح
من ان كلاهما سبب فيعتبر السبب من حين وجوب السبب ضعيف لان السبب نكاح متأكد بالدخول وما يقوم
مقامه كافي كذا المعنى ان تدبر (وان) وصليبة (لم تعد) المرأة (سبب) اي الطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان
ميتا حيا حيا فطأها بعد ما رأته ثلث حيض او مائة بعد مائة اشهر وعسر كانت عدتها
متنفضية وفي العاية اذا انها خير موت زوجها ونكت في وقت الموت تعتد من الوقت الذي تسبق فيه يموت
لان العدة يؤخذ فيها بالاحتياط (و) ابتداء العدة (في الصكاح الفاسد عتيق التفريق) من القاضي بينهما
(او) اظهار (المرء) من الزوج (على ترك الطهر) ان يقول تركت الطهر لا يجوز ذلك لا مجرد العزم ولا زفر

فان ساءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الطلاق ثبت النسب وان ساءت به لسته لا يثبت غلط والصواب ابدال
السته بالستمه تأمل (وعند أبي يوسف يثبت النسب (فيما دون سنتين) وفي الاصلاح اما اذا لم تقر بشئ فعنده
سكوتها كاقرارها بالحبل حيث لم تقر بانقضاء العدة بمضي ثلثة اشهر واللوغ قد يكون بالحبل فتعين فثبت
في السابق الى سنتين وفي الرجعي السبعة وعشرين (ومن مات عنها زوجها يثبت نسب ولدها من المتوفى
(ان اتت به لاقل من سنتين) وقال زفر اذا ولدت تمام عشرة اشهر وعشرة ايام من حين مات لا يثبت النسب منه
(وان كانت) التي مات زوجها (مراقة فلاقل من عشرة اشهر وعشرة ايام) فساعة لان عدة الوفاة اربعة
اشهر وعشرة ايام وادق مدة الحمل ستة اشهر فاذا اتت به لاقل من هذه المدة يثبتان العلوق في العدة وفي الغاية
وعند أبي يوسف ان جاءت بالولد لاقل من سنتين من وقت وفات الزوج يثبت النسب والافلا لان سكوتها بمنزلة
القرار بالحبل عنده واما عندنا فسكوتها بمنزلة الاقرار بانقضاء العدة وهي الاشهر لان عدتها ذات جهة واحدة
لانها لا تحمل الحبل لصفرها (والا) اي وان لم تأت به لاقل من سنتين في الكبيرة بل لسنتين او اكثر ولم تأت به لاقل
من عشرة اشهر وعشرة ايام في المراهقة بل اتت به لعشرة اشهر وعشرة ايام او اكثر (فلا) يثبت النسب (ولا يثبت
ولادة المعتدة) مطلقا عند الانكار (الاب شهادة رجلين او رجل وامرأتين) عند الامام لان الاقرار على الغير لا يجوز
الا بجمعة تامة ثم قيل فقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قديتفق من غير قصد نظر
ولانهم اول ضرورة كما في تحمل شهادة الزنا (وعندهما يكفي شهادة امرأة واحدة) وفيسرى الكافي بالقابلة
لان الفراش قام بقيام العدة وهو ملزم للنسب والحاجة الى تعيين الولد فيه فتعين بشهادتها وقال فخر الاسلام
لا بد ان تكون المرأة مسلمة حرة عدلة (وان كان بها حبل ظاهر او اعترف الزوج به) اي الحبل (ثبت) (الولادة) بمجرد
قولها عنده لنبوت النسب قبل الولادة ينقله الفراش فلا احتياج الى الشهادة (وعندهما لا بد من شهادة امرأة)
وفي شرح المجمع وغيره واما شهادة القابلة فلا بد منه لتعيين الولد اتفاقا لاحتمال ان يكون الولد غير هذا المعين
واما الخلاف في ثبوت نفس الولادة بقول المعتدة فعنده ثبت اذا تأيد بمؤيد من ظهور حبل او اعتراف وعندهما
ثبت بشهادة القابلة (وان ادعتا) اي الولادة (بعدمونه) اي الزوج (لاقل من سنتين فصدقها الورثة صح
في الارث والنسب) اي يثبت نسب ولدها المعتدة عن وفات تصديق الورثة كلهم او بعضهم اما في حق الارث فظ
لانه خالص حقهم ويثبت في حق غيرهم ايضا استحسانا لانهم قائمون مقام الميت فيقبل قولهم وهذا لان ثبوت نسبه
باعتبار فراشه في الحقيقة وهو باق بعدمونه لبقاء العدة فيقبل قولهم ويثبت في حق غيرهم ايضا اذا كانوا
من اهل الشهادة بان كان فيهم رجلان او رجل وامرأتان عدول فبشهادتهما المصدقين والمكذبين جميعا وهل
يشترط لفظ الشهادة لثبوت النسب في حق غيرهم الصحيح عدم اشتراطه كافي اكثر المعتمدين ولهذا شرط المص
التصديق دون لفظ الشهادة فقال (هو المختار) لان الثبوت في حق غيرهم تبع للثبوت في حقهم واتبع برأى
فيه شرائط المتبوع لاشتراط نفسه على ما عرف في موضعه فهذا التقرير يندفع ما في الفرائد من انه قال لفظ
هو المختار ليس في محله تبع (ومن تكلم) امرأة (فانت بولد لسته اشهر فصاعدا) من وقت تزوجها (ثبت) نسبه
(منه) ان اقرب بالولادة اوسكت) لان الفراش قائم والمدة تامة (وان جحد) الولادة حال قيام النكاح (في شهادة) اي
في شهادتها (امرأة) واحدة عدلة (مان نفاه) اي الزوج (لا عن) ولا يعترض بان اللعان لم يشهد به بالواحدة
لانا نقول النسب يثبت بالنكاح القائم واللعان المحال بالصدق الثابت في ضمن نفي الولد لابن الولد من حيث هو (وان)
انتبه (لاقل من ستة اشهر) منذ تزوجها (لا يثبت) النسب منه لسبق العلوق على العقد فان ادعت نكاحها
(من ستة اشهر وادعى) الزوج (الاقول فالقول لها مع الجين) لان الظاهر شاهد لها فانها تلدها من نكاح لامن سفاح
ويجب ان يتخلف عندهما (وعند الامام بلايين) والقوى على قواهما في الاشياء الستة (وان علق طلاقها
بالولادة) اي قال الزوج لامرأته اذا ولدت فانت طالق وقالت ولدت (فشهدت بها) اي بالولادة امرأته قابلة عدلة
(لا تطلق) عند الامام (خلافا لهما) لان شهادتهما حجة فيما لا يطلع عليه الرجال ولا نهما لما قبلت على الولادة
تقبل فيما يمتني عليها وهو الطلاق وله انها ادعت الحنف فلا يثبت الا بجمعة تامة وهذا لان شهادتهما ضرورية
في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لانه يخفك عنها وعند الشافعي تطلق بشهادة اربع نسوة وعند مالك بامرأتين
وعند احمد بامرأة بناء على الاصول المقررة عندهم (وان اعترف الزوج بالحبل) سواء قبل التعليق او بعده (تطلق
بمجرد قولها) عند الامام لان القرار بما يقضي اليه وهي مؤمنة كافي التعليق بالحض وعندهما لا بد من شهادة
امرأة فلا يقع بدونها ادواتها الحنف فلا بد من جمعة وشهادتها حجة (ومن تكلم امه فصدلها) بعد الدخول طلقة

واحدة بانه او رجعية (فاشترها فولدت لاقل من ستة اشهر منه شرها زعمه) الولد سواء اقربها ونفاه لان العلوق
سابق على الشراء (والا) اي وان لم تلد لاقل من ستة اشهر منه شرها زعمه (فلا) لانه ولد للملكة اذا حدث يضاف
الى قرب وقتة فلا بد من دعوته قيدنا بالدخول لانه لو كان قبل الدخول فان جاءت به لا كثر من ستة اشهر من وقت
الطلاق لا يلزمه وان كان لاقل منه زعمه اذا ولدت تمام ستة اشهر او اكثر من وقت العقد وان كان لاقل لا يلزمه
كافي التبيين وقيدنا بالواحدة لانه اذا كان ثنتين يثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق للحكمة القليلة فلا يضاف
العلوق الا الى ما قبله لانها لا تحمل بالشراء (ومن قال لامرأة ان كان في بطنك ولد فهو عني) فقالت ولدت (فشهدت
امرأة) عدلة بالولادة (فهى ام ولده) هذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت عقده والافلا لاحتمال انه بعد عقده
المولى فلم يكن المولى ملاعبا هذا الولد بخلاف الاول لتعقبا بقبامه في البطن بعد القول فتقنا بالدعوى وقيد
في التعليق لانه لو قال هذه حامل مني يلزمه الولد وان جاءت به لا كثر من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفق كافي البحر
(ومن قال لامرأة هو ابني ومات) القائل (فقالتمه) اي ام الغلام (انا امرأته) اي الميت (وهو ابني برأيه) بالبنوة
والرجعية اذا كانت غير وفية بالحرية والاسلام ويكونها ام الغلام لان النكاح هو المتعين لذلك وضعا وعادة (فان جهلت
خيرتها) وقالت الورثة انت ام ولده فلا ميراث لها لان ظهور الحرية باعتبار الدار حجة في دفع الرق لاني استحقاق
الارث وقالوا لها مهر المثل لان الوارث اقر بالدخول عليها ولم يثبت كونها ام ولد وفي التوير زوج امه من عده
جاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه وعنى الولد وتصير الامه ام ولده (*) باب الحضنة (*) بالكسر لغة مصدر
حضن الصبي اي رباها وشربا تربية الام او غيرها الصغيرة والصغيرة (الام احق بحضنة ولدها قبل الفرقة
وبعددها) لاجاع الامه ولائها اشق من غيرها ان كانت اهلا فلا حضنة لمرته لانها تحبس وتجبر على الاسلام
الا اذا تابت فهي احق به ولا للقاسقة كافي القبح وغيره لكن في البحر وينبغي ان يراد بالقسق هنا الزنا لاشتغال الام
عن الولد بالخروج من المنزل لا مطلقه وفي الفتية الام احق وان كانت سببة السيرة معروفة بالقبول فالبعض ذلك
(ثم) اي بعد الام بان ماتت اولم تقبل او تزوجت بغير محرم اولست اهلا (امها) اي ام الام (وان علت) لان هذه
الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت التي هي من قبلها اولى وعن أبي يوسف ان ام الاب اولى (ثم ام الاب)
وان علت فهي مقدمة على الاخوات والحالات لانها ام ولها قرابة الولادة وهي اشق فكانت اولى واهذا انحرز
ميراث الام السدس في اكثر الكتب لكن ميراث الام انما يكون هو السدس اذا كان معها ولدا او ولدا لابن او اثنتان
من الاخوة والاخوات وعند عدمهم ثلث الجميع او ثلث ما بقي بعد فرض احد الزوجين والحجة السدس عند
عدمهم ايضا والتظهير مطلقا ليس في محله تدبر وقال زفر الاخت لا بام والام والحالة احق من ام الاب (ثم اخت
الولد لا بون ثم لام ثم لاب) لان بنات الابوين فكن اولى من بنات الاجداد فتقدم الاخت لا بون ثم الاخت لام
وعند زفرهما يشتركان لاستوائهما فيما يعتبر وهو الادلاء بالام وجهه الاب لا مدخل له فيه ونحن نقول يصلح للترجيح
وان كان قرابة الاب لا مدخل لها فيه ثم الاخت لا بون في رواية تقدم الحالة عليها وبنات الاخت لا بون وام اولام
اولى من الحالات واختلت الروايات في بنات الاخت لا بون والتحجج ان الحالة اولى منهن (ثم خالته كذلك)
اي خالته لا بون وام ثم لام ثم لاب لان قرابة الام ارجح والحالة هي اخت الصغيرة لا مطلق الحالة لان خالته الام مؤخرة
عن عمه الصغيرة وكذا خالته الاب (ثم عنه كذلك) اي عنه لا بون وام ثم لام ثم لاب ولم يذكر المص بعد العمات احدا
من النساء والمذكور في القبح وغيره ان بعد العمات خالته الام لا بون وام ثم لام ثم لاب ثم بعدهن خالته الاب لا بون وام ثم لام
ثم لاب ثم بعدهن عمات الامهات والاباء على هذا الترتيب (وبنات الاخت اولى من بنات الاخ وهن) اي بنات الاخ
(اولى من العمات) وفي اكثر المعتمدين واما بنات الاعمام والعمات والاخوال والحالات فبمزل عن الحضنة لانهن
غير محرم وبهذا ظهر ان ما في القهستاني من انه قال ثم بنت خالته كذلك ثم بنت عمه كذلك ضعيف تبع (ومن تكلم
غير محرمه) اي غير محرم الولد ممن لها حق الحضنة (سقط حقها) بالايجاع وينتقل الى من بعدها لقوله
عليه السلام انت احق به ما لم تزوجي ولان الاجني ينظر اليه شربا اي نظر بغض وبعطية تزاى قليلا ولهذا
قال في الفتية ولو تزوجت الام بزوج اخر وعسك الصغيرة مع ام الام في بيت الاب فلا بد ان يأخذ منها فعلى هذا تسقط
الحضنة اما بترزوج غير المحرم او بسكنها عند المبعوض له كافي البحر فاذا اجتمع النساء الساقيات الحق يضع القاضي
الصغير حيث شاء منهن كافي المحيط (لا) يسقط حق (من تكلم محرمه) اي محرم الولد (كام) لصغير (تكلم
عمه) اي الصغير (و) مثل (جدة) ام الام والاب (تكلم جدته) اي اب اب الصغير او اب امه لا تفاء الضرر بقيام
القائمة (ويعود الحق) اي حق الحضنة اليها (يزوال نكاح سقط) ذلك الحق (به) اي بذلك النكاح والاحسن

يزواه هذا في الطلاق البائن اما في الرجعي فلا يعود حقا حتى تنقضي عدتها لقبام الزوجية فقولهم سقط حقا
معناه منع مانع منه لانه من زوال المانع لامن عود الساقط كالناشرة لانفق لها ثم تعود بالعود الى منزل الزوج كافي البحر
(والقول قولها في نفي الزوج) لانها تكرر بطلان حقا في الحضانة هذا ان ادعى الزوج ان الام تزوجت باخر
وذكرت اما ان اقرت وادعت طلاقا فان اقرت الزوج فانقول بها وان عنت لا يقبل قولها في دعوى الطلاق حتى
يقرب الزوج (ويكون الغلام عندهن حتى يستفي عنها بان يأكل) وحده (ويشرب) وحده (ويلبس) وحده
(ويستحي) اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويقدر على الطهارة ويشده بعده (وحده) حال او ظرف
(وقدر بفتح اوسم) اي قدر مدة الاستغناء ابو بكر الرازي بضع سنين والخصاف بضع سنين وعليه الفتوى
كافي اكثر الكتب اعتبارا للعالم وفي الحديث ان اختلفا في سنة لا يخلف لقاضي واحدا منهما بل ينظران وحده
مستغنيا كما مر يد فقه الى الاب لانه اذا استغنى محتاج الى التأديب والخلق ياذب الزجال واخلاقهم والاب
اقدر على ذلك (ثم يجبر الاب) او الوصي او الولي (على اخذه) لان الصيانة عليه (و) تكون (الجارية عند الام
او الجدة حتى تجبض) عند الشيخين لانها بعد الاستغناء محتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر
وبعد البلوغ محتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وعند محمد حتى تستهي) للحاجة الى الحفظ وفي
شرح نفقات الخصاف الجارية تكون عندها حتى تجبض عند الطرفين وعند أبي يوسف حتى تستهي وهكذا
روى عن محمد فدين ان في المسئلة روايتين (ك) تكون (عند غيرها) اي الام والجدة بمن يستحق الحضانة فانها
ترك عندهن حتى تستهي وقيل حتى تستفي واذا استفي الولد عند واحدة منهما فالاولى افرقهم بتعصبا فالاب
ثم الجدة الاقرب فالاقرب (وبه) اي يقول محمد (بني لفساد الزمان) كافي اكثر المضبرات وفي البحران الفتوى على
خلاف ظاهر الرواية فقد صرح في التجبض بان ظاهر الرواية انها احق بها حتى تجبض واختلف في حد الشهوة
فقدره ابو الليث بضع سنين وعليه الفتوى كافي التبيين وفيه اشارة الى انه لو تزوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها
كافي البحر (ومن لها) حق (الحضانة لا تجبر عليها) ان ايت لاحتمال ان تجبر عن الحضانة الا اذا تمت بان لا يأخذ
الولد بشئ غيرها ولا يكون له ذور محرر سواها فيجبر على الحضانة اذا اجنبية لاشقة لها عليه كافي الدرر وفي المتح
تفصيل فلبطالم وفي التنوير لا تقدر الحضانة على ابطال حق الصغير في الحضانة فلو اختلفت على ان تترك ولدها
عند الزوج فالخلع جائز والشرط بعد استحقيق الحضانة اجرة الحضانة اذا لم تكن منكوجة ولا معدة لانه وتلك
الاجرة غير اجرة ارضاعه كافي البحر (فان لم تكن) اي ان لم توجد (امراة) مستحقة للحضانة (فالحق للعصبات
على ترتيبهم) في الارث فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ثمة كذلك ثم الم ثم ثمة (لكن لا تدفع صبة
الى عصبة غير محرم كابن الم ومولى العتاقة) تحرزا عن الفتنة وفيه اشارة الى انه يدفع الغلام الى ابن الم فيبدأ
بابن الم لاب وام ثم لاب والى ان عدم الدفع اذا كانت الصغيرة تستهي وكان غير مأمون اما اذا كانت لا تستهي
كبت سنة فلا تستهي وكان مأمونا فلا يمنع كافي البحر (ولا) تدفع الى (فاسق ماجن) اي شخص لا يبالى بمصنع
وبما قبل له ولو كان الفاسق محررا لكونه غير مؤمن على نفسه فضلا عن الصبة وفيه اشارة الى ان الصبي يدفع لكن
في السبيل ولا يدفع الى محرر لا يؤمن على صبي وصية بفسقه انتهى وهو اولى لما يناسق سقوط الحضانة بالغسق نقلا
عن القنع وغيره وفي المطلب ومن لا يؤمن على صبي وصية لبس له حق الامساك تدبر (وان اجتمعوا) اي اجتمع
مستحقو الحضانة (في درجة فاورعهم اولى ثم اسنهم) وفي المطلب واذا لم يكن للصغير عصبة يدفع الى الاخ لام ثم الى
ولده ثم الى الم ثم الى الحال لاب وام ثم لاب ثم لام لان لهؤلاء اولى عند الامام في النكاح والحق لامة وام ولد في الحضانة
قبل العتيق وكذا المدبرة او مكاتبة ولدت ذلك الولد قبل الكتابة لا يشغلها عن بخدمة المولى لكن ان كان الولد رقيقا
كن احق به لانه مملوك لمولى الام وقيد قبل العتيق لان بعد العتيق كانتا كالحررة (واندمية احق بولدها المسلم) بان كان
زوجها مسلما لان الشفعة لا تختلف باختلاف الدين وقال الشافعي واجد ومالك في رواية لاحق اها في الذمة في المسلم
(مالم يخف عليه الف الكفر) فم يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لاحتمال الضرر بانتقاس اقوال الكفر في ذمته
(وليس للاب ان يسافر بولده حتى يبلغ حد الاستغناء) لما فيه من الاضرار بالام بابطال حقا في الحضانة كافي
اكثر الكتب وهو يدل على ان حضانتها اذا سقطت جازله السفر به (وللا لام) ذلك لما فيه من الاضرار بالاب (الا الى
وطنها وقد تزوجها فيه) فلا يخرجها الى بلد ليس وطنها وان وقع النكاح فيه فرواية الاصل وتخرجه في رواية
الجامع الصغير والاول اصح (ان لم يكن) الوطن (دار الحرب) فليس لها ان تخرجها الى دار الحرب اصلها اذا كان
الاب مسلما او ذميا او كافرا من اثنين وقد تزوجها هناك حالها الحروب الى دارها (وليس ذلك) اي السفر به

(انظر الام) من يستحق الحضانة نظير الصغير وهذا كله اذا كان بين المصيرين والقربين تفاوت (وان كان
(بين المصيرين او القربين ما) اسم كان عبارة عن المسافة بحيث (يمكن للاب ان يطالع عليه) كافي ولده (و) يد
في منزله فلا بأس به) لعدم الاضرار بالاب فصارت الحضانة من محلة الى محلة اخرى في المصير المتباين الاطراف (وكذا)
النقلة من القرية الى المصير (لما فيه مصلحة للصغير حيث يتخلق باخلاق اهل المصير) بخلاف العكس اي النقلة
من المصير الى القرية اذ فيه ضرر الولد حيث يتخلق باخلاق اهل السواد الا اذا وقع العقد فيه لان اهل الكفور
اهل القبور (ولا خيار للولد) في الحضانة مطلقا سواء كان عمرا او لا وسواء كان غلاما او جارية وقال الشافعي
اذا كان غير ابيح وفي التنوير بلغت الجارية مبلغ النساء ان يكرهها الاب الى نفسه وان شاع الا اذا لم تكن مأمونة
على نفسها والغلام اذا عقل واستغنى برأيه لبس للاب منه الى نفسه والجدة بمنزلة الاب فيه وان لم يكن اب ولا جد
ولها ان اوعم فله ضمها ان لم يكن مفسدا وان كان مفسدا لا يضمها وكذا الحكم في كل عصبة ذي رحم محرم
منها وان لم يكن لها اب ولا جد ولا غيرها من العصبات او كان لها عصبة مفسدة فالنظر فيها الى الحاكم
فان مأمونة خلاها بتفرد بالسكنى والا وضعها عند امينة قادرة على الحفظ بلافق في ذلك بين بكر وثبت
(*) باب النفقة (وهي لغة اسم من الاتفاق والترتيب دال على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا بالفتح
اي راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي مات او بالنساء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنت ولبست النفقة
هنا مشتقة من التفوق بمعنى الهلاك ولان النفق ولا من التفريق بل هو اسم للنسي الذي ينفقه الزجل على
عبياته ونحو ذلك وشريعة ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو مأ كزل وملبوس وسكنى قالوا ونفقة الغير يجب
على الغير باسباب الزوجية والقرابة والملك فبدأ بالاول لمناسبة ما تقدم من النكاح والطلاق والعدة
ولان الزوجية هي الاصل فقال (يجب النفقة والكسوة) بالضم والكسر اللباس كافي المفردات وفي النكاح
اللباس (والسكنى) اسم من الاسكان لامن السكون كافي النكاح (للزوجة على زوجها) سواء كان فقيرا او غنيا
خاضرا او غائبا ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع ولان النفقة جزء الاحتباس ومن كان محبوسا بحق شخص
كانت نفقته عليه واصله القاضي والعامل في الصدقات والوالي والمفتي والمقاتلة والمضارب اذا سافر
بمال المضاربة الوصي (ولو) كان الزوج (صغيرا) لا يقدر على الوطئ لان العجز من قبله فكان كالمنجوب والعين
خلافا للمالك (مسئلة) كانت الزوجة (او كافرة) موطوءة او غيرها حرة او امه ولو غنية لان الدلائل لا فصل فيها
(كبيرة او صغيرة) التي (نوطا) اي تصلح للوطئ في الجملة بلا منع نفسها عنه فيجب نفقة الرضا والقرناء وغيرها
مما لا يمنع الوطئ ولا اعتبار لكونها منتهية على الصحيح كافي الفهستان لكن في اكثر الكتب قالوا ان كانت
الصغيرة منتهية بحيث يمكن التلذذ منها تجب لها النفقة فعلى هذا ان المراد بالوطئ اعم منه ومن الدواعي تدبر
وقال الشافعي لها النفقة وان كانت في المهد (اذا سلمت) الزوجة طرفا قوله تجب (اليه) اي الى الزوج (نفسها
في خزلها) اي في منزل الزوج كافي الهداية وغيرها وفي شرح الاقطع تسليمها نفسها شرط في وجوب النفقة
ولا خلاف في ذلك وفي النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية
بد صحة العقد النفقة واجبة اهما وان لم تنقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا يستحق النفقة
اذا لم ترقى يستزوجها وهو رواية عن ابي يوسف وفي الكافي الفتوى على ظاهر الرواية وكذا في الدرر وغيره
قالوا هذا اذا لم يطالبها الزوج بالانتقال وكذا اذا اطالبها ولم تمتنع اما ان طالبها بالانتقال وامتنت بغير حق فلا نفقة لها
فعلى هذا لا يلزم المخالفة على ما في شرح الاقطع في صورة عدم الامتناع لانها سلمت اليه بنفسها لكن التفسير
وجد من جهة الزوج حيث ترك النقل تأمل (اولم تسلم) نفسها (لحق لها) كالمهر المجل فانه منع بحق
فستحق النفقة (اولم تسلم) نفسها (لعدم طلبه) اي لعدم طلب الزوج الزوجة لان المطلب حقه اذا لم يطالبها
كانت كاحقة فستحق النفقة لانها حقا فلا يسقط حقا بترك حقه (وتفرض النفقة) اي تقدر (في كل شهر
وتسلم اليها) في كل شهر لانه يتعذر القضاء بها كل ساعة ويتعذر بجميع المدة فقدرنا الشهر لانه الاوسط وهو
اقرب الاحوال وفي المبسوط فان كان محترقا يوما فيوما وان من التجار شهر افسهر او ان من البهاقين ستة فبينة
ولزوج الاتفاق عليها بنفسه الا ان يظهر للقاضي عدم اتفاقه فيفرض لها في كل شهر ويقدره تقدير الغلاء
ولا يقدر بدراهم كافي التنوير وفي البحر ينفي للقاضي اذا اراد فرض النفقة ان يقدر في سفر البلد وينظر ما يتبعها
بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاضناف بالدراهم ثم يقدر بالدراهم وفي الاختيار او صالحته من النفقة على ما
لا يكتفي بها فطلب التكامل كذا في الناحي (و) غرض (الكسوة كل سنة تاسرها) لانها تحتاج اليها في كل سنة

باعتلاف البرد والحر في الصيف بمصر ومقنة وحلقة وتزاد في الشتاء جبة وخفافا وفراشا ان طلبته ويختلف ذلك يسارا واعسارا وحالاو بلدانا كافي اكثر الكتب (وتقدر بكفايتها بلا اسراف ولا تقدير) تصرح لما علم في ضمن قوله بكفايتها وفي الاختيار وابس فيها تقدير لازم لاختلاف ذلك باختلاف الاوقات والطباع والرخص والغلاء والوسط خبر البرودام بقدر كفايتها وان كان الرجل صاحب مائة لا تفرض عليه النفقة وتفرض الكسوة (ويعتبر في ذلك) اي في فرض النفقة (حاله) اي الزوجين في البسار والاعسار وهو اختيار الحنفية وعليه القوي كافي الهداية (في المومنين) من الزوجين يعتبر (حال البسار) ككسوتهم والبسار اسم من البسار الاستقاء (وفي المعسرين) يعتبر (حال الاعسار) اي الافتقار (وفي المختلفين) بان يكون الزوج موسرا والزوجة معسرة او بالعكس يعتبر (بين ذلك) اي نفقة الوسط دون نفقة المومنين وفوق المعسرين والمستحب ان يطعمها الزوج ما ياكله لانه ما مورس من المعاشرة (وقيل) قاله الكرخي (يعتبر حاله) اي الزوج في البسار والاعسار (فقط) اي لا يعتبر حالها وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع وهو الصحيح وقال صاحب الميسر المعبر عنه في البسار والاعسار في ظاهر الرواية وذكر في الخزانة انه يعتبر حالها وهو قول مالك فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه (والقول) اي الزوج (في اعساره في حق النفقة) لانه منكر (والبيضة لها) لانه مدمعة (وتفرض عليه) اي على الزوج (نفقة خادم واحد لها لو كان) الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من عمومها وفي قوله لها اشعار به بشرط للاجبار على النفقة كون الخادم ملكا لها وهو ظاهر الرواية ولهذا قيد الزبالي في شرح الكثر بمملوك لها فان كان غير مملوك لها لا تستحق النفقة للخادم وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة وان كانت امة لا تستحق نفقة الخادم وفي الحانية وخادم المرأة اذا امتعت عن الطبخ والخبر لا تجب لها النفقة على الزوج لان نفقة الخادم مقابل بالخدمة بخلاف نفقة المرأة ولا تفرض لاكم من خادم واحد عند الطرفين وهو قول الائمة الثلاثة وزفر (وعند ابى يوسف) في غير المشهور عنه لان المشهور من قوله كقولها كافي الطعاوى تفرض (نفقة خادمين) احدهما لمصالح داخل البيت والاخر لمصالح خارجة عنه ايضا اذا كانت فابقة في الغنى وزفت اليه بخدم كثير استحققت نفقة الجميع وهو رواية هشام عن محمد ومختار الطحاوي وفي الولولجية المرأة اذا كانت من بيت الاشراف ولها خدام يخدم الزوج على نفقة خادمين وفي السراجية وعليه القوي وفي التنوير ولوله اولاد لا يكفها خادم واحد فرض عليه الخادمين او اكثر اتفاقا ولو امتعت المرأة من الطبخ والخبر ان كانت ممن لا تخدم فعليه ان يأتها بطعام مهيا والا لا وفي بعض المواضع تجبر على ذلك لكن الصحيح اذا لم يطبخ لا يعطيه لادام وفي البحران ادوات البيت كالاداني ونحوها على الرجل والحاصل ان المرأة ليس عليها الا تسليم نفسها في بيته وعليه لها جع ما يكفيها ثم قال وانما اكثرنا من هذه المسائل نبيه للزوج لما تراه في زماننا من تقصيرهم في حقوقهن حتى انه يأمرها بقرش امتعتها جبراعا عليها وكذلك لاضيفه وبعضهم لا يعطى لها كسوة حتى كانت عند الدخول غنية ثم صارت فقيرة وهذا كله حرام (ولو كان) الزوج (معسرا لا يلزمه نفقة الخادم في الاصح) من الروايتين وهو رواية الحسن عن الامام وقال محمد عليه نفقة خادم (ولو فرضت) اي نفقة زوجته نفقة العسار (لعساره) اي لاجل اعساره او وقت اعساره (ثم ايسر) الزوج (فخاصته) للامام ثم لها نفقة البسار لان النفقة تختلف بحسب البسار والاعسار وما قضى به تقدير النفقة لم يجبه لانها تجب شيئا فشيئا فاذا تبدل حاله فلها المطالبة تمام حقها (وبالعكس) اي لو فرضت لبساره ثم اعسر (تلمز نفقة العسار) وقال الزبلي وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الزوج فقط ولم يعتبر حال المرأة اصلا وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره الحنفية من اعتبار حالها على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض من الشيخ لان ما ذكره في اول الباب قول الحنفية في الحكم هنا على قول الكرخي انتهى لكن في الفتح وهو مردود بل هو مستقيم على قول الكل لان الخلاف انما يظهر فيما اذا كان احدهما موسرا والاخر معسرا فكلام المص هنا انهم من ذلك فلو كانا معسرين وقضى بنفقة الاعسار ثم ايسر اياه ثم نفقة البسار اتفاقا واذا ايسر الرجل وحده فانه يقضى بنفقة يساره ونفقة اعساره وهي الوسط عند الحنفية وكذا اذا ايسرت وحدها قضى بالوسط عنده فصار كلامه شاملا للصورتين الثلاث هذا الاعتبار وممكن الجمل فلا تناقض انتهى ويمكن التوجه بوجه آخر بان المسئلة مفروضة في موسرة متزوجة بمعسر ثم ايسر وكذا بالعكس اوبان الكلام الثاني في قضاء القاضي وما ذكره كان بطريق الافتاء فلا تناقض تدبر في هذا القول وجوب الوسط كافي التنوير لكان اول لانه لا يحتاج الى هذه التكاليف تأمل (ولا نفقة ناشرة) اي عاصية مادامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكسوة فقال (خرجت) الناشرة (من بيته) خروجها حقيقيا او حكما (بغير حق) واذا

من الشرع قيده لانها لو خرجت بحق كما لو خرجت لانه لم يعط لها المهر المجل ولا به ما كن في مقصود او منعه من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه بحق كما لو منعه لاحتياجها اليه وكانت مائة ان يحولها الى منزله او يكره لها منزلا آخر ولم يفعل لم تكن ناشرة وقيد بالخروج لانها لو كانت مقبلة معه ولم تمكنه من الوطئ لا تكون ناشرة لان البكر لا توطأ الا كرها وفي البحر وشمل الخروج الحكمي ما اذا طلب ان يسافر بها من بلدها وامتنعت فانه لا نفقة لها على ظاهر الرواية واما على المفتي به فانها لا تكون ناشرة واطلاق عدم وجوب النفقة للناشرة شامل لما اذا كانت النفقة مفروضة فان النشور يسقطها ايضا الا ان استدان فان المستدانة لا يسقطها النشور على اصح الروايتين كالموت لا يسقطها ايضا وفي القهستاني في النواشر ما اذا امتعت نفسها لاسيما المهر بعدما سلمها كما فلا وليست ناشرة عنده وما اذا سلمت نفسها في النهار او الليل فقط فلا نفقة لمخرجات لم تكن مع الزوج الا بالليل (و) كذا النفقة لامرأة (محبوسة بدين) ولو ترك الدين واطلق لكان احسن لان المحبوسة ظلمت بغير حق او بحق لا نفقة لها ذلك في الاصل والجامع من غير تفصيل وهذا عند الطرفين وهو الصحيح وعند ابى يوسف ان يدين لا تقدر على ادائه او حبست ظلمت بحب والالا وهذا ان لم يقدر على الوصول اليها في الحبس وان قدر قالوا يجب النفقة وقيد بحبسها لانه لو حبس مطلقا او هرب او نشر كان لها النفقة (و) كذا لامرأة (مر بضة لم تزف) اي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستتاع كما في الدرر لكن بين هذا وبين قوله فحبب النفقة ولو هي في بيت ابيها نوع تناقض الا ان يقال اختار هناك اختار صاحب الهداية وهو خلاف ظاهر الرواية واختار فيه ظاهر الرواية تدبر (و) كذا لامرأة (مفصولة) يعني اخذها رجل كرها فذهب بها وعن ابى يوسف ان لها النفقة عما مضى اذا عادت والقوي على الاول لان قوت الاحتباس ليس منه يجعل باقيا تقديرا كما في الهداية وفي القهستاني والاحسن ترك القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت به انتهى نعم الا ان المفصولة طوعا داخله تحت جدا الناشرة تدبر (و) كذا لامرأة (صغيرة لا توطأ) وانما صرح مع انه مستفاد من قوله او صغيرة التي توطأ رد القول الشافعي لانه قال لها النفقة تدبر ولم يد كرحكم العجز من الطرفين بان كانا صغيرين لا يطبقان الجماع وفي الذخيرة لا نفقة لها لان المنع لعني جاء من جهتها فلا تستحق النفقة واكثر ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعصوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من جهتها لا تستحق النفقة وفيه نظر لان الدليل يقبل القلب كافي العناية وجوابه ان الاصل اعتبار جهتها لانها لو كانت محبوسة لا نفقة لها ولو كان هو محبوسا وجت كما مر فانه لا اعتبار بالمنع من جهته فلا يلزم الترجيح تدبر (و) كذا لامرأة (حاجة) حال كونها (لا) تكون (معه) اي الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده واولم محرم لان قوت الاحتباس منها وعن ابى يوسف لها نفقة الحضر دون السفر لان اقامة الفرض عذر لكن اطلاقه شامل للفرض والنقل (واوجه معه) فرضا او نفلا (فلها نفقة الحضر) بالاتفاق لانها كالمقيمة في منزله فاذا زاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه باذائه منفعة لها (لا) نفقة (السفر ولا الكراء) ومؤنة السفر هذا تصرح لما علم فمتناولوا كتي بالاول لكان اخصر (ولو فرضت) الزوجة (في منزله) اي الزوج (فلها النفقة) والقياس عدمها اذا كان مرضها يمنع الجماع لقوت الاحتباس للاستتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس موجود فانه يستأمن بها وتحفظ البيت ويستمتع بها مساو غيره والمانع بعارض كالحيض (لا) تجب النفقة (او مرضت) في بيتها وزفت مريضة الى بيت الزوج وهذا اختيار صاحب الهداية وهو مروي عن ابى يوسف وليس هو المختار لان المنقول في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة سواء كان قبل النقلة او بعدها وسواء كان يمكنه جاعها والا كان معها زوجها ولا حيث لم تمنع نفسها كافي اكثر المعنيات وما في الحانية من انها اذا زفت الى زوجها وهي صحيحة فرضت في بيت الزوج مرضا لا يحتمل الجماع لان نفقة لها مخالف للكتاب المعبرة وعمامة في البحر تنبع (ولا يفرق) القاضي بين الزوجين (لعجزه) اي الزوج (عن النفقة) ولا بعدم ابقاء الزوج حال كونه غائبا عنها ولو كان الزوج موسرا لان العجز من الاتفاق لا يوجب الفراق خلافا للشافعي فانه قال القاضي يفرق بينهما بالعجز عن النفقة ان طلبت الفرقة وهذا فيما اذا كان حاضرا وثبت عساره عند القاضي واما اذا كان غائبا فالفرق عنده لعدم ابقائه حقها من النفقة ولو كان موسرا للعجز عن النفقة صرح بهذا في غاية القصوى قال في شرحه لو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفي حقها فظاهر الوجهين انه لا فسخ فيه ولكن يعث الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والناق ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا واخو بذلك للمصلحة كما في الدرر فلا بد عليه ما في الذخيرة من ان العجز لا يعرف حالة الغيبة لجواز ان يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا العجز عن الاتفاق واطان الفسخ فحمل انواع اللته وهي ما كول وملوس وممكن ولا يفرق لعجز

عن كاهها او مذهبها (وإنما) الزوجة (بالاستدانة) أي يقول لها القاضي استديني على زوجك أي اشترى الطعام
نسبة على أن نقضي الدين من ماله على ما ذكره الخصاص هذا إذا لم يكن لها أخ أو ابن موسرا ومن يجب عليه نفقتها
أولا الزوج وإن كان يؤمر الابن أو الأخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج إذا لم يبرأ ويحس كل منهما إذا امتنع
كافي شرح المختار وفائدة الأمر بالاستدانة (الحيل) المرأة رب المال واللام للعاقبة (عليه) أي على الزوج فترجع بالدين
عليه أو ترجع به على تركته إن مات وبدون الأمر ليس رب المال أن يرجع بذلك على الزوج بل على الزوجة ثم هي على
الزوج بما فرض لها القاضي وفيه إشارة إلى أنها لا ترجع عليه إلا باتصريح بالاستدانة عليه وفي البحر وكذا إن توت
وإذا لم تصرح ولم تنزل ترجع ولو ادعت أنها توت الاستدانة عليه وأنكر الزوج فالقول لها وفي الفتح لو امتنع من الاتفاق
عليها مع البسر لم يفرق ويبيع الحاكم ماله عليه ويصرف في نفقتها فان لم يجد ماله يجلس حتى يتفق عليها ولا يفسخ
(ولا يجب) عليه (نفقة مدققة) ولم تصل إليها ما يجزه وتعتبه وأغنيته بالحبس وغيره وقد استحسن مال نفسه
ولم يبين مقدار الزينة وذلك شهر كافي الفتح وفي الغاية أن نفقة ما دون الشهر لا تسقط (إلا أن تكون) النفقة (قضى بها)
يتقدر القاضي النفقة لها (أو تراضي) أي اصطاح الزوجان (على مقدارها) بشيء معلوم من المال كل شهر أو سنة فيجب
النفقة المفروضة أو المرصدة لما مضى مادام حي لأن هذه صلة يجب بقدر الكفاية عند الاحتباس كرزق القاضي
في بيت المال فلا بد من التسليم أو التأكد بضاء أو تراض وعند الأئمة الثلثة تجب بدوهم (ولومات أحدهما) بعد أحد
هذين (أو طلق بعد القضاء أو التراضي قبل قبضها) أي قبل قبض الزوجة النفقة من الزوج (سقطت) النفقة
المفروضة بالقضاء أو الرضاء لأنها صلة ساقطة بأحدهما قبل القبض كالهيبة وإطلاق الطلاق فحمل البائن
والرجعي كافي النسخ وفي الجواهر المفتي به أن الرجعي لا يسقطها وفي خزانة المفتين أن المفروضة لا تسقط بالطلاق
على الأصح ورجحه صاحب البحر من وجوه وفيه اشعار بأنه لو لم يمتن أحدهما تسقط بالطريق الأولى كافي المحيط
وعند الأئمة الثلثة لا تسقط (إلا أن تكون) الزوجة (استدانت بمرقاض) فاتها لا تسقط بالموت والطلاق هو الصحيح
لأن للقاضي ولاية عامة واستدانتها عليه بأمر القاضي كاستدانة الزوج (ولو عجل) أي الزوج أو ابوه (لها) النفقة
أو الكسوة لمدة ثم مات أحدهما قبل تمامها أي المدة (فلارجوع عليها) أي لا يتردش منها عند الشئخين وجعله
الولائي والمحجب القتاوي قول أبي يوسف وقالوا الفتوى عليه أطلقه فشمئ ما إذا كانت قائمة أو مستهلكة
أو هلكة فان كانت هلكة فلا ترد شيئا اتفاقا وإن كانت قائمة أو مستهلكة فكذلك عندهما (خلافا لمحمد) فان عتده
بحسب لها النفقة ما مضى وما بقى الزوج وهو قول الشافعي ولم يذكر حال الطلاق مع أنه صرح في البحر عدم فرق
الموت والطلاق في الحكم وفي الفتح الموت والطلاق قبل الدخول سواء فعلى هذا لو قال ثم مات أحدهما أو طلقها
لكن أولي تدبر (وإذا تزوج العبد بالذن) أي بأذن مولاه (نفقة ما دى عليه) أي على العبد (بياع) العبد (فيه) أوجود
سبه وقد ظهر وجوبه في حق المتوفى فتعلق بريقه إلا أن يعديه المولى أو يموت أو يقتل في الصحيح (مرة بعد مرة أخرى)
فإذا بيع في دين النفقة فاشتره من علم به أو لم يعلم فرضي ظهر السبب في حقه أيضا فإذا اجتمعت النفقة عليه مرة
أخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهو جرى (ولا يباع) العبد (في دين غيرها) أي غير النفقة (الأمره)
فإن وفي الغرماء فيها والأطول به بعد الحربة كذا في أكثر المعبرات لكن فيه كلام لأنه إن أراد أن العبد المدين بالنفقة
الماضية يباع ثانيا وثالثا قال صدر الشريعة وتبعه صاحب الدرر وصاحب الفرائد فليس كذلك بل هو سهو
فاحش فلا يباع لبقية النفقة الماضية لأنها كالمهر كما هو منقول المذهب وإن أراد أنه بالنفقة الحادثة بعد البيع يباع
ثانيا وثالثا فكذلك الجواب في الديون الحادثة بعده إذا كان بأذن المولى ولا فرق بينهما إلا يقال إن النفقة وإن كانت
حادثة بعد البيع لا تنفر في قصارت دينها واحدا حكما بخلاف الديون الحادثة بعده فافترقا تتبع قيدا لعبد لأن المدير
وولداه الولد لا يباع وكذا المكاتب مالم يعجز كافي الشئخي وقيدا بالذن لأنه إذا تزوج بغيره لا يباع وقيدا بنفقتها
لأن نفقة أولاده لا تجب عليه (ويجب على الزوج أن يسكنها) أي الزوجة لقوله تعالى * لا يسكنون من حيث سكنتم (في بيت) أي في مكان يصلح مأوى للإنسان حيث أحب لكن بين جريان صالحين سيما إذا كان ممن
يتم بالأيام (خان عن أهله) أي الزوج (وأهلها) أي محرم الزوجة لأنها محرمات السكنى مع الناس إذا بآمنان
على ما عايناهم من الاستمتاع والمعايشة إلا أن ترضى هي بأهلها أو يرضى هو بأهلها (ولو) كان (ولده) أي الزوج
(من غيرها) أي الزوجة لمعاداة بينهما غالبا إلا أن يكون صغيرا لا يفهم الجماع وفيه اشعار بأن لها أن لا تسكن مع أمته
كافي المحيط لكن المختار أنه لا يجمع بينهما لأنه لا يحتاج إلى استخدامهما لكن لا ينفكا بحضرة تما كالأبجل وطئ زوجته
تضمنها (وكسبها) أي كامل المراسي (مفرد من دار إذا كان له) أي للبيت (عنى) بالتحريك ما باق

ويفتح المفتاح لحصول الحق وهو الأمن والمعايشة وفيه اشعار بأنه لو كان الخلاء مشتركا بعدان يكون له غلق يخصه
وليس لها أن يقطاله يسكن آخر وفي شرح المختار ولو كان في الدار بيوت وأبت أن تسكن مع صرتها ومع أحد
من أهله أن أحلى لها يظن وجعل له مرافق وغلقا على حدة ليس لها أن تطلب بيتا كافي الفتح وهو مفيد أنه لا بد
للبيت من بيت الخلاء ومن مطبخ بخلاف ما في الهداية قال في البحر ويقتضي الافتاء بما في شرح المختار فلهذا قصرنا
بكمال المرافق تدبر ويشتد أن لا يكون في الدار من أجهز الزوج من يوذيا (وله أي للزوج منع أهلها) أي محرمها
(ولو) وصلة (ولدها) أي الزوجة حال كون ذلك الولد (من غيره) أي غير ذلك الزوج وليس بصفة والابن
سحق الموصول مع بعض الصلة (عن الدخول عليها) لأن المكان ملكة كافي الكافي وفيه اشعار بأن ليس له المنع
من ملك الغير كافي القهستاني (لأن المنع البها) عطف على عن الدخول أولي الجنس أي لا يمنع منه أولي أي
لا يمنع من النظر ومن الطن أن التقدير ليس له منعهم من النظر كافي القهستاني (والكلام مفهومي) أي في أي وقت
(شأوا) إذا لا ضرر فيه والمنع قطعه الرحم ولكن له أن يمنعهم من القرار عند أهله لأنه الفتنه كافي المطالب (والمحجب) أي
أي الزوج (لا يمنعها من الخروج إلى الوالدين) لأن (دخولهما عليها في الجمعة) أي سبعة أيام (مرة) قبل الخروج
والدخول كليهما (و) كذا لا يمنع (في) الدخول والخروج إلى محرم (غيرهما) أي الوالدين (في السنة مرة) قوله والصحيح
احتراز عن محمد بن مقاتل فإنه قال لا يمنع المحرم في كل شهر وفي المختارات وعليه الفتوى وفي أكثر الكتب أنه إن
بأنها بالخروج لزيارة الأبوين والأقرباء والحج ولو كانت قابلة أو غسالة أو كان لها حق على آخر أهله عليها وما عدا
ذلك لو أدت فخرجت يكونان غاضبان وتمنع من الحمام لكن في الخاتبة خلافا (وتفرض نفقة زوجة الغائب) ويشترط
في البحر أن يكون مدة سفره فيما دون السفر يسهل إحضاره ومراجعته وهو قيد حسن يجب حفظه تتبع (وطفله)
وبنته الكبيرة وابنته الفقيرة الكبر أن كان زنا (وابويه) فلا تفرض عن غيرهم من الأقرباء لأن نفقتهم إنما تجب
بالقضاء لأنه مجتهد فيه والقضاء على الغائب لا يجوز وكذا لا تفرض عن مملوكه كافي البحر (في مال له) أي للغائب
من جنس حقه أي ذراههم أو ذنابرا وطعاما أو كسوة من جنس حقه بخلاف ما إذا كان من خلاف جنسه لأنه
يحتاج إلى البيع فلا يباع مال الغائب للاتفاق بالوافق (عند مودع) ظرف لقوله له وأحال (أو) عند (مصارب) ومعدون
يقر كل واحد من المودع أو المضارب أو المدينون (به) أي بمال الوديع أو المضارب أو الدين (وبالزوجة) في نفقة
العرس وبالنسب في البواقي ولم يذكره لأنه يعلم منه بطريق المقايضة (أو يعلم القاضي) عطف على بقدر (ذلك) المذكور
من الوديع والمضاربة والدين والزوجة والنسب عند عدم اعترافهم لأن علة حجة بنحو القضاء به في محل ولايته
فإن علم ببعض من الثلثة يشترط إقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح قيد بكون المال عند شخص لأنه لو كان له مال
في بيته فطلبت من القاضي فرض النفقة فإن علم بالنكاح بينهما فرض لها في ذلك المال لأنه إيفاء لحق المرأة وبأس
بفضاء على الزوج بالنفقة كالواقدين ثم غاب وله مال حاضر من جنس الدين وطلب صاحب الدين من ذلك
قضى له به كافي البحر (ويحلفها) أي القاضي الزوجة ولا حاجة بدكر غيرها من يطلب النفقة مع أن الحكم جار
بعينه في الطنل وأخوته كافي القهستاني لأنه يعلم بطريق المقايضة كما قررناه آنفا وهذا يدفع ما قاله الباقي على
أن الطفل هو الصبي حين يسقط من البطن إلى أن يحل والصبي كيف يحلف تدبر (نه) أي الغالب (لم يعطها)
النفقة) بأن قالت الله ما استوفيت النفقة كافي الخاتبة (ويأخذ) أي يأخذ القاضي (منها) أي من الزوجة (كقبلا)
بالنفقة لا حقال أنها استوفت النفقة أو طلقها الزوج وانقضت عدتها أو كانت ناشرة وقال صدر الشريعة
الكفيل لأن من أناس من يعطي الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطي الكفيل فيجمع بينهما احتياطاً ولم
يقر وبالزوجة ولم يعلم القاضي بها أي الزوجة (فأقامت) الزوجة (بينه) على الزوجة وعلى المال أو مجموعهما
في التبيين (لا يقضي) القاضي (بها) أي الزوجة لأنه ليس يخصم في الزوجة وكذا إذا انكر من في يده المال فأقامت بينه
لا يقضي به لأنها ليست خصما في إثباته كافي الاختيار فعلى هذا اقتضاه على الزوجة قصور تدبر (وكذا) لا يقضي
(لأنه يحلف) الغائب (ملا فأقامت) الزوجة (الدية على الزوجة ليفرض) القاضي (لها) أي الزوجة (النفقة) على
الغائب (وبأمرها) أي الزوجة (بالاستدانة عليه) أي على الغائب (لا يسمع) القاضي (بيتها) لأن في ذلك قضاء على
الغائب (وعند زفر) وهو قول الإمام وألهم رجوع قال مشايخنا قول أبي يوسف مثل قول زفر كافي الإصلاح (يسمى) أي
يسمى القاضي البينة (افرض النفقة) وبأمر بالاستدانة إذا لم يكن له مال إلا ضرر فيه على الغائب لأنه إذا حضر واقف
بالزوجة قضى الدين وإن أنكرها كلفها القاضي إعادة البينة فإن أعادت فيها وإن عجزت بضمن الكفيل أو المرأة (لا)
يجمع (لثبوت الزوجة) لأنه أيضا قضاء على الغائب (وهو المعمول به اليوم والمختار) وهذه من إحدى المسائل

المت التي يفتي فيها بقول زفر الحاجة الناس كافي عامة المستعبرات (وتجب النفقة والسكنى) وكذا الكسوة كافي أكثر المستعبرات قالوا إنما لم يذكرها محمد في الكتاب لان العدة لا تطول غالباً فتستغنى عنها حتى لو احتاجت اليها يفرض لها (لمعنة الطلاق ولو) كان الطلاق (رجعياً أو بائناً) واحداً أو أكثر فلا نفقة المستعبرة وان لم يشترط في العقد وقال لها النفقة الا اذا شرط فيه ولها السكنى مطلقاً لان النفقة حقها فيصح الإبراء عنها دون السكنى كافي البحر وعند الأئمة الثلثة لان نفقة لمبتونة لو حايلاً ولو كانت حاملاً تجب عليه نفقة الحمل لكونه ولده وكذا السكنى الا في قول عن النافعي ومالك تجب لموت الى انقضاء عدتها (و) كنا تجب للمرأة (المفرقة بلا معصية) صادرة عنها (كخيار العتق والبلوغ والتفريق لعدم الكفاءة) ولو اقتصر بعدم الكفاءة بدون ذكر التفريق أو بالتفريق بدون عدم الكفاءة لكانت اخصر تدبر وفي التبسين ولو وقعت الفرقة بينهما بالعتان أو بالإبلاء أو العتق أو عدم الكفاءة ولو اسلمت المرأة وأبى الزوج مضافاً الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة بينهما بخيار البلوغ أو العتق أو عدم الكفاءة ولو اسلمت المرأة وأبى الزوج مضافاً الى الزوج وكذا اذا وقعت الفرقة بينهما بخيار البلوغ وأبى هي حيث لا تجب لها النفقة لان الامتناع جاء من قبلها ولهذا يسهل به مهرها كله اذا كان قبل الدخول انتهى لكن ليس الامر كذلك بل اذا كانت من غير فاسم وأبى هي بقيت الزوجية على حالها الا ان يكونا مجوسين والمرأة مجوسية فان فيهما اذا اسلم وأبى هي يبطل النكاح فلا نفقة لها فعلى هذا الصواب ان يخصص تدبر (لا) تجب النفقة والسكنى (لمعنة الموت) مطلقاً سواء كانت حاملاً أو لا اذا كانت ام ولد وهي حامل فلها النفقة من جميع المال (والمفرقة بمعصية) صادرة منها (كردة وتقبيل ابن الزوج) أي تقبيلها ابتداءً أو بيهوة والزنا به طوعاً لا كرهاً فانه تقع الفرقة ولا تسقط النفقة وفيما اشار الى ان ردة أو تقبيله ابتداءً أو بيهوة هي معصية منه لم تسقط النفقة والى ان لا تجب لها السكنى ايضاً كافي المبسوط لكن في الحاشية وشرح الطحاوي صرح لوجوبها لها وفي القح لها السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل الزوج حتى عليها ولا يسقط بمعصيتها كافي البحر والتميز بخلاف المسئلة الاولى فعلى هذا ان يذكر وجوب النفقة في صورتين على الإطلاق ويخصص عدم وجوب السكنى لمعنة الموت اول تدبر (ولو ارادت مطلقة الثلث تسقط نفقتها) يعني لو طلقها ثلثاً أو بائناً ثم ارادت العيا بالله تعالى سقطت نفقتها وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والافلها النفقة كافي القهستاني وما وقع في المتن من تعيينه بالثلث كإوقع في الهداية اتفاقاً (لا) أي لا تسقط نفقتها (لو مكنت) أي معتدة الثلث وكذا البائن وأما في الرجعي فلا فرق بين الردة والتبكين وكل واحد منهما يسقط النفقة لان النكاح باق والفرقة حصلت منه (ابنه) أي ابن الزوج لانه لا أثر للتبكين خلافاً لفرغ (*) فصل (*) (ونفقة الطفل) الحر (الفقر) وكذا السكنى والكسوة تجب (على ابيه) بالاجماع سواء كان الأب موسراً أو معسراً لكن على المعسر يفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم وان كان الأب عاجزاً يتكفف ويتفق وقيل نفقته في بيت المال وان كان قادراً على الكسب اكتسب واذا امتنع عنه حبس في القمع ولا يحبس والدوان علاق في دين ولده وان سفل الا في النفقة قيد بالطفل لان البالغ لا تجب نفقته على ابيه الا بشرط كإساقى وقيد بالفقر لانه يتفق على الفتي من ماله فان اتفق الأب من ماله رجع على ماله بشرط الاشهاد وقيدنا بالحر لان الولد المملوك نفقته على مالكه لا على ابيه (لا يشركه) أي الأب (فيها) أي في النفقة (احد) من الام وغيرها في ظاهر الرواية لقوله تعالى وعلى مولوده يزقهن وكسوتهن بالمعروف فهي عبارة في إيجاب نفقة المنكوحات اشارة الى ان نفقة الاولاد على الأب وان النسب له (كنفقة الابوين والزوجة) يعني لا يشرك الأب في نفقة الولد احد كما لا يشرك الولد ان كان غنياً في نفقة الوالدين الفقيرين احد ولا يشرك الزوج في نفقة الزوجة ولو غنية (ولا تجبراه) أي أم الطفل (على ارضاعه) قضاء لان ما عليها تبليغ النفس للاستمتاع لا غير وتومر ديانة لانه من باب الاستخدام وهو واجب عليها ديانة (الا اذا تعينت) الام للارضاع بان لا يجد الأب من رضعه أو كان الولد لا يأخذ ثدي غيرها ولم يكن له مال ولا باب موسر فتحجج على الارضاع صيانة عن ضياعه وهذا مروى عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر لانه يتغذى بالدهن وغيره من الملبعات فلا يؤدي الى ضياعه والى الاول مال القدوري وشمس الأئمة وعليه الفتوى وكان هو المذهب كافي أكثر المستعبرات لان قصر الرضيع الذي لم يأانس الضعاع على الدهن والشراب سبب تمر رضعه وموته كافي القح (ويستأجر) الأب لان الاجرة عليه (من رضعه عندها) أي عند الام اذا ارادت ذلك لان الحضانة لها وفيه اشارة الى ان يجب الارضاع عند الام وذا غير واجب بل عليها ارضاعه انا في منزل امه اوقفائه اوفى منزل نفسه ثم تدفعه الى امه الا اذا شرع ذلك عند العقد وكذا لا يثبت على المرصعة المالك عندها اذا شرط (واو استأجرها) أي الام (و) الحال (هي زوجته) غيره طلقه

او معتدة من طلاق (رجعي لترضع ولدها لا يجوز) الاستيجار ولم تسحق الاجرة لان الارضاع مستحق عليها ديانة بقوله تعالى والوالدان يرضعن اولادهم حولين وهو امر بصيغة الخبر وهو أكد واستيجار الشخص لامر مستحق عليه لا يجوز وانما لا تجبر عليه لاحتمال عجزها فقد رت فإذا اقدست عليه ظهر قدرتها فلا تمذر (وفي) جواز استيجار (معتدة البائن رويان) في ظاهر الرواية انه يجوز لان النكاح قد زال فهي كالا جنية وصح في الحويزة وفي رواية الحسن لا يجوز لانه باق في حق بعض الاحكام (وبعد العدة يجوز) استيجارها بالاتفاق لروايل النكاح بالكلية وفي المجتبى لو استأجر زوجته من مال الصبي لارضاعه جاز ومن ماله لا يجوز حتى لا يجتمع نفقة النكاح والارضاع والحاصل ان على تعليل صاحب الهداية ومن تبعه لانه واجب عليها ديانة لا تأخذ شيئاً في مقابلة الارضاع لامن الزوج ولا من مال الصغير لوجوبه عليها وعلى ما علم به في المجتبى ومثله في الذخيرة من ان المنع انما هو لاجتماع واجبين يجوز ان تأخذ من مال الصغير لامن مال الأب كافي النعم (وهي) أي الام بعد العدة والمعتدة عن طلاق باين على احدي الروايتين (احق) واولى بالاستيجار (من الاجنية) لان ارضاعها انفع للصغير (ان لم تطلب زيادة على القبر) فان التمس زيادة لم يجبر الزوج عليها دفعا للضرر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده أي فالرأيه لها أكثر من اجرة الاجنية وفي كل موضع جاز الاستيجار ووجبت النفقة لا تسقط هذه الاجرة بمؤنة لانها اجرة وليست بنفقة كافي الذخيرة وفي الولوالجية لا تسقط هذه الاجرة بمؤنة بل تكون اسوة الغرماء وظاهر المتن ان الام لو طلبت الاجرة أي اجر المنزل والاجنية متبرعة بالارضاع فالام اولى لانهم جعلوا الام احق في جميع الاحوال الا في حالة طلب الزيادة على اجرة الاجنية لكن في التبئين وغيره ان الاجنية اولى بان ترضعه بغير اجر او بدون اجر المنزل لكن هي اولى بالارضاع اما في الحضانة فالام اولى كافي البحر وفي النعم ان كانت الاجنية ترضعه بغير اجرة او باجر يسير والام تزيد الزيادة ترضعه الاجنية عند الامام ولا يترفع الولد من الام لان الحضانة لها وفي البحر اذا استأجر الام للارضاع لا يكتفى عن نفقة الولد لان الولد لا يكفيه اللبن بل يحتاج معه الى شئ آخر كما هو المشاهد خصوصاً الكسوة فيقدر القاضي له نفقة غير اجرة الرضاع وغير اجرة الحضانة فعلى هذا تجب على الأب ثلثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة الولد (ولو استأجرها وهي زوجته لارضاع ولده) أي الزوج حال كونه (من غير ما صح) الاستيجار لانها لم يجب عليها ارضاعه ديانة (ونفقة البنت بالغة) او صغيرة ولم يذكرها لاغناء الطفل (والابن) البالغ (زمتا) بفتح الزاء وكسر الميم أي الذي طال مرضه زماناً كافي المغرب والذى لا يمشی على رجله كافي المذهب وكذا اعني واشل وغيرهما فقرا تجب (على الأب خاصة به فتي) هذا ظاهر الرواية (وقيل) فانه الحسن والحشاف برواية عنه (على الأب ثلثاها وعلى الام ثلثها) اعتباراً بالارث بخلاف الصغير بحيث تجب نفقته على الأب وحده والفرق على هذه الرواية ان الأب اجتمع فيه للصغير ولاية ومؤنة حتى وجبت عليه صدقة الفطر فاخصت بنفقته ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فيه وفي الحاشية اب الأب بمنزلة الأب عند عدمه (وعلى الموسر) عطف على الأب أي يجب على الموسر فانه اذا كان معسراً كان عاجزاً ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه الزمة بالعقد ولا تسقط بالفقر واختلفوا في البسار واختار المص بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ ما في درهم فصاعداً فقال (يسار يحرم الصدقة) وعليه الفتوى كافي أكثر المستعبرات وفي الخلاصة يسار الزكوة وبه يفتي وعن محمد يسار القاضل عن نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شئ واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دنانير يتفق الفضل وفي الجعفة يعتبر قول محمد اذا كان كسواً وهو ارفق فان لم يفضل عن كسبه فلا شئ عليه لكن يوم ديانة ان لا يضيع ولده (نفقة اصوله) أي تجب على الموسر نفقة ابويه واجدادهم وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفاً ازيلت في حق الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعيش في نعم الله تعالى ويتركهما معونات جوعاً واما الاجداد والجدات فلا ينهم من الاباء والامهات لكن فيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة الابوين ولو اقتصر بهذا لكان اخصر تدبر (افقره) سواء كانوا قادرين على الكسب ولا قبل هذا ظاهر الرواية وقال الحلواني الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب لانه كان غنياً باعتبار الكسب فلا ضرورة في إيجاب النفقة على الغير وفي القح لا يجبر الموسر على نفقة احد من قرابته اذا كان صحيحاً وان كان لا يقدر على الكسب الا في الوالد خاصة او في الجد فان الولد يجبر على نفقة وان كان صحيحاً وهذا يؤيد قول السرخسي وبوافق اطلاق المتن وفي البحر لو ادعى الولد غنى الأب واكره الأب فالقول للأب والبينة للابن (بالسوية بين الابن والبنت) ولو اخدهما فابق البسار في ظاهر الرواية وهو الصحيح لتعلق الوجوب بالولاد وهو يشملها بالسوية بخلاف غير الولاد لان الوجوب على في البسار وقيل يجب بقدر الارث وقال شيخنا هذا

على من له الخدمة فان مرض في يد صاحب الخدمة ان كان مرصا لخدمة من الخدمة كانت نفقته على صاحب الخدمة وان كان مرضا لخدمة من الخدمة كانت نفقته على صاحب الرقبة وان تظاير المرض ورأى القاضي ان يبيعه فباعه يشترى بتمه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة كما في الخاتمة وزاد في المحيط انه لو كان صغيرا لم يبلغ الخدمة فنقته على صاحب الرقبة حتى يبلغ الخدمة ثم على المخدم لانه ملك المدفع بغير عوض فصار كالمستعير وكذا النفقة على الراهن والمودع واماعبد الهاربة فعلى المستعير واماكسوته فعلى المعير كما في البحر وفي التورقة العبد المقصوب على الغاصب ان يرد به الى مالكه فان طلب من القاضي الامر بالنفقة والاتفاق لا يجيبه وان خاف القاضي على العبد الضياع باعه القاضي لا الغاصب ويرد ثمنه لانه طلب المودع من القاضي الامر بالنفقة على عبد الوديع لا يجيبه بل يوجره وينفق منه او يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه وفي القنية ونفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح وفي النسخ وفيه اشكال لانه لا ملك للبائع لارفة ولا منفعة فينبغي ان تكون النفقة على المشتري وتكون تابعة للملك كالمهر (فان ابى) المولى عن الاتفاق (اكتسبوا) اي اكتسب الارقاء الدال عليه لفظ الرقيق (وانفقوا) عليهم نظرا لهم ببقاء نفقتهم وليست لهم ببقاء ملكه (وان لم يكن لهم كسب) لعدم قدرتهم عليه ببعض العوارض او جارية لا يوجر منها (اجبر) المولى (على بيعهم) ان يحمله الى البيع لانهم من اهل الاستحقاق وفي البيع ابقاء حقهم وابقاء حق المولى بالخلف وهو الثمن وانما قيدنا ان محلا له لخراج المديون وام الولد فانه يجبر على الاتفاق لا غير لانه لا يمكن بيعه فاعلى هذا الوعيد المص لكان اول وفي التورق عبد لا ينفق عليه مولاه اكل من مال مولاه بلارضاه ان عاجزا عن الكسب والا (وفي غيرهم من الحيوان المملوك يؤمر) صاحبه بالاتفاق عليه دبابة لاقضاء عند الظرفين وعند ابى يوسف والائمة الثلاثة قضاء حتى لو امتنع عنه بعد مجبسه ولو كانت الدابة مشتركة بين اثنين فابى احدهما عن الاتفاق عليها وطلب الاخر من القاضي ان يأمره بالاتفاق فالقاضي يقول للابى اما تبيع نصيبك منها او تنفق عليها وفي المحيط يجرى واما غير الحيوان كالغمار والزرع والشجر فيكره له ان لا ينفق عليها حتى يفسد للهوى عن تصبيع المال (*) كتاب الاعناق (*) ذكره عقب الطلاق لان كلا منهما اسقاط الحق وقدم الطلاق لمساواة النكاح ثم الاسقاطات انواع تختلف اسماءها باختلاف انواعها فاسقاط الحق عن الرق عتق واسقاط الحق عن البضع طلاق واسقاط مافي الذمة براءة واسقاط الحق عن القصاص والجراحات عفو كما في الاقطع (هو) اى الاعناق لانه الاخراج عن الملك يقال اعتقه فعتق ويقال من باب فعل بالفتح يفعل بالكسر عتق العبد عتاقا وعتق الخروج عن الملك فالعتق اللغوي هو العتق الشرعي وهو الخروج عن المملوكية كما في البحر لكن في الدرر وغيره والاعتناق لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية فتبعه المص فقال (اثبات القوة الشرعية في المملوك) لكن الاول مافي البحر لان اهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق العبد اذا خرج عن المملوكية وانما ذكرنا القوة في عتق الطير ولئن سلم ان اثبات القوة يمكن لكن هذا التعريف يصدق على مذهبهما لا على مذهبه لان عنده الاعناق اثبات الفعل المقضي الى حصول العتق فلهذا تجزى عنده لاعتدهما والحب ان صاحب الدرر ذكر في باب عتق البعض ان هذا التعريف غير مسلم وفصل كل التفصيل تتبع ثم العتق اربعة واجب اذا اعتقه عن كفارة لقوله تعالى فغير برقة مؤمنة ومتدوب اذا اعتقه لوجه الله تعالى لقوله عليه السلام ايمان مؤمن اعتق مؤمنا في الدنيا اعتق الله بكل عضو منه عضواته من النار وباب اذا اعتقه من غيرية او فلان ومعصية اذا اعتقه للصم او لشيطان (وانما يصح) الاعناق (من مالك) فلا يصح من غير مالك لكن يرد عليه اعتناق عبد الغير فانه صحيح موقوف على اجازت المالك الا ان يقال هو شرط لانفاذ وليس الكلام هنا الا في الصحة تأمل (حر) لان المملوك لا يملك وان ملك ولا عتق الا في الملك ولو كان المملوك ما ذونا كما في اكثر الكتب لكن قوله حر مستدرك لانه لا حاجة اليه مع ذكر المالك لان الحرية لا احتراز عن اعتناق غير الحر وهو ليس بمالك تدبر (مكلف) اى عاتل بالغ فلا يصح من صبي ومجنون ومعتوه ونائم ومبرسم ومدهوش ومعنى عليه لان العتق تبرع وليس واحد منهم باهل له ولهذا لو قال اعتقت وانصبي او اتام كان القول قوله وكذا لو قال اعتقته وانما يحون بشرط ان يعلم جنونه او قال وانما حررت في دار الحرب وقد علم ذلك لانه اضاف الى زمان لا ينص منه الاتفاق (بصريه) اى بصريح لفظ الاعناق بان كان مستعملا فيه وضعا وشرعا (وان لم ينو) سواء ذكر بصفة الوصف والخبر والثناء (كانت حرا وحررا وعتيقا وعتيقا) ولا بد ان يذكر خبر المبتدأ مخلوذاً ذكر الخبر فقط توقف على اليقينة ولذا قال في الخاتمة لو قال حر فقبل له من عتق فقال عبدى عتق عبده كما في البحر (او حررت او عتقت) لان هذه الالط موضوع للاعتناق شرعا وعرفا فلا تنفذ الى يده ولو قال اردت الكذب

كتاب الاعناق

اوانه حر من العمل صدق ديانة لانه محتمل كلامه لاقضاء لانه خلاف الظن وكذا لا يصدق قضاء وقال ما اردت به العتق او لا على بعته ولو قال اردت به انه كان حرا في وقت من الاوقات ينظر فان كان العبد من النبي يدين وان كان مولدا لا يدين (او هذا مولاي) لانه وصفه بولاية العتاقا لا نفلى فيعتق من غيرية لان المولى لا يكون هنا بمعنى المولى في الدين لانه مجاز لا دليل عليه ولا بمعنى الناصر لان المالك لا يستصير بمملوك ولا بمعنى ابن العم لان الكلام في العبد المعروف السنب ولا بمعنى المعتق لان اضافته اليه تنافي ذلك كما في الشئى او بامولاي ليس من الصريح بل ملحق به كما في اثنين وقال زفر والائمة لا يصدق بقوله بامولاي الابالية لانه يراد به الاكرام عادة لا التحقيق (او) قال لامته (هذه مولاي) او بامولاي وقيد بالمولى لانه لا يصدق في قوله باسدي وبامالكي الابالية (او باحرا ويا عتيق) لان تاءه بهذا الوصف يقتضى ثبوته واثباته من جهته يمكن فيثبت تصديقه (ان لم يجعل ذلك اسماله) فلو سماه حرا ثم ناداه يا حرا لا يصدق لان غرضه الاعلام باسم علمه لا اثبات هذا الوصف لان الاعلام لا يراد فيها المعاني حتى لو سماه حرا ثم ناداه يا ازايا بالقارسية وبالعكس عتق به لانه ما ناداه باسم علمه اذا الاعلام لا يتغير فيعتق اخبارا عن الوصف وفي الجوامع قال لعبد غيره يا حرا اسقني ثم اشتراه يعتق قيل هذا نقض للقاعدة وهي ان العتق لا يصح الا في الملك اجيب بانه يمكن اثباته حال التداء بان اعتق عبدا غيره واجاز المولى فانه يعتق كذا قيل لكن هذا ليس بسديد لان العتق حاصل باجارة المولى قبل ان يشتره فالمسألة ليست هذا بل الجواب انه اقر بغيره فلما ملكه عتق بالاقرار السابق فلا يلزم العتق في ملك الغير تبع (وكذا) يصح الاعناق (لو اضاف الحرية الى ما) اى عضو (يعبر به عن) جميع البدن وانما قال ذلك لانه اذا اضاف الى عضو لا يعبر به عن البدن كاليه والرجل لا يعتق عندنا خلافا لائمة الثلاثة ولو قال اعتقت سنك او ظفرك او شريك لا يعتق بالاتفاق (كرأسك حرو وحموه) كان يقول وجهك حرا ورقتك او يدك وكقوله لامته فرجك حرو وكذا لو قال لها فرجك حرا عن الجماع عتقت وفي المجتبى لو قال لعبد فرجك حرا عتق عند الشيخين وعن محمد روايتان فالصحيح انه لا يعتق كما في الجوهر وفي الاست والدر الاصح انه لا يعتق لانه لا يعبر به عن البدن كما في الاختيار وفي الشئى لو قال لعبد ذكرك حرا يعتق لكن في الخاتمة خلافا وهو ظاهر الرواية ولو قال لسانك حرا يعتق وفي الدم روايتان وفي البحر لو قال يدك حرا عتق وكذا الفرج والرأس وعن ابى يوسف رأسك حرا لا يعتق وفي المحيط وغيره ان بالاضافة لا يعتق لانه تشبه بمحذوف حرفه وان بالتورق عتق لان هذا وصف وليس يشبه فصا كانه قال رأسك حرا ولو قال لعبد انت حرة او قال لامته انت حرة يعتق في الوجهين كذا روى عن الشيخين ولو اراد الرجل ان يقول شيئا فجزى على لسانه العتق عتق ولم يذ كر الجزء الشايع كما ذكره في الطلاق للفرق بين العتاق والطلاق فان الطلاق لا يجزى اتفاقا فذكر بعضه كذكره واما العتق فيجزى عند الامام فاذا قال نصفك حرا وثلك حرا يعتق ذلك القدر خاصة عنه كاسيأتى فاقى غايه البيان من تسوية الطلاق والعتاق في الاضافة الى الجزء الشايع سهو كما في البحر وعما للحق بالصريح كما في البدايع ان يقول وهبت لك نفسك او وهبت نفسك عليك واما لو قال بعتك نفسك بكذا فانه يتوقف على القول (و) كذا يصح الاعناق (بكائنه) من الفاظ عطف على قوله بصريحه (ان نوى) العتق بها للاشياء والاحتمال (كلامك لي عليك او لاسيبل) لي عليك او اليك (اولا رقي) لي عليك (او خرجت من ملكي او خليت سيديك) لانه محتمل نوى الملك ونوى السبيلى وتخليه السبيلى بالبيع والكتابة كما يحتمل العتق واذا نواه تعين ولو قال لعبد اذهب حيث شئت من بلاد الله لا يعتق وان نوى لانه يفيد زوال اليد فلا يدل على العتق كما في المكاتب كما في الدرر (او قال لامته اطلقك) ان نوى به العتق فعتق لانه بمعنى خليت سيديك (و لو قال) لامته (اطلقك لا تعنى وان نوى) وقال الشافعي عتق بصريح لفظ الطلاق وكائنه لان الاعناق هو ازالة ملك الرقبة والطلاق ازاله ملك المتعة فيجوز اطلاق كل واحد منهما على الآخر مجازا ولنا ان ملك الميمن فوق ملك النكاح فكان اسقاطه اقوى واللفظ يصلح مجازا عما هو دون حقيقة لا عما هو فوقه فلهذا امتنع في المتنازع فيه واتسع في عكسه كما في الهداية فلو قال فرجك حرا او انت على حرام او انت على حرام بريد العتق لم تنفع لان للفظ غير صالح له فهو كالقول لها قومى واقعدى ناو يا عتق (وكذا) اى كطلقت في الحكم (سرا ساط) صريح الطلاق وكائنه حتى لو قال اختارى فاختارت نفسها ونوى العتق لا يعتق كما في اكثر المعنرات لانه استثنى منها في الزهر نقلا عن البدايع امرك بيدك واختارى فانه يقع به العتق بالنية لكن ان هذا من كتابات التفويض لان كتابات الطلاق والكلام في عدم العتق بكتاب الطلاق تأمل وفي المحيط لو قال لامته امرك بيدك واراد العتق فاعتقت نفسها في المجلس عتقت والا فلا وفي البدايع ولو قال امرت عتقك بيدك او جعلت عتقك

انه مرسوم ان يكون بين الاعتراف والولادة اقل من ستة اشهر الا في المستثنى احدهما ان تكون الامة معتدة
عن مدتي او وفاة فتدله من سنتين من وقت الفراق وان كان لاكثر من ستة اشهر من وقت الاعتراف فمع يفتق لانه
كان موجودا حين اعتنقه بدليل صوت نسبه ونابهما اذا كان جلهما توأمين لجاءت باولهما لاقل من ستة اشهر
وذكر لاكثر من ستة اشهر لانهما لا ينفصلان عنهما احد (ولا يعتق امه) اي اعتراف الحمل لان المولى لم يعتقها صريحا
والام لا تنفع الولد لما فيه من قلب الموضوع (والولد ينفع امه في الملك والرق والحرية والتدبير والاستيلاء والكتابة)
لاستماع الامة ولان ماله مستهلك بانها قد خرجت حادها لانه ميقن به من جهتها ولهذا ثبت نسب ولد الزنا
وولد الملاعة منها حتى يرثه ورثها (وولد الامة من سبدها حر) لانه يخلق من ماله وقد تعلق على ملكه فيعتق
عليه وكذا ولد الامة من ابن سبدها او اب سبدها حر كافي البحر (وولدها) حال كونه (من زوجها ملك لسبدها)
لان ماله ملك لسبدها فتعفت المعارضة فرجع جانبها لما تقدم والزوج قدرضى يرق ولده حيث اقدم
على نكاح الامة فلهذا قالوا فولد العاصي من الشريعة ليس بشريف لان النسب للتعريف وحال الرجال
مكتوف دون النساء (وولد المغرور حر بعتته) وهو ما اذا تزوج حراما على انها حرة واشترى امه على انها
ملك البايع فولدت كل منهما ولدا فظهر ان الاولى امه والثانية ملك لغير البايع فمع يكون كل من الولدين
حرا بالقيمة لا بجاع الصحابة رضي الله عنهم وكذا لو كان المغرور مكاتب او مديرا او عبدا عند محمد وقال اولادهم
ارقاء لحصولهم بين رقبين فلا وجه لمريمهم (*) باب عتق البعض (* اخره عن اعتاق الكل لان اعتاق الكل
افضل واكثر ثوابا واولاه اكثر وقوعا (ومن اعتق بعض عبده) سواء عين ذلك البعض بان قال بعتك حرا او ابهم
بان قال بعتك حرا لكن لزمه بيانه (صح) اعتاقه في ذلك البعض خاصة عند الامام (وسعى) العبد للمولى (في ياقبه)
وفي المنافع اى زال ملكه عن القدر ولم يرد به حقيقة العتق عند الامام وانما يرد به ثبوت اثره وهو زوال الملك اليه
اشير في المبسوط فان قيل ازالة الملك لا تسمى اعتاقا كالبقيع والهة اجيب بانها تسمى بذلك باعتبار عاقبتها
وترتب العتق عليها بطرقه (وهو) اى عتق البعض بقدر ما عين في حق السعاية باختيارها المولى (كالكتاب)
لان المستسعى عنده كالكتاب في جميع الاحوال الى ان يؤدي السعاية لان زوال الملك عن البعض يقتضي ثبوت
المالكية في كله اذ لا يمكن من التصرف مع بقاء الملك في بعضه وبقاء الملك في البعض يمنع من المالكية فقلنا بالمالكية
يدل الرقبة علما بالدليلين وهو حكم الكتاب والسعاية كبدل الكتابة فله ان يستعيه وله ان يعتقه اذ المكاتب
محل الاعتراف (الا انه لا يرد في الرق لو عجز) بخلاف الكتابة المقصودة لان السبب ثم عقد محتمل الفسخ وهذا
السبب ازالة الملك لالى احد فلا يحتمل الفسخ (وقال يعتق كله ولا يسعى) بناء على ان العتق لا يجزى بالاتفاق
فكذا الاعتراف عندهما وهو قول الامة الثلاثة لانه اثبات العتق كالسكر مع الانكسار فلزم من عدم تجزى اللازم
وهو العتق عدم تجزى ملزومه وهو الاعتراف لكن الامام يقول الاعتراف ازالة الملك لانه ليس للمالك الا ازالة حقه
وهو الملك والمالك مخير فكذا ازالته فاعتاق البعض اثبات شرط العلة فلا يتحقق المعلول الا ان يتحقق تمام العلة
وعندهما بوجوب زوال الرق وهو غير مخير واما نفس الاعتراف والعتق لا يجزى بالايجاع لان ذات القول وهو العلة
وحكمه وهو زوال الحرية فيه لا يتصور فيه التجزى وكذا الرق لا يجزى بالايجاع لانه ضعف حكمي والحرية
قوة حكمية فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد فاذا ثبت هذا فابو حنيفة اعتبر جانب الرق فجعل كله رقيقا
على ما كان وقد قال زال ملكه عن البعض الذي اعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهما اعتبارا لجانب الحرية
فصار كله حرا (وان اعتق شريك) في عبد (نصيبه) منه كالتصريف وغيره بلا اذن (فللاخر) اى الشريك الاخر
(ان يعتق او يدبر او يكتب) نصيبه ان شاء لان الاعتراف مخير عند الامام فنصيبه مملوك له (او يسعى) اى يطلب
الاخر سعاية العبد في قيمة نصيبه يوم العتاق ولو كان الاخر صيبا فان كان له ولي او وصي فاختار له وان لم يكن
نصب القاضي له وصيا او ينتظر بلوغه (والولاء لهما) اى للعتق وللآخر بقدر نصيبهما لانهما المعتقان
(او يضمن) الشريك الاخر (المعتق) يوم العتق لانه جنى على نصيبه بما منعه من التصرف فيه بمعاذ العتاق
وتوابعه وفيه اشارة الى ان الاعتراق في البسار والاعسار لوم العتاق فلو ايسر ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس
واو اختلفا في البسار والاعسار يحكم الحال الا ان يكون بين الحصومة والعتق مدة يختلف فيها الاحوال فالقول للمعتق
لانه مكره واو اختلفا في الغيبة يوم العتق فان كان قد تم يقوم الحال وان كان هاكفا فالقول للمعتق لانه مكره والى انه له خيار
الاستسعاء والضمين لكن اواخر الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كالأواخر التضمين لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع

الا اذا حكم به حاكم كافي المحيط والى انه اذا اشرك بين جماعة جاز ان يعتق بعضهم نصيبه ويختار بعض العتق
وبعض الاعتراف وبعض السعاية وكذا اذا مات الساكت فلو رثته احدى اخبارات في ظاهر الرواية لانهم يفتقون
مقام مورثهم وروى الحسن عن الامام ليس لهم الا الاجتماع (لو) كان (موسرا) ماله مقدار نصيب الساكت
من المال والعرض سوى ملبوسه وبفقه عياله وسكنه كما في التبيين والظاهر منه انه لو لم يملك هذا المقدار لا يكون
ضامنا بل ان شله الاخر اعتق او استسعى ولا يرجع العبد بما يؤدي بالايجاع لانه ادى لملكه رقبته وعن ابي يوسف
انه يوجر من رجل ولو صغيرا بعقل فاخذ من اجرة كالمجبر المديون وفي المختار ولومات العبد قبل ان يختار الساكت
سببا ليس له الا التضمين ولومات المعتق يؤخذ الضمان من ماله ان كان العتق في الصحة وان في المرض فلا شيء
في تركته بل يسعى العبد عنده وعن محمد يؤخذ من تركته وهو رواية عن ابي يوسف (و يرجع به) اى بما ضمنه
(المعتق على العبد) لقيامه باداء الضمين مقام الاخر (ان كان للاخر الاستسعاء) (والولاء) كله (له) لان العتق كله
من جهته حيث ملكه باداء الضمان (وقال ليس للاخر الا الضمان مع البسار والسعاية مع الاعسار) وليس له السعاية
غنيا ولا الاعتراف غنيا او فقيرا اذا اعتراف لا يجزى عندهما (ولا يرجع المعتق على العبد لو ضمن والولاء) اى المعتق
(في الحالين) وبني هذا الخلاف على اصلين احدهما تجزى الاعتراف وعدمه على ما قررناه والناس ان يسار المعتق
لا يمنع استسعاء العبد عنده ويمنع عندهما لقوله عليه السلام في الرجل يعتق نصيبه ان كان غنيا ضمن وان كان
فقيرا يسعى في حصة الاخر قسم اى النبي عليه السلام هذا الحكم والقسم تقتضي قطع الشركة وله ان مالية نصيبه
احتبست عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان والفته في صنع غيره حتى انصغ به فعلى صاحب
الثوب قيمة صنع الاخر موسرا كان او معسرا فكذا هنا الا ان العبد فقير فيستعيه وعند الامة الثلثة في الموسر
كقولهما وفي المعسر يرق ملك شريكه كما كان فله يبعه وهبته وعتقه سوى السعاية (ولو شهد كل منهما)
اى الشريكين الحاضرين (باعتراف شريكه) نصيبه فانكر كل منهما على صاحبه (سعى) العبد (لهما) اى لكل
واحد منهما (في حظههما) مطلقا موسرين كانا او معسرين او احدهما موسرا والاخر معسرا عند الامام لان كلا
منهما يزعم ان صاحبه اعتق نصيبه فكان كالكتاب وحرم عليه استرقاقه فيصدق كل منهما في حق نفسه فتعين
السعاية لهما واما علم يجب التضمن مع البسار لانكاره الاعتراف (والولاء) يكون (بينهما كيف ما كانا) لان كلا منهما
يقول عتق نصيب شريكى باعتاقه وولاه له وعتق نصيبى بالسعاية وولاه لي فيكون الامر في حقهما على ما زعما
ولهذا لا يعتق من العبد شي حتى يوفيهما السعاية (وقال يسعى للمعسرين) لان كلا منهما يدعى السعاية هنا لانه يقول
شريكى اعتق اذ هو معسر (لا) اى لا يسعى (للموسرين) لان كلا منهما يتبرأ من السعاية ويدعى الضمان على شريكه
لان يسار المعتق يمنع السعاية عندهما ولا ضمان على شريكه لانه ينكر سببه ولا يئنه للدي (ولو) كان (احدهما موسرا
والاخر معسرا يسعى للموسر فقط) لان الموسر يدعى السعاية دون الضمان وهى له والمعسر لما دعى الضمان على
صاحبه فقد تبرأ عن السعاية ولا يثبت الضمان لا نكار سببه (والولاء موقوف) في كل (الاحوال) اى في يسارهما
واعسارهما ويسار احدهما واعسار الاخر (حتى يتصادقا) لان الولاء للمعتق وكل واحد منهما يزعم ان صاحبه
هو المعتق وينفى الولاء عن نفسه فلهذا توقف الولاء الى ان يتفقا على اعتراف احدهما وفي الفسخ فلو مات قبل
ان يتفقا وجب ان يأخذ يث المال (ولو علق احدهما) من الشريكين (عتقه) اى العبد المشترك (بفعل غدا)
فقال ان دخل فلان هذه الدار غدا فهو حر (والاخر بعدد فيه) فقل ان لم يدخل فهو حر ولو قال في وقت مكان
قوله غدا لكان اشمل لانه لا فرق بين الغدا واليوم والامس كافي البحر (قضى) القدر (ولم يدرك) انه دخل ام لا (اعتق
نصفه) اى العبد بمجانا للعتق بحيث احدهما (وسعى في نصفه لهما) عند الامام لانه لا مجال لواحد منهما ان يقول
اى صاحبه ان النصف الباقي هو نصيبى والساقط هو نصيبك (مطلقا) اى موسرين او معسرين او مختلفين وعندهما
(ان كانا موسرين فلا سعاية) لما مر (وان كانا معسرين في نصفه) اى يسعى العبد في نصفه (عند ابي يوسف)
كاهو كذا عند الامام (و) يسعى (في كله عند محمد) لان المقضى عليه بسقوط السعاية مجهول فلا يمكن القضاء
على المجهول فبسعى لهما (وان كانا مختلفين) ان كان احدهما موسرا والاخر معسرا (يسعى للموسر فقط) في ربه
عند ابي يوسف (و) يسعى (للموسر في نصفه) عند محمد لما قررناه (ولو حلف كل واحد منهما) (بعتق عبده)
على حدة فقال احدهما ان دخل فلان الدار غدا فعبدى حر فقال الاخر ان لم يدخل فلان الدار فعبدى حر
(والمسألة بحالها) اى قضى القدر ولم يدركه دخل ام لا (لا يعتق واحد) من العبدين اجماعا لان الجهالة في المقضى له
والمقضى عليه فيمنع القضاء لتفاحش الجهالة وفي العبد او لحد المقضى له بسقوط نصف السعاية معلوم

وهو المبدى والمقتضى به وهو سقوط نصف السعاية معلوم ايضا والمجهول واحد وهو الخائن فغلب المعلوم المجهول
وفيدكون المعلق متعددا لانه لو قال عبده حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امرته طالق ان كان
دخل اليوم عتق العبد وطلعت المرأة لان باليمين الاولى صار مقرا بوجود شرط الطلاق وباليمين الثانية صار مقرا
بوجود شرط العتق وقبل لم يعتق ولم تطلق وعساه في البحر فليطالع (ومن ملك ابنته) او غيره من ذى رحم محرم
حال كون الماء شربكا (مع) شخص (آخر يشراء اوهبة او صدقة او وصية عتق حظه منه) نصف او غيره
(ولا يضمن) الاب لشريكه ولو موسرا عند الامام لانه رضى بافاد نصيبه كما اذا اذن له باعتاق نصيبه صريحا ودلالة
وذلك لانه شاركه فيما هو عليه العتق وهو شراء لان شراء القريب اعتاق (ولشريكه) الخيار بين ان يعتق نصيبه
(او يبيعه) لبقائه على ملكه كالمكاتب كما مر (سواء علم الشريك انه ابنه او لا) وهو ظاهر الرواية عنه لان سبب
الرضا يتحقق وان لم يكن عالما به ولان الحكم يدار على الرضا وعنه انه ضمن اذا لم يعلم ولو وصل قوله سواء بقوله
ولا يضمن لكان انسب كما في اكثر الكتب تدبر (ولا يضمن الاب) نصيب الشريك (ان كان) الاب (موسرا) وهو
قول الاثمة الثلاثة لان شراء القريب اعتاق على الاصل فقد افسد نصيب الشريك بالاعتاق فصار العبد بين اثنين اعتق
احدهما نصيبه (وعند اعساره) اي الاب يسعي الابن في نصيب الشريك لاحتباس ماله عند العبد وعند الاثمة الثلاثة
بقي ملكه باع او فعل به ماشاء كما مر (وكذا الحكم والخلاف) بين الاثمة (لوعتق عتق عبدا) لم يقل عتقه لعدم التأثير
لخصوصية الابن ولا لكونه ذارحم محرم كما في الاصلاح (بشراء بعضه) بان قال احد الغر ان ملكت شقصا منك
فانت حر (ثم اشتراه) اي ذلك العبد (مع) رجل (آخر) باشتراك (او اشترى نصف ابنته) ولو قال نصف قريبه
لكان اشمل (من يملك كله) اي كل الابن حيث لا يضمن لبايعه موسرا وموسرا عند الامام لان البايع شاركه في العلة
وهو البيع وهذا لان علة دخول المبيع في ملك المشتري الايجاب والقبول وقد شاركه فيه فللبايع الخيار ان شاء
اعتق وان شاء اسعى وقال ان كان القريب المشتري موسرا يجب عليه الضمان وقيد بكونه ممن يملك ابنته لانه
لو اشترى نصف ابنته من احد الشريكتين وهو موسر زعم الضمان بالايجاع اما عندهما فظ وأما عنده
فلان الشريك الذي لم يبيع لم يشاركه في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره كما في التبيين (ولو اشترى الاجني نصفه)
اي الابن (ثم اشترى الاب باقية) حال كونه (موسرا ضمن الشريك) اي فللاجني الخيار ان شاء ضمن الاب
لانه لم يرض بافاد نصيبه (او) ان شاء (اسعى) الابن في حظه لاحتباس ماله عنده وهذا عند الامام
(وقلا يضمن الاب فقط) لان يسار المقتضى يمنع السعاية عندهما كما مر (ولو ملكه بالارث فلا ضمان اجبا)
لعدم الاختيار فيه كما اذا كان رجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدته ولدا ثم مات العم فورا عتق الولد
على الاب ولا ضمان عليه لانه ملك بالارث بخلاف ما اذا استولد امة بالنكاح ثم ورثها مع غيره لان المستولدة يصير
متملكا من شريكه نصيبه وضمان التملك لا يعتمد الصنع كما في الكافي (عبد موسرين) يكسر اراء وهو ثلاثة نفر لكن
تقيده يسار الثلاثة ليس بمقتضى لان الاعتبار بالمدير والمعتق واما الساكت فلا اعتبار بحاله من اليسار والاعسار
كما في البحر (دبره احدهم) نصيبه (واعتقه آخر) نصيبه (والثالث ساكت) ضمن (بالشديد) الساكت مدبره) اي له
ان يختار تضمين قيمة نصيبه فان اختاره ضمن المدير لا المقتضى (و) ضمن (المدير معتقه ثلاثة) اي ثلث قيمته حال كونه
(مدبرا) اي لا يضمن المدير معتقه (ما ضمن) اي لا يضمن قيمة مملكته بالضمان من جهة الساكت لان ملكه ثبت
مستندا وهو ثابت من وجه دون وجه فلا يظفر في حق تضمين هذا عند الامام لان التدبير مخير عنه كالاعتاق
فيقتصر على نصيبه لكنه افسد نصيب شريكه فاحدهما اختار اعتاق حصته فتعين حقه فيه فلم يبق له اختيار
امر اخر كالضمين وغيره ثم الساكت توجه سببا ضمان التدبير والاعتاق لكن ضمان التدبير ضمان معاوضة لانه قابل
للاقتال من ملك الى ملك وضمان المعاوضة هو الاصل فيضمن المدير ثم للمدير ان يضمن المقتضى ثلث قيمة العبد مدبرا
وفي البحر لو كان بين اثنين دبره احدهما ثم حرره الاخر فلمدير تضمين المقتضى ثلثه مدبرا ان كان موسرا وفي عكسه ان
يسعى المدير العبد في نصف قيمته مدبرا لانه بالتدبير اختار ترك الضمان ولو لم يعلم ايهما اول فان للمدير تضمين المقتضى
ربع القيمة واستسعى العبد في ربع القيمة ويرجع المقتضى بما ضمن على العبد وكذا لو صدر الاعتاق والتدبير منهما معا
عند الامام (والولاة ثلاثة للمدير وثلاثة للمعتق) لان العبد عتق على ملكهما على هذا المقدار كما في الهداية وفي الغاية
ومراده انه يدينه وبين عصبة المدير والمعتق لان العتق لا يثبت للمدير الا بعد موته ولان قال في الفتح وهو غلط وبين
وجهه فليطالع (وقلا ضمن مدبره لشريكه) لان التدبير كالاعتاق لا يجزى عندهما في دبره احدهم صار الكل
مدبرا له ولا يصح اعتاق الاخر لمصادقته ملك الغير فيضمن ثلثي قيمته لشريكه (ولو موسرا) لانه ضمان تملك

فلا يضمن بالاعسار واليسار بخلاف ضمن لاعتاق فانه ضمان جنابة وعند الاثمة الثلاثة يضمن المقتضى ثلثي قيمته لهما
لو موسرا ولو موسرا لا يمتنع نصيبهما (والولاة كله) اي للمدير وهذا ظ (وقيمة المدير ثلثا قيمته) وعليه الفتوى
كما في اكثر المعتمدين لان منافع المملوك ثلثة الاستخدام والاسترباح وبواسطة البيع وقضاء الدين بعد موت المولى
وبالتدبير بقوت الاسترباح وبقوله اخر ان وفي صدر الشريعة ومن المنافع الوطئ ورده بعض الفضلاء بان العبد
المدير ليس فيه منفعة الوطئ واجاب بان الحكمة تراعى في الجنس لاقى كل فرد والوطئ متحقق في جنس بني آدم
انتهى لكن بقي ههنا كلام وهو ان الوطئ من قبيل الاستخدام تدبر وفي الفتح يسأل اهل الخبرة ان العلماء لو جوزوا
بيع هذا فان منفعة المذكورة كم يبلغ فاذا ذكر فهو قيمته وهذا حسن عندي وقبل قيمته قنا وهو غير شديد وقيل
نصف قيمته قنا وقبل تقوم خدمته مدة عمره حرز فيه فابقت فهي قيمته (ولو قال لشريكه هي) اي الامة (ام
وليك وانكر) الشريك ذلك (محمده) اي تحريم الامة المنكر (يوما وتوقف) اصله تتوقف فحذف احدي التائين
(يوما) اي لا يتخدم احدا يوما ولا سعاية عليها للمكر ولا سبيل عليها للمقر وهذا عند الامام لان المقر ان لاحق له
عليها فيؤخذ باقراره والمنكر يزعم انها كانت فلا حق له الا في نصفها ولو مات المنكر عتقت وتسعى في نصف قيمتها
اورثة المنكر (وقلا للمكر ان يسلمها في حظه ان شاء ثم تكون حرة) كلها لانه لما لم يصدقها صاحبه انقلب اقراره
عليه كانه استولدها فتعق بالسعاية وذكر في الاصل رجوع الى يوسف الى قول الامام فعلى هذا ينبغي للمص ان يبين
فيقول في قوله الاول تدبر ولم تعرض لنفقتها وكسبها وجانبها وفي المختلف من باب محمد ان نفقتها في كسبها فان لم
يكن لها كسب فتعقها على المنكر ولم يذكر خلافا وقال غيره نصف كسبها للمكر ونصفه موقوف ونفقتها من كسبها
فان لم يكن لها كسب فتعق قيمتها على المنكر لان نصف الجارية للمكر وهو الايق يقول الامام وينبغي على
قول محمد ان لا نفقة لها عليه اصلا واما جانبها فتسعى فيها على قول محمد كالمكاتب وعلى قول الامام جانبها
موقوفة الى تصديق احدهما صاحبه كما في الفتح (وما) نافية (لام ولد تقوم) اي ليس لها قيمة لقوله عليه السلام
اعتقها ولدها ومقتضى الحرية زوال تقوم (فلا يضمن موسرا عتق نصيبه منها) اي ام الولد يعني اذا كانت امة
بين رجلين فولدت ولد فاداد عياه فصارت ام ولد لهما فاعتقها احدهما وهو موسر لا يضمن حصته شريكه عند الامام
بناء على عدم تقومها (وعندهما) والاثمة الثلاثة (هي مقومة) كالمديرة ولهذا لو قال كل مملوك لي حر اليوم يدخل فيه
ام الولد (فيضمن حصته شريكه منها) في الصورة المذكورة بناء على تقومها (*) باب العتق المجهر (*) رجل (له ثلثة
اعيد قال) في حخته (لثنين عنده احدهما كحرف فخر احدهما) وثبت الاخر (ودخل الاخر) اي الثالث (ما عاد القول)
اي قال احد كحرف يؤمر بالبيان ان كان حيا كما اشار اليه بقوله (ثم مات) المولى (من غير بيان) فان بدأ ببيان الايجاب
الاول وقال عتبه الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني لانه بقي دائرا بين الحر والعبد في جواب ظاهر الرواية وان قال
عتبه الخارج عتق بالكلام الاول ويؤمر ببيان الايجاب الثاني لصحته لكونه دائرا بين العبدان وان بدأ بالثاني وقال
عتبه الثابت عتق الخارج بالايجاب الاول لان الايجاب الاول دائر بينهما فاذا عتق الثابت بالايجاب الثاني تعين
الخارج بالاول وان قال عتبه الداخل عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول (عتق ثلثة ارباع الثابت) عند المولى
وسعى في ربه (ونصف الخارج) بالايجاع (وكذا) يعتق (نصف الداخل) عند الشئخين لانه عتق نصف
الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف الداخل بالايجاب الثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربع
الثابت لان النصف الذي اصاب الثابت شايع فالاقى الحرية بطل ومالا في ارق مع فينصف ذلك النصف
فيعتق ربه (وقال محمد ربه) اي الداخل لان الايجاب الثاني لما اوجب عتق ربع من الثابت واوجب من الداخل لانه
متنصف بينهما واجب بان في السات مانع من عتق النصف به كما مر ولا مانع في الداخل فان قيل يسكن هذا
على اصلهما من عدم تجزى الاعتاق فالجواب ان عدم تجزئه اذا وقع في محل معلوم والانتظام هنا ضروري فتجزي
بلا خلاف لكن في الفتح والتسهيل كلام فليطالع (ولو) قال هذا القول (في مرضه) الذي توفي فيه ومات قبل البيان
وقيمة العبد مساوية فان كان له مال يخرج قدر المقتضى من الثلث وذلك رقة وثلثة ارباع رقة عندهما او رقة ونصف
رقة عنده او يخرج ولكن اجازت الورثة فالجواب كما ذكرنا وان لم يكن له مال سوى العبيد (ولم يجز الوارث)
ذلك (جعل) عند الشئخين (كل عبد سبعة كدهام عتق) وبيانه ان حق الخارج في النصف وحق الثابت
في ثلثة ارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا فيحتاج الى مخرج له نصفه ودرغ واقله اربعة
فتعول الى سبعة فحق الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام عتق سبعة والعتق
في مرض الموت وصية ومحل نفاذها الثلث فلا بد ان يجعل سهام الورثة ضعف ذلك فيجعل كل رقة على سبعة

وصها السعادة أربعة عشر (و) ح (عق من الثابت ثلثة) اسهم من الاسماع (وسعى) للورثة في أربعة (ومن كل من الآخرين) أي الخارج والداخل (انما منها وسعى كل منها) للورثة (في خمسة) فيصير جميع المال احدا وعشرين فيستقيم الثلث والثلثان (وعند محمد يجعل كل عبد ستة كسهم العتق عنده) لان حق الداخل ربع فيجعل كل ربة ستة وسهام السابعة اثنى عشر (وح يعق من الثابت ثلثة) اسهم من الاسداس (وسعى في ثلثة) ويعق (من الخارج اثنان) منها (وسعى في أربعة) ويعق (من الداخل واحد) منها (وسعى في خمسة) فيصير جميع المال ثمانية عشر فيستقيم الثلث والثلثان ايضا وعند الأئمة الثلثة يقرع بينهم وفي كثير من المسائل تمسكون بالقرعة او يقوم الوارث مقامه في البيان وروي عن احد يقرع في الحبة والمات (واوطلق كذلك قبل الدخول) أي ان كانت له ثلث زوجات مهرهن على السواء فطلعهن قبل الوطئ على الصفة المذكورة (ومات بلا بيان) يوزع حكم الطلاق عليهن باعتبار الاحوال وهناك احكام ثلثة حكم المهر والميراث والعدة اما حكم الميراث فله اذلة نصفه والنصف بين الخارجة والناثبة نصفان وعلى كل منهن عدة الوفاة احتياطيا كما في الكافي واما حكم المهر فيقال (سقط ثلثة اثمان مهر الناثبة وربع مهر الخارجة ومن مهر الداخلة بالاتفاق) لان بالإيجاب الاول سقط نصف مهر واحدة منصفين الخارجة والناثبة فسقط ربع كل واحدة ثم بالإيجاب الثاني سقط اربع منصفين بين الناثبة والداخلة فاصاب كل واحدة الثمن فسقط اثمان مهر الناثبة بالإيجابين وسقط ثمن مهر الداخلة وانما فرضت المسئلة قبل الوطئ ليكون الإيجاب الاول موجبا للثبوت فاصابه الإيجاب الاول لا يبق محلا للإيجاب الثاني فيصير في هذا المعنى كالعق كافي أكثر المعبريات لكن فيه كلام قرره يعقوب باشا في حاشيته فليطالع (هو) أي كونه بالاتفاق (المختار) قال صاحب الهداية هذا قول محمد خاصة وعندهما يسقط ربه وقيل هو قولهما ايضا وعلى هذه الرواية الفرق لهما ان الكلام الاول انما يعتبر تعليقا في حق الداخل في حكم يقبل التعليق واما في حكم لا يقبله يكون تقييد في حقه ايضا فالبراءة من المهر لا تقبل التعليق فيكون تقييدا بالنسبة اليه فثبت التردد في الكلام الذي بين الصحة وعدمه في حق فينصف بخلاف العتق فانه يقبل التعليق فلا يكون الكلام الثاني مترددا في حقه فثبت كله والكلام الوافي في الكافي (والبيع) صحيحا او فاسدا وان لم يسلم المبيع على الصحيح او بشرط الخيار لاحدهما وكذا الإبضاء والاجارة والتزويج (بيان في العتق) المبهم (وكذا العرض على البيع والموت) والقتل (والحرير) سواء كان الحر يرخصا او مملوكا والمراد بالتجزؤا لانه فيه فان قال غنيت به الذي رضى بقولي احدهما حرصا في قضاء كافي البحر (والتيديو والاسنيلاد والهبة والصدقة مسلمتين) الى الموهوب له أي ان قال احدهما حر فباع احدهما اومات احدهما اودبر احدهما امته بعد القول فكل من التصرفات المذكورة بيان ان المراد هو الآخر فان حصل له الانشاء لم يبق محلا للعتق اصلا بالموت وللعق من جهة البيع وللعق من كل وجه بالتدبير والاسنيلاد فتعين الآخر والهبة بالتسليم والصدقة به بمنزلة البيع لانه تملك كافي الدرر وغيره لكن قيد التسليم ليس بشرط لان المساومة اذا كانت بيانا فهذه أولى بلا قبض بل وقع اتفاقا وقيد بالعق المبهم لان الموت في النسب المبهم واسومية الولد المبهمة لا يكون بيانا كافي الترخ (والوطئ) لاحدهما (ليس ببيان فيه) أي في العتق المبهم عند الامام هذا اذا لم يحصل منه العلوق اما اذا حصل فثبتت الاخرى بالاتفاق (خلافا لهما) أي فلا هو بيان فيعتق الاخرى وبه قال الشافعي ومالك في رواية لان الوطئ لا يحل الا في الملك واحديهما حرة فكان بالوطئ مستقبا الملك في الموطوءة فتعنت الاخرى لانه بالعتق كافي النفاق وله ان الملك قائم في الموطوءة لان الايساع في المكره وهي معينة فكان وطئها حلالا فلا يجعل بيانا ولهذا حل وطئهما على مذهبه الا انه لا يفتي به كافي الهداية وغيرها وفي القمح ان الراجح قولهما وانه لا يفتي بقول الامام لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في أكثر المسائل فعلى هذا ينبغي للمصنف ان يقدم قولهما على قول الامام كما هو دأبه تأمل وقيد بالعتق المبهم لان الوطئ بالتدبير المبهم لا يكون بيانا بالاجماع وفيه اشعار بان التقبيل والمعانقة والظر الى الفرح شهوة لا يكون بيانا بالاولى وعن أبي يوسف انه يان اما الاستخدام ولو كرها فلا يكون بيانا بالاجماع (وفي الطلاق المبهم هو) أي الوطئ وفي القمح ان الكرخي يحصل بالتقبيل كما يحصل بالوطئ (والموت بيان) فنه كادله امر اثنان وقال هذه وهذه واحدهما طالق ثم وطئ احديهما اومات تعين ان المراد هي الاخرى ولا بد ان يكون الطلاق بيانا اما في الرجعي فلا يكون الوطئ بيانا لطلاق الاخرى لحل وطئ المطلقة الرجعية كافي البحر فعلى هذا لو قيد بالبيان لكان اول تدبر (وان قال لانه) ان كان (اول ولد تلديه ذكر فانت حرة فولدت ذكرا واشي ولم يدرك اولها نال ذكر رفيق ويعق نصف كل من الام والاشي) وهذه المسئلة على وجوه احدها ان يوجد التصديق بعدم العلم بالمواد او بالجزوات ما ذكر وهو كونه بعلام رقفا وعق نصف الام والخارجة لان كل

واحدة منهما يعق في حال بان ولدت الغلام او الام بالشرط والبت تباعها اذا لام حرة حين ولدتا وترق في حال ان ولدت البنت او لان عدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في نصف قيمتهما والغلام عبد بكل حال تقدمت ولادته او تأخرت لان ولادته شرط للعتق والحكم يعقب الشرط والثاني ان تدعى الام ان الغلام اول والمولى منكر والبنت صغيرة فالقول للمولى ويحلف على علمه فاذا حلف لم يعق واحدة منهما الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك على خلافه وان نكل فتعتق الامة والبنت والثالث ان يوجد التصديق بان الغلام هو الاول فتعتق الام والبنت دون الغلام والرابع ان يوجد التصديق باولية البنت فيعتق احد والخامس ان تدعى الام اولية الغلام ولم تدع البنت وهي كبيرة فان المولى يحلف فان حلف لم يعق احد وان نكل فتعتق الام فقط والسادس ان تدعى البنت فان نكل حيث تعق البنت فقط وهي من اغرب المسائل حيث تعق البنت دون الام مع ان عتقها بتدعية الام وهذه مأخوذة من الكافي وفي القمح وهذا الجواب كما ترى في الجامع الصغير من غير خلاف فيه والمذكور لمحمد في الكسبيات في هذه المسئلة انه لا يحكم بعتق واحد منهم لانهم يتيقن بعنقه واعتبار الاحوال بعد التيقن بالحريية ولا يجوز ايقاع العتق بالشك فعن هذا حكم الطحاوي بان محمد كان اولامع الشيخين ثم رجع لكن في النهاية والبحر تفصيل فليراجع (ولا تشرط الدعوى لصحة الشهادة على الطلاق وعتق الامة) حال كونها (معنة) لما فيها من تحريم الفرج وهو حق الله تعالى فتقبل اتفاقا (وفي عتق العبد و) الامة (غير المعينة تشرط) الدعوى لصحة الشهادة عند الامام لان العتق حق العبد فلا بد من الدعوى وهي لا تحقق من الجهول وعتق الميهم لا يحرم الفرج عنده كما مر (خلافا لهما) لان المشهود به حق الشرع وعدم الدعوى لا يمنع قول الشهادة وهذا لان المشهود به العتق وهو حق الشرع الا يرى انه لا يحتاج الى قبول العبد ولا يرتد به (فلوشهدا) أي زجلان على زيد (يعق احد عبديه) بغير عين (او امته لا تقبل) شهادتهما عند الامام (الا) ان يكون (في وصية) وهو استثناء منقطع لان صدر الكلام لم يتناوله كافي البحر أي ان شهدا انه اعاق احد عبديه في مرض موته او شهدا على تدبيره في صحته او مرضه واداء الشهادة في مرض موته او بعد الوفاة تقبل استحسانا لان التدبير حيث ما وقع وقصص وصية وكذا العتق في مرض الموت وصية والخصم في الوصية انما هو الموصي وهو معلوم ومنه خلف وهو الوصي والوارث كافي الهداية وفي الدرر تفصيل فليطالع (وعندهما) والا ئمة الثلثة (تقبل) شهادتهما مطلقا وان تقدم الدعوى وفي القمح لو شهدا بعد موته انه قال في صحته احد كما خرتقبل وهو الاصح اعتبارا للشروع (واني شهدا بطلاق احدي نساء قبلي) شهادتهما بلا دعوى فيجبره القاضي على التعيين (اتفاقا) لتضمنه تحريم الفرج وهو حق الله تعالى وفي الكافي ولو شهدا انه حرر امه معينة وسماها فسيما اسمها او شهدا انه طلق امرأة معينة وسماها ونسبنا اسمها بطلت شهادتهما لافرارهما على انفسهما بالفقلة ولو شهدا بعنقه وحكم بشهادتهما ثم رجعا عنه فضمننا قيمته ثم شهدا آخران بان المولى كان اعاقه بعد شهادتهما لم يسقط عنه الضمان اتفاقا وان شهدا انه اعاقه قبل شهادتهما لم تقبل ايضا ولم يرجعا عنهما عند الامام وعندهما تقبل ورجعا على المولى بما ضمننا (باب الحلف بالعتق) *

الحلف بالفتح وسكون اللام وكسرها القسم والمراد منه ان يجعل العتق جزءا على الحلف بان يعلق العتق بشيء (ومن قال ان دخلت الدار فكل مملوك) عبدا او امه (لي) يومئذ (حر) أي يوم اذ دخلت لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظه اذ ولفظ يوم ظرف للملوك وكان التقدير كل من يكون في ملكي وقت الدخول حر كافي البحر وفي القمح ان قيل انه مخالف لما مر ان اليوم مع فعل تمتد للنهار ولانه لم يطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب والمركب غير المفرد انتهى لكن في القمح تفصيل وحاصله ان لفظ اذ لم يذكر الاكثر للعوض عن الجملة المحذوفة او عماد له لكونه حرفا واحدا ساكنا محسوبا ولا يلاحظ معناها ولهذا لو دخل ليلا عتق ما في ملكه لانه اضيف الى فعل لا يمتد وهو الدخول تدبر (يعق بدخوله) أي الدار (من) هو (في ملكه) أي المقت (عند الدخول سواء كان في ملكه وقت الحلف) واستمر الى وقت الدخول (او يتجدد بعده) أي بعد الحلف لان المعبر قيام الملك وقت الدخول وهو حاصل فيهما (ولو لم يقبل) في يمينه (يومئذ بل) قال ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر (لا يعق الا من كان في ملكه وقت الحلف) لان الشرط اعترض على الجزاء وهو العتق فيقتضي تأخر الجزاء الى وقت دخول الدار لانا آخر الملك فيعتق من بقي على ملكه الى زمان الدخول لامن ملكه بعده بخلاف الاولى لانه زاد يومئذ فيها ولا يفيد تلك الزيادة الا اذا انصرف يومئذ الى ما يملكه في المستقبل ولا فرق بين كون العتق حلفا او منجزا وسواء قدم الشرط او اخره وسواء كان التعليق بان او بغيرها كاذما او موقفا (وكذا) لا يعق (لو قال كل مملوك لي) او قال كل ما يملكه (حر بعد عد) وله في الصورتين مملوك فاشترى آخر بعد الحلف ثم جاز

بعد غرق الذي في ملكه يوم حلف لا الذي اشتراه بعده لان قوله كل مملوك لي يتناول مملكته زمان صدور
هنا الكلام منه وقوله املكه الحال وانصرافه الى الاستقبال بقرينة السين اوسوف فكان الجزاء حرية المملوك
في الحال مضافا الى ما بعد الفد فلا يتناول ما يملكه بعد اليقين ولو قال عتبت به ما استقبل ملكه عتق مملكته للحال
وما استحدث الملك كما اذا قال ز يئب طالق وله امرأة معروفة بهذا الاسم ثم قال لي امرأة اخرى عتبتها طلق المعروفة
بظاهر اللفظ والمجهولة باعتزافه كذا همنا كما في البحر (والمملوك لا يتناول الحمل) لانه اسم للمملوك مطلق والجنين
مملوك تبعا للام ولانه عضو من وجهه والمملوك يتناول النفس لا الاعضاء ولهذا لا يملك بيعة منفردا ولا يجزى عتقه
عن الكفارة وفرع عليه بقوله (فلو قال كل مملوك لي ذكر حر وله) اي القائل (امة حامل فولدت ذكر الاقل من نصف حول
من حلف لا يعتق) كما يئنه وقوله لاقل من نصف حول ليس قيدا احترازا لانه لا فرق بين ان تلده لاقل من ستة اشهر
او لاكثر بل تكون وجود الحمل وقت الحلف متيقنا (ولو) قال كل مملوك لي حر (لم يقل ذكر اعتق) الحمل (تبعالاه) لان
لفظ المملوك يتناول الذكور والاناث حتى لو قال توبت الذكور دون الاناث لم يصدق قضاء وفي اطلاقه يشعر بان يعتق
الحمل سيما لانه مطلقا سواء ولدت لاقل من نصف حول او لاكثر وليس كذلك بل القياس يقتضي عتق الحمل
اذا ولدت لاقل من نصف حول لوجود الحمل وقت الحلف ييقن والافلا لانه لا ييقن بوجود الحمل وقت الحلف
على ذلك وقد تقدم ان قوله كل مملوك لي الحال تتبع (ولو قال كل مملوك لي حر بعد موتى صار من في ملكه عند الحلف)
(مدبر الا) اي لا يصير مدبرا (من ملكه بعده) اي بعد هذا القول لانه لما اضاف العتق الى الموت فن حيث انه ايجاب العتق
يتناول المملوك في الحال ولا يصير مدبرا من حيث تعليقه بالموت ولا يجوز بيعه ولا يتناول من ملكه بعده ولا يصير هو مدبرا
حتى يستحق العتق فيموت بعده (لكن يعتق الجميع) اي من ملكه بعد الحلف وقبله (من الثلث عند موته) اما عتق الاول
فلانه مدبر واما عتق الثاني فلان اضافة العتق الى الموت من حيث انه ايجاب بعد الموت يصير وصية فيتناول ما يملكه
بعد هذا القول لان المعتبر في الوصايا الملك حالة الموت وقال ابو يوسف في النوادر يعتق الذي كان في ملكه يوم حلف
ولا يعتق الذي ملكه بعد اليقين لان اللفظ حقيقة الحال فلا يعتق به ما سيملكه ولهذا صار مدبرا دون الآخر (*) باب
العتق على جعل (*) هو بالضم ما يجعل للعامل على عمله والمراد منه هنا العتق على المال (ومن اعتق) بصيغة المجهول
والناصب عن الفاعل ضمير من (على مال) نقدا وعرض او حيوان ولو كان بغيره مكيل او موزون معلوم الجنس
ويوزنه الوسط في شعبة الحيوان والثوب بعد بيان جنسهما وان لم يسم الجنس بان قال انت حر على ثوب او حيوان
فقبل عتق وزنه قيمة نفسه كما في البحر وعند الشافعي لا يعتق في المال المجهول (اوبه) اي بذلك المال بان قال
انت او هو حر على الف او بالف (فقبل) العبد المال في المجلس حاضر او غائبا فان كان حاضرا اعتبر مجلس الايجاب
وان كان غائبا اعتبر مجلس عمله وقيد بقوله قبل لانه ان رد او اعرض عن المجلس بالقيام او بالاشتغال بما يعمله
قطع المجلس بطل (عتق) في الحال سواء ادى المال او لا لانه معاوضة المال بغير المال فشاها التكاح والطلاق
وفي البحر قال لعبد صم عني يوما اوصل عني ركنين وانت حر عتق وان لم يصل ولم يصم ولو قال حج عني
وانت حر لا يعتق حتى يحج (والمال) المشروط (دبر) صحيح (عليه نصح الكفالة به) انكوبه ديناعلي حر (بجلاف
بدل الكفاية) حيث لم نصح الكفالة به لانه ثبت مع المناق وهو قيام الرق (وان قال) المولى له (ان ادبت الى الف
فانت حر او اذا ادبت) بصيغة المجهول او متى ادبت الى الف فانت حر (صار ما ذونا) بالكسب (لا مكاتب) اي لا يصير
مكاتبيا لانه صريح في تعليق العتق بالاداء فلا يتوقف على قبوله ولا يبطل برده والمولى يبيع قبل وجود شرطه
ولو مات وترك مالا فهو للمولى ولا يورث عتقه ويعتق ولو مات المولى وفي يد العبد كسب كان لورثة المولى وبيع العبد
او كانت امة فولدت ثم ادت لم يعتق ولدها تبعا بخلاف المكاتب وانما صار ما ذونا لان المولى رغبه في الاكتساب
بعضه الاداء منه ومراة التجارة لا التكدي فكان اذنا له دلالة (وعتق) العبد (ان ادى) المال كله بنفسه لانه
لو امر غيره بالاداء فادى فادى لا يعتق بخلاف المكاتب كما في المحيط (في المجلس) لوجود المعلق به فلا يعتق ما لم يؤد في ذلك
المجلس وفي الدائم لو ادى مكان الدائم دائر لا يعتق بخلاف المكاتب (او حلى) العبد (بين المولى وبين المال) بان
وصفه في موضع يمكن المولى من اخذه (فيه) اي في المجلس (في التعليق بان) لان مجرد العتق وليس له اثر في الوقت
فيستفيد بالمجلس خلافا لابي يوسف (و) يعتق (من ادى او) متى (خلى) بينه وبينه (في التعليق ياذا) فلا يتقيد
بالمجلس لان اذا الوقت كتي فيم الاوقات كما بين في موضعه (ويجبر) اي الحاكم (المولى على القبض) ومعنى الاجبار
فيه تنزيل الحاكم للمولى منزلة القاض بالتحلية ويحكم بعتق العبد قبض او لا لانه هو المفهوم من الاجبار عند الناس
من الاكرام بالضرب وغيره وقال زفر يعتق بالتص فلا يعتق على المولى لقول ولا يعتق عليه وهو القياس (وان ادى)

باب العتق على جعل

العبد البعض يجبر (المولى على القبض ايضا) اعتبار البعض بالكل وقال بعض المشايخ ان ادى البعض لا يجبر
على القول فعلى هذه الرواية ان ادى البعض بطريق التحلية لا يترتب المولى منزلة القاض لكن المختار انه يكون قابضا
(الا انه لا يعتق ما لم يؤدى الكل) لان شرط العتق اداء الكل ولم يوجد فلا يعتق لانه لم يصرفا بضا
في حق البعض وفي الشيين هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال ان ادبت الى درهم فانت حر لا يجبر
على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لا يكون في المعاوضة فيكون مباحضا ولا جبر فيها (كما لو حط عليه البعض بطلبه
فادى) العبد (الباقى) وكذا اذا حط الجميع لم يعتق لان شفاء الشرط بخلاف المكاتب (ثم ان ادى) العبد (الف كسبها)
اي العبد (قبل التعليق رجع المولى عليه بمنهالها) لان ما كسبه قبضه مال استحقه المولى (وعتق) لوجود شرط العتق
وهو مطلق الالف كما لو غصب الف انسان فادى عتق ثم يرجع المقتصوب عنه عليه (وان ادى) العبد (الف كسبها)
اي العبد (الالف) (بعده) اي بعد التعليق (لا يرجع) المولى لانه مأذون من جهة الاداء منه لكنه يأخذ الباقي لان
مال المأذون في التجارة للمولى وفي البحر ان ادبت الى الف في كسب ايض فادها في اسود لا يعتق ولو قال اذا ادبت الى
الف هذا الشهر فانت حر وادها في غيره لم يعتق وفي المكاتب لا يبطل الا بالحكم او التراضي (ولو قال) العبد (انت حر
بعد موتى بالف فان قيل) العبد (بعد موته) اي المولى (واعتقه الوارث) او الوصي او القاضي اذا امتنع الوارث (عتق)
بالالف (والا) اي وان لم يوجد المجموع وهو القبول بعد الموت واعتاق واحد من هؤلاء (فلا) يعتق بالالف وان جاز
ان يعتقه الوارث بجنا وصرح الصدر الشهيد بان الاصح انه لا يعتق بالقبول بل لا بد من اعتاق الوارث كذا في الهداية
فان قلت ينبغي ان يعتق حكمها لكلام صدر من الاهل مضافا الى الحمل وان كان الميت ليس باهل للاعتاق ولان القبول
لم يعتق في حالة الحياة فاذالم يعتق بالقبول بعد الوفاة الا باعتاق واحد منهم لا يكون معتبرا بعد الوفاة ايضا فلا يبي فائدة
اقله بعد الموت قلنا يجب عنه ان العتق الحكمي وان كان لا يشترط فيه الاهلية يشترط قيام الملك وقته ومنها
قد خرج من ملك المعلق وبقي للوارث ومتى خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فاطنك عند عدمها
وقوله انه لا فائدة للقبول بعد الموت ممنوع لانه لو لا القبول لم يصح اعتاق الوصي والقاضي لعدم الملك لهما وما يلزم
الوارث الاعتاق والحاصل ان المسئلة مختلف فيها فقال بعض المشايخ يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتاق
احد وصحح المتأخرون انه لا يعتق بالقبول وفي الخاتمة والشيخين لو قال انت حر على ياف بعد موتى ان القبول فيه للحال
لكن في البحر ليس بصحيح اذ لا فرق في المسئلة بين ان يؤخذ كمال المال او يقدمه تأمل وقيد بقوله انت حر لانه لو قال انت
مدبر على الف فالقبول فيه للحال فاذا قبل صار مدبرا ولا يلزمه المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دين
الا ان يكون مكاتب (ولو حرره على ان يخدمه سنة فقبل) العبد (عتق) من ساعته لان هذا عتق على عوض والعتق
على عوض يقع بالقبول قبل الاداء (وعليه ان يخدمه تلك المدة) المعبية والمراد من الخدمة الخدمة المعروفة بين الناس
قيد بالمدة لانه لو حرره على خدمته من غير مدة عتق وعليه ان يرد قيمة نفسه لان الخدمة مجهولة وقيد بعلي ان يخدمه
لانه ان قال ان خدمتي سنة لا يعتق حتى يخدمه ويجوز بيعه قبل اتمامها لانه معلق بشرط ولو خدمه في هذه الصورة
اقل منها او اعطاه مالا عن خدمته لا يعتق وكذا لو قال ان خدمته واولادى سنة فانت بعض الاولاد لا يعتق والفرق
ان كلمة ان التعليق وعلى للمعاوضة (وان مات المولى) او العبد (قبلها) اي قبل الخدمة (زعمه) فقيمة نفسه) وتؤخذ
من تركته ان كان الميت هو العبد عند الشيخين (وعند محمد) وزفر (قيمة خدمته) وانما قلنا والعبد لانه لا فرق بين موت
المولى والعبد وفصل الزيلعي كل التفصيل فليراجع وقيد بموته قبل الخدمة لانه لو خدم بعض المدة كسنة من اربع
سنتين ثم مات فعلى قولهما عليه ثلثة ارباع قيمته وعلى قول محمد عليه قيمة خدمة ثلث سنين كافي ثم ربح الطحاوي
وفي الخاوي ويقول محمدناخذ (وكذا لو باع المولى العبد من نفسه) بعين فملكك العين (قبل القبض يلزمه) اي العبد
(قيمة نفسه) عند الشيخين (وعند محمد قيمة العين) الخلافة الاولى مينة على خلافة هذه المسئلة ووجه البناء انه
كما تعتذر تسليم العين بالهلكة تعتذر الوصول الى الخدمة بموت العبد فصار نظير الهاله انه معاوضة مال بغير مال
لان نفس العبد ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه ولها ماله معاوضة مال لان العبد مال في حق المولى (ومن قال
لا خراعتك املكك الف درهم على ان تزوجنيها ففعل) اي اعتقها الاخر (وابت) اي امتعت الامة عن زواج وجه
عتقت الامة (فلاشي عليه) اي على القائل لان اشتراط البدل على الاجني جائز في الطلاق لا العتاق (ولو ضم) القائل
(عتق) اي لو قال (اعتق املكك عني بالف والمسئلة بمحالتها قسم الالف على قيمتها) اي قيمة امة (ومهر مثلها)
لو فرضنا ان قيمتها الف درهم ومهر مثلها خمسمائة فتلك الالف حصه القيمة وثلثه حصه مهر مثلها (وزعمه) اي الامر
(حصه القيمة) وهي ثلثا الالف (وسقط) عنه (ما يخص المهر) لانه لما قال عني تضمن الشراء اقتضاء واذا كان

كذلك فقد قال الالف بارقة شراء والضم نكاحا فانقسم عليها وتوجب حصصا فاسم له وهو الرقة وهو من
عنه مالم يسه وهو البضع (ولو) لاتباه (وتزوجه) اي الامة لامر (بفصة لمهر لها) اي الامة (في الوجهين) اي
في صورتى منهن عني وتركه (وحصة القيمة للمولى في الثاني) اي في صورة الضم (وهدر في الاول) اي وحصة القيمة
هدر في صورة ترك الضم وقيد باشتراط الزوج من الابن لانه لو اعتق المولى امته على ان يزوجه نفسها فزوجته
فلها مهر مثلها عند الطرفين وعند ابن يوسف يجوز جعل العتق صداقا فان ابنت فعليه قيمتها في قولهم جميعا
وهذا شامل للمدبرة والمكاتبه دون ام الولد لما قال في البحر عن الحائض ام الولد اذا اعتقها مولاه على ان تزوج نفسها
منه فقبلت عنق فان ابنت ان تزوج نفسها منه لانساعية عليها انتهى وفي المنع يشكل على عدم وجوب السعاية
هنا ما ذكره في مسئلة وجوب السعاية على ام الولد اذا اسلمت فكان ينبغي ان تنسحب للمولى في قيمتها لانه مفروز
من قبلها انتهى لكن اسلام ام الولد لا يوجب العتق بل تعق بالسعاية لئلا تكون تحت الكافر ولا تدخل للمولى
في اسلامها حتى تنفذ بفراق ما دلت ان تزوج نفسها لان الاعتاق من قبله فافترقا تأمل (*) باب التدبير (*)
هو تلبس العتق بموت وموت غيره فخرج بقيد الاطلاق التدبير المقيد كعتقه بموت موصوف
بصفة وكذا التعلق بموت وموت غيره فخرج ايضا ان حر بعد موت يوم او شهر فهو وصية بالاعتاق فلا يعتق
بعد عتق المولى بالاعتاق الوارث او الوصي وخرج بموت تعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حر فانه لا يصير
مدبرا اصلا لا مطلقا ولا مقيدا اذ مات فلان عتق من غير شئ انتهى فهذا ظهر ان ما قاله صاحب الدرر من انه هو
تعلق المولى عتق مملوكه بالموت سواء كان مائة او موت غيره مخالف تأمل وهو نوعان مطلق ومقيد فاشارة الى الاول
يقوله (المدبر المطلق من قال له مولا اذ مات فانت حر او انت حر (يوم اموت) لان اليوم
اذا قرأ بفعل لا يمتد برأيه مطلق الوقت فيكون مدبرا مطلقا ولو نوى باليوم النهار دون الليل صححت نيته لانه نوى
حقيقة كلامه فلا يكون مدبرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل وانما هو مقيد فيعتق بموته نهارا وله بيعة (او سمع موتي)
لان اقتران الشئ بالشئ يقتضي وجوده معه (او عند موتى او في موتى) فانه تعلق العتق بالموت فلا بد من وجوده ولا
وفي تستعار بمعنى حرف الشرط كما عرف في الاصول وقول الزبلي تبه العجيب ان حرف الظرف اذا دخل على الفعل
يصير شرطا تسامح وتماهى في المنع والحدث كالموت فلوقال ان حدثت حدثت فانت حر فهو مدبر وكذا اذا ذكر
مكان الموت الوفاة او الهلاك لان المعنى واحد (او) انت (مدبر او قد دبرك او ان مت الى مائة سنة) اي ان مت
من هذا الوقت الى مائة سنة (وغلب موته فيها) بان يكون ابن ثمانين سنة مثلافاته في الصورة مقيد وفي المعنى مطلق
لان الغالب ان يموت في هذه المدة لان التعلق بما لا يعيش اليه المولى في الغالب كالتعلق بنفس موته وهو المختار خلافا
لابن يوسف (او) قال (اوصيت لك بنفسك او) فان اوصيت لك (برقيقك) لان العبد لا يملك رقبته نفسه والوصية
تقتضي زوال ملك الموصي وانتقاله الى الموصى له وانه في العبد حرية مثل قوله بعت نفسك منك او وهبتها لك (او) قال
اوصيت لك (بثلث مالي) لانه يقتضي ملكه ثلث جميع ماله ورقبته من ماله فملكها فبعت وكذلك ببيعهم من ماله
لانه عبارة عن السدس ولو قال جزء من ماله لا يكون تدبرا لانه عبارة عن جزء مبهم والتعيين الى الورثة فلا يكون
رقبه داخلة في الوصية لاحتمال كافي الاختيار (فلا يجوز اخراجه عن ملكه) بطريق من الضيق (الابالعتق)
والكتابة فلا يباع ولا يوهب ولا يرهن ولا يورث ولا يجعل بدل الصلح الا عند الشافعي فان عنده يجوز بيعه وغيره
من التصرفات التملكية كالتدبير المقيد (ويجوز استخداؤه وكاتبته وبيعها والامه) التي جعلت مدبرة (توطأ وتزوج)
اي يجوز للمولى ذلك ويجوز ان يزوجهما جبراعليها وكذا المدبر كافي البحر وفي التنوير والمولى احق بكسبه واريته
ومهر المدبرة لانه من الاكساب (واذا مات سيده) اي سيد المدبر (عتق) المدبر (من ثلث ماله) ان خرج من الثلث
(وان لم يخرج) العبد (من الثلث فيجساره) اي بحسب ثلث ماله ويعتق بقدره ويسعى في باقيه (وان لم يترك) السيد
غيره (اي غير المدبر من المال سعى في ثلثه) هذا اذا كان للسيد وارث ولم يجزه ولو لم يكن له وارث او كان لكنه
اجازه يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازه الوارث ولكونه وصية لوقته المدبر فانه يسعى
في جميع قيمته لانه لا وصية للقائل وام الولد اذا قبلت مولاه تعتق ولا شئ عليها ان خطا كما في شرح الطحاوي
(وان استرق) اي المدبر (دين المولى سعى في كل قيمته) لانه لا يمكن نقض العتق فيجوز رد قيمته والمراد من القيمة هنا
القيمة مدبر كما في اكثر المعاني قد يكون الدين حشرقا لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسعى في قدر الدين
والزيادة على الدين ثلثا وصية ويسعى في ثلثي الزيادة كما في شرح الطحاوي (ولو دبر احد الشريرين وضمن نصف
شرير بكمه) (ثم مات) المدبر (عتق نصفه بالتدبير وسعى في نصفه) لان نصفه على ملكه من غير تدبير عند الامام

(خلافا لهما) فاما ما لا يعتق جبره بالتدبير لان تدبيره ضد تدبير الجميع وهي فرع مسئلة فيجوز وفي التنوير
المدبرة مدبر ان كان التدبير مطلقا واما مقيدا فلا وفيه اشارة الى ان ولد المدبر ليس مدبرا لان السعة انما هي للام لا للاب
واو ولد المدبرة من سيدها فهي ام ولده وبطل التدبير (والقيد) عطف على قوله المطلق (من قال له ان مت من مرضي
هذا او سقري هذا او من مرض كذا او الى عشر سنين او الى مائة سنة واحتمل عدم موته فيها) بان يكون ابن خمسة عشر
سنة مثلا (فيجوز بيعه وهبته ورهنه) لان الموت على هذا الوجه ليس بقطعي فليعتق السبب في الحال واما الموت
المطلق فكان قطعيا (وان وجد الشرط عتق عتق المدبر) اي يعتق من الثلث كما يعتق المدبر المطلق منه لوجود
الاضافة الى ما بعد الموت وزوال التردد وهذا التشبيه ليس من وجوه حتى يرد ما قال به من القضاة من ان التدبير
اذا كان مطلقا وزعمه السامية يقوم العتق مدبرا واذا كان مقيدا يقوم فتلا يكون عتق المدبر كعتق المطلق تأمل
وفي الحائض رجل صحيح قال لعبدك انت حر قبل موتي بشهر فانت حر بعد شهر عتق عن جميع ماله وهو الصحيح لان على
قول الامام يستند العتق الى اول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت وقيل من ثلث ماله ولو مات قبل الشهر
لا يعتق لانه مدبر مقيد وقيد بالصحيح لانه في المرض فيعتق من الثلث اجماعا كافي النهاية وفي الكافي ان مات فلان
او مت انا فانت حر او مت انا او مات فلان فانه لا يصير مدبرا لانه تعلق عتقه بموته بصفة كونه غيره تأخر
عن موت فلان قصار مدبرا مقيدا وعند زفر يصير مدبرا مطلقا (*) باب الاستيلاء (*) هو لغة طلب الولد مطلقا
وام الولد تصدق لغة على الزوجة وغيرها من لها ولد ثابت النسب وغير ثابت وشرعا طلب المولى الولد من امته
وام الولد المستولدة وهما من الاسماء التي خرج بهما في الشرع من العموم الى الخصوص (لا يثبت نسب ولد الامة
في اول مرة (من مولاها) المعترف بوطئها (الا ان يدعيه) اي الولد ولو اعترف بالجل بان يقول جل هذه الامة مني
او هي جل مني او ما في بطنها من ولد فهو مني او قال ان كانت حلي فهو مني فان جاءت به لاقل من ستة اشهر ثبت
نسبه منه ولا فرق بين حياته ومات بعد ما استبان خلقه وان جاءت به لاكثر لم يثبت الا باعتزافه ولا يقبل بعده انها
لم تكن حاملا وانما كان ربحا ووصدقته الامة بخلاف ما اذا قال ما في بطنها مني ولم يقل من جل او ولد ثم قال بعده
كان ربحا وصدقته لم تصر ام ولد كافي البحر وعند الائمة الثلاثة يثبت نسبها اذا قرى بوطئها وان عزل عنها الا ان يدعي
انه استبرأها بعد الوطئ بحضرة لانه لما ثبت التسبب بعقد النكاح فلان يثبت بالوطئ اولى ولنا ان وطئ الامة بصدبه
قضاء الشهوة دون الولد لوجود المانع منه وهو ذهاب تقومها به عند الامام ونقصان قيمتها عندهما فلا بد
من الدعوة بخلاف العقد فان الولد مضمون منه فلا حاجة الى الدعوة وفي البحر من ياعن المحيط عن الامام اذا حال
الجل جاريته فيمادون الفرج فاخذت الجارية مائة في شئ فاستدخلته فرجها في حدثان ذلك فعلقت الجارية
وولدت فالولد ولده والجارية ام ولده انتهى هذا ليس على الاطلاق بل اذا ولدت بعد ما ادعى المولى مرة والام
يثبت النسب بلا دعوة تأمل (واذا ثبت) نسبته منه بدعوة (صارت) الامة (ام ولد) له (لا يجوز اخراجه عن ملكه)
بطريق من الطرق فلا يجوز بيعها ولا هبتها ولا تملكها حتى لو قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ وهو اظهر الوايات
(الابالعتق) فاذا اعتقه هاتين حال حيوته تعق لان الملك قائم فيها (وله) اي للمولى (وطئها واستخدمها واجازتها
وتزوجها وكاتبها) لبقاء ملكه وولاية هذه التصرفات تستفاد به فلهذا ان الكسب والغلة والعقر والمهر للمولى
وفي البحر ولو تزوجها فولدت لاقل من ستة اشهر فهو للمولى والنكاح فاسد وان ولدت لاصكر فمهر ولد الزوج
وان ادعاه المولى لكن يعتق عليه لا قراره بحريته وان لم يثبت نسبه (وتعتق بعد موته اي موت) السيد
(من جميع ماله ولا نسعى) اي ام الولد (لديته) للغريم شيئا لان الحاجة الى الولد اصلية فتقدم حق الغريم والورثة
بخلاف التدبير فانه وصية بما هو من زوائد الخواص هذا اذا اقر في الصحة اما لو قال لامته في مرضه ولدت مني
فان كان هناك ولد او جل تعتق من جميع المال والا فمن الثلث كافي المحيط (ويثبت نسب ولدها بعد ذلك) اي بعد
ما ادعى المولى مرة (بلا دعوة) بكسر الدال لانه بدعوى الاول تعيين الولد مقصودا منها فصارت فراسه
كالمكوحه ولهذا زعمها العدة بثلث حصص بعد العتق هذا اذا لم يحرم عليه اما اذا حرمت عليه بوطئها ونحوه
فجاءت بولد لا كرم من ستة اشهر لم يثبت الا بالدعوة لا نطق الفرائس (وان نساه) تعد ما اعترف بالاول (اي)
لان فراشها ضعيف بملك نقله بالتزويج بخلاف المكوحه حيث لا يثنى نسب ولدها الا بالفسان لئلا كذا الفرائس
واسثنى صاحب التنوير فقال الا اذا قضى به قاض او تطاول الزمان فلا يثنى بغيره واعلم ان الفرائس اما ضعيف
وهي الامة او متوسط وهي ام الولد او قوي وهي المكوحه وقد مر حكمها او اقوى وهي المعتدة فثبت نسب
ولدها ولا يثنى اصلا لعدم اللعان (ولو استولدها بنكاح) اي لو تزوج امه غيره فولدت له (ثم ملكها) بشر او غيره

فهى (ام ولد له وكذا) نصيرام ولده (لو استولدها بملك ثم استحققت ملكها) لان نسب الولد ثابت منه في صورتين
 فثبت امومية الولد لانه تبعه وعند الائمة الثلاثة لا تصير الامه ام ولده اذ ملكها زوجها بعد ما ولدت منه لانها
 صلت منه بريق فلا تكون ام ولده (بخلاف ما لو استولدها بملكها) حيث لا تصير ام ولد اجاعا
 لان نسب الولد غير ثابت منه (ولو اسلمت ام ولد النصراني) او مدبرته والمراد من النصراني الكافر (عرض عليه)
 اى المولى (الاسلام فان اسلم فهى له وان ابى) عن الاسلام (سعت) اى ام ولده التى اسلمت (في قيمتها) والمراد
 بقيمتها هاتلث قيمتها لو كانت قما كافي الغاية (وهى كالمكاتبه) لا تعتق حتى تؤدى وقال زفر تعتق في الحال والسعاية
 دين عليها (ولا ترق بحجزها) عن السعاية لانها لو ردت قنة اعيدت مكاتبه لقيام الموجب (وان مات) النصراني
 قبل السعاية (عنت بلا سعاية) لانها ام ولده قيد بام الولد لانه لو اسلمت قنة الذى عرض الاسلام على الذى
 فان اسلم فيها والا يجبر بيعها بخلصا من يد الكافر وكذا قنه (ومن ادعى ولدا له فيها) اى في الامه (شرك) اى
 شركة (ثبت نسبه) اى الولد (منه) اى من المدعى لانه لما ثبت في نفسه لصادفته ملكه ثبت في الباقي ضرورته
 لا يجزى لما ان سببه لا يجزى وهو العلوق اذ الولد الواحد لا يتعلق من مائتين ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدعوى
 في المرض او في الصحة (وصارت) الامه (ام ولده) لان الاستيلاء لا يجزى عندهما وعنده يصير نصيبه ام ولده
 ثم يملك نصيب صاحبه بالضممان وهو الذى ذكره بقوله (وعنى) المدعى (نصف قيمتها) يوم العلوق ولا فرق
 في هذا بين ان يكون موسرا وموسرا بخلاف ضمان العتق (و) ضمن (نصف عقرها) لو طه امه مشتركة
 اذ الملك يثبت حكما للاستيلاء فيتعقبه الملك في حظ صاحبه (لا قيمة ولدها) اى لا يضمن قيمته لان الضمان
 وجب حين العلوق والنسب يثبت منه فصار حرا (وان ادعيها معا) وقد استوفى الاوصاف اى ادعى الشريك
 ولد الامه المشتركة التى جلت في ملكهما وكذا اذا اشتراها حبل لا يختلف ثبوت النسب منها وتما في التبيين
 (ثبت) نسبه منها لما روى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب الى شريح في هذه الحادثة لئلا يفسد عليها
 ولو ينسب اليها لهما هو ابوها برهما وبناته وهو الباقي منها وذلك بمحض من الصحابة رضى الله عنهم من غير تكبر
 فكان اجاعا ومثله عن علي رضى الله عنه ايضا وعند الائمة الثلاثة يرجع الى قول القافة فيعمل بقوله القاف
 (وهى ام ولد لهما) لان دعوة كل منهما في نصيبه راجحة على دعوة صاحبه فيصير نصيبه ام ولده قيدنا
 بقولنا جلت لانه لو كان الحمل في ملك احدهما تكاحا ثم اشتراها هو واخر فولدت لافل من سنة اشهر فهى ام ولد
 الزوج لان نصيبه منها صار ام ولده والاستيلاء لا يجزى عندهما ولا يقاؤه عنده فيثبت في نصيب شريكه
 ايضا وقيدنا باستوائهما في الاوصاف لانه اذا لم يستويا فيها بان وجد المرجع في حق احدهما لا يعارضه المرجع
 فيقدم الاب على الابن والمسلم على الذمي والحر على العبد والذمي على المرتد والكاتب على المجوسى والعبرة
 لهذه الاوصاف وقت الدعوة لا العلوق كما في الغاية وغيرها فعلى هذا لو قيد المص كما قيد السكان احسن تأمل
 وفي الحاشية اذا اراد الرجل ان يزوجه ام ولده ينبغي ان يسبرها بحضنة ثم يزوجه فان زوجها قبل ان يستبرئها
 جاز النكاح ولو اعترفها ثم زوجها لا يجوز النكاح حتى تنقضي عدتها بثلث حيض فان زوجها قبل الاعتراف فولدت
 ولدا من الزوج فالولد يكون بمنزلة الام يعنى بموت المولى من جميع المال وفي البحر ثبت النسب من المدعين
 وان كانوا عند الامام وعند ابى يوسف يثبت من اثنين وعند محمد يثبت من الثلاثة لا غير وقال زفر يثبت من خمسة
 فقط ولو تنازع فيه امر آنان قضى به بينهما عنده وعندهما لا يقضى للرأتين وتما فيه فليطالع (وعلى كل)
 واحد منهما (نصف عقرها ونقاصا) لعدم فائدة الاشتغال بالاستيلاء الا اذا كان نصيب احدهما اكثر فاختلته
 الزيادة اذا المهر يجب لكل واحد منهما بقدر ملكه فيها بخلاف البنوة والارث والولاء فان ذلك لهما سوية وان كان
 احدهما اكثر نصيبا من الآخر (ويرث الابن من كل واحد منهما ميراث ابن) كامل لان كل واحد منهما اقرب له على نفسه
 بنوته على الكمال فيقبل قوله (ويرثان منه ميراث اب واحد) لان المستحق احدهما فيقتسمان نصيبه لعدم الاولوية
 وفيه اشارة الى انه لو مات احدهما قبل الولد فجميع ميراثه للباقي منها وان الولاية عليه في التصرف مشتركة
 كافي البحر (وان ادعى ولدا له مكاتبه) يعنى ان وطئ المولى امه مكاتبه فولدت فادعاء (فصدقه المكاتب يثبت نسبه)
 اى الولد (منه) اى المولى انصافا فهما على ذلك (و) نجيب (عليه) اى المولى (قيمتها) اى الولد لانه في معنى ولدا المعروف
 حيث اعتمد دليلا وهو انه كسب كسبه فم يرض رقه فيكون حرا بالقيمة ثابت بالنسب منه (و) يجب على المولى
 (عقرها) لانه لا يوطئها بغير نكاح ولا ملك يمين وقد سقط عنه الحد للشبهة (ولا تصير ام ولده) لانه لا ملك له فيها
 حقيقة (وان لم يصدقه) اى المكاتب المولى في دعوته (لا يثبت النسب) اى نسب الولد منه وقال ابو يوسف

يثبت ولا يعتبر تصديقه اعتبارا بالاب يدعى والسدجارية ابنه وجوابه ظ وهو الفرق بان المولى لا يملك التصرف
 في اقسام مكاتبه حتى لا يملكه والاب يملك تملكه فلامه تصديق الابن (الا ان دخل الولد في المكاتب فاما ما
 يثبت نسبه منه لان الاقرار به باق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهو المانع وفي التثوير وغيره ولدت منه جارية
 غيره وقال احلها الى موليتها والولد ولدى فصدقه المولى في الاحلال وكذب في الولد لم يثبت نسبه ولو ملكها
 بعد تكذيبه يوما يثبت النسب ولو صدقه في الولد يثبت نسبه ولو استولد جارية احدا بويه او امرأته وقال ظلت
 حلها الى واحد ولا نسب وان ملكه يوما عتق عليه وفي النج فصل فليطالع (* كتاب الايمان *) جمع اليمين ذكرها
 عقيب العتاق لمناسبتها له في عدم تأثير الهزل والاكرام فيها كالطلاق وقدم العتاق عليها لقربه من الطلاق
 لاشتراكهما في الاسقاط (اليمين) في اللغة مشتركة بين الجارحة والقسم والقوة وتما سمي هذا العقد يمين لانهم
 يتماثلون بيمينهم حالة التحالف وفي البحر نقلنا عن الفتح ومفهوم لفظة اليمين لغزلة اولى انشائية صريحة
 الجزئين يؤكد بها جلة بعدها خبرية وزك لفظة اولى يصير غير مانع لدخول نحو زيد قائم زيد قائم وهو على
 عكسه فان الاولى هي المؤكدة بالثانية من التوكيد اللفظي انتهى لكن قوله يؤكد كدبها جلة بعدها يخرجها ايضا
 فلا حاجة لقوله اولى تأمل او خرج بالانشائية نحو تعليق الطلاق والعتاق فان الاولى ليست انشائية فليست التعاليق
 ايمانالفة وفي الشرع (تقوية) الخالف (احد طرفي الخبر) من الفعل والترك (بالقسم به) وهذا التعريف اولى
 من تعريف صاحب الدرر وهو تقوية الخبر بذكر اسم الله لشموله الحلف بصفات الذات وفي البحر نقلنا عن الفتح
 واما مفهوم لفظة اليمين اصطلاحا فجملة اولى انشائية مقسم فيها باسم الله تعالى اوصفة يؤكد بها مضمون
 ثانية في نفس السامع ظاهر او تحمل المتكلم على تحقيق معناها فدخلت بقيد ظاهر الغموس والزام مكروه
 كفا وزوال ملك على تقدير لينع عنه او محبوب ليحصل عليه فدخلت التعليقات انتهى لكن قوله اولى مستدرك
 ايضا لقوله يؤكد بها مضمون ثانية تدبر وفي البحر وسببها الغائي تارة ايقاع صدقه في نفس السامع وتارة
 حل نقصد وغيره على الفعل والترك فين المفهوم اللغوي والشرعي عموم من وجه لتصادقهما في اليمين بالله
 وانفراد اللغوي في الحلف بغيره مما يعظم وانفراد الاصطلاح في التعليقات وشرطها العقل والبلوغ والاسلام
 ومن زاد الحرية كالشمى فقد سهى لان العبد يتعقد بيمينه ويكفر بالصوم وركنهما اللفظ المستعمل فيها وحكما
 وجوب البراءة والكفارة خلقا كافي الكافي وهو بيان لبعض احكامها لان البر يكون واجبا ومندوبا وحراما
 وان الحنث يكون واجبا ومندوبا وفي التبيين واليمين لغبر الله تعالى ايضا مشروع وهو تعليق الجزاء بالشرط
 وهو ليس بيمين وضعها وتما سمي يمينا عند الفقهاء لحصول معنى اليمين بالله وهو الجمل او المنع واليمين بالله تعالى
 لا يكره وتعليقه اولى من تكثيره واليمين بغيره مكروهة عند البعض وعند عامةهم لا تكره لانه يحصل بها الوثيقة
 لاسما في زماننا وفي البحر من اراد ان يحلف بالله تعالى فقال خصمه لا اريد الحلف بالله يخشى على ايمانه (وهى)
 اى اليمين (ثلث) باعتبار الحكم فانها باعتبار العدد اكثر من ان تعد (غموس) هو فاعول بمعنى فاعل وهو الحلف
 على اثبات شئ او نفيه في الماضي او الحال بتعمد الكذب فهذه اليمين بأن فيها صاحبها القوله عليه السلام اليمين
 الغموس تدع الديار بلا وقع ومن حلف كاذبا دخله الله النار وسميت غموسا لانها تغمس صاحبها في النار (وهى) اى اليمين
 الغموس (حلقه) بفتح الحاء وكسر اللام اوسكو نهائمين يؤخذ بها العهد ثم سمي به كل يمين والمراد به المعنى
 المضد اى حلف الخالف بالله كافي القهستاني (على امراض احوال كذا عدا) حالان من الضمير في حلقه بمعنى
 كاذبا متعمدا او يصح ان يكونا صفتين لمصدر محذوف اى حلقا والكذب هو الاخبار عن الشئ على خلاف ما هو عليه
 عمدا كان اوسهوا الا انه لا يأتى بالسهو هذا هو المشهور لكن في الكرماني وغيره ان المكذب يرجع الى ما في الذهن
 دون الخارج كافي القهستاني (وحكمها) اى اليمين الغموس (الانم ولا كفارة فيها) اى في اليمين الغموس (الاتوبة)
 استثناء منقطع او متصل وقال الشافعي تجب فيها كفارة لانها لما وجبت باليمين المنعقدة فبالغموس اولى ولنا قوله
 عليه السلام خمس من الكبائر لا كفارة فيهن الاشرار بالله وقتل النفس بغير حق وعقوق الوالدين والفرار
 من الزحف واليمين الفاجرة ولانها كبيرة محضنة فلا تجب بها الكفارة كسائر الكبائر وثانها (لعو) سميت به لانها
 لا يعتد بها فان الغموس لا لا يفيد (وهى حلقه على امراض) احوال (بظنه كما قاله) (الحال) (هو بخلافه) اى
 ان ذلك الامر في الواقع خلاف ما ظنه كما اذا حلف ان في هذا الكوز ماء على انه رآه كذلك ثم اريق ولم يعرفه
 وانما قلنا احوال لانها تكون في الحال ايضا كذلك وفي البحر نقلنا عن السيد ابي قال اصحابنا هي اليمين الكاذبة خطأ
 او غلطاً في الماضي وفي الحال وهى ان يخبر عن الماضي او عن الحال على ظن ان الخبر كما اخبر وهو بخلافه في النفي

اليمن (بغير الله) فانه حرام عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لان الحلف بالله كاذبا احلف الى ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال الاشراك بالله ثلثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال الحلف بغير الله شرك فاقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والنهي وغيرهما ليس للعباد حلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بجان وسر توفان اعتقد انه حلف والبريه واجب يكفر وقال علي الرازي ان اخاف الكفر على من قال بجبائي وجبائي وما اشبهه وفي المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وجبائه ورأسه لم يتحقق اسلامه بعد كما في القهستاني (كأن قرآن) وسورة منه والمصحف والشرايع والعبادات كالصلوة وغيرها (والنبي والعرش والكعبة) لان العرب ما تعارفوا بمينا وذلك اذ لم يرد بالقرآن الكلام النفسي اما لو اريد فيكون مينا هذا اذا قال والقرآن والنبي اما لو قال انابري من القرآن او النبي فانه يكون مينا لان البراءة منهما كفر وتعلق الكفر بالشرط مينا ولو قال انابري من المصحف لا يكون مينا ولو قال انابري بما في المصحف يكون مينا لان ما في المصحف قرآن فكانه قال انابري من القرآن كما في الكافي وفي الفتح ولا يخفى ان الحلف ان متعارف فيكون مينا وتاممه فيه فراجع وقال العيني لو حلف بالمصحف او وضع يده عليه او قال وحق هذا فهو مينا ولا سيما في هذا الزمان الذي كثرت فيه الحلف به (ولا يكون اليمن بصفة لا يحلف بها عرفا) اي في عرف العرب (كرجته) من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام (وعلمه) صفة بها لا يخفى عليه شيء (ورضاه) اي تركه الاعراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مراد له تع ليس مرضيا عنده لانه يعرض عليه ويؤاخذ به كما في القهستاني (وعضبه) اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه (ومخطئه) اي ازال عقوبته في الاصل الغضب الشديد المقضي للعقوبة (وعذابه) اي عقوبته (وقوله) مبتدأ (لعمري الله) عطف بيان (مينا) خبر المبتدأ والعمر هو البقاء مضموما ومفتوحا ولم يستعمل في اليمن الا المفتوح وهو من صفات الذات فكانه قال والله الباقي وهو مبتدأ واللام لتوكيد الابتداء وخبره مخذوف هو قسمي او ما قسم به ولا يجوز ان يقال لعمر فلان لانه كبره فاذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحث فان البرية كفر عند بعضهم (وكذا) مينا قوله (وايم الله) بفتح الهمزة وكسر هاء مع ضم الميم مقصورا وايم الله بفتح الهمزة وكسر هاء وقيد بقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد تحذف الياء مع التثنية يقال ام يفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصورا الا يمين مع الجلالة وهو جمع مينا عند الكوفية همزة قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ونفي سبويه ان يكون جمعا لان الجمع لا يقع على حرف واحد وهمزة وصلية عنده اجتزأت ليجن به النطق وعند البصرية هو من صلات القسم ومعناه والله اي كلمة مستقلة كالواو وعلى هذا القول ايم الله بدون الواو وكان اول الان يقال ان اختيار الاكثر كونه جمع اليمن فاتي بالواو بناء على ذلك تأمل (و) كذا قال بالفارسية (سو كندی مخنوم بخداي) يكون مينا لانه الحال وفي القهستاني هو مجاز اذا الشرطية ليست بقسم (وكذا قوله وعهد الله وميثاقه) وكذا ودمته وامانتة لان الهدى مينا والميثاق في معناه واطلقه فشمل ما اذا لم يتوكل عليه الاستعمال الا اذا قصده غير اليمن فدين وقال الشافعي لا يكون هذا النوع مينا الا بالنية (وكذا القسم واحلف) بكسر اللام (واشهد) بفتح الهمزة والهاء فان هذه الالفاظ مستعملة في الحلف فجعل حلفا في الحال (وان لم يقل) معه لفظة (الله) وقال زفر والشافعي لا يكون مينا الا اذا قال بالله وان لم ينو وقال مالك ان نوى فهو مينا والا فلا (وكذا) قوله (على نذر) هو ان توجب على نفسك ما ليس بواجب (او) على (مينا) معناه على موجب مينا (او) على (عهد) لان الهدى بمعنى اليمن (وان) وصلية (لم ينفذ) هذه الالفاظ (الى الله) لكن يشترط ان يذكر المحلوف عليه لكونها مينا منعقدة مثل ان يقول ان فعلت كذا فعلى نذري حتى اذا لم يف بمحلف عليه زعمته الكفارة واما اذا لم يسم شيئا بان قال على نذري الله فانه لا يكون مينا ولكن تلزمه الكفارة هذا اذا لم ينو بهذا النذر المطلق شيئا من القرب كتحريم او صوم فان نوى شيئا منها يصح النذر بها فعليه ما نوى وان لم ينو فعليه الكفارة كما في البحر (وكذا قوله ان فعل كذا) اي ان دخل الدار مثلا فهو كافر (او يهودي او نصراني) او محوسني او غيرها (او يرى من الله) او من الرسل او من الاسلام او من المؤمنين او من لاله الله او من الصلوة او من القبلة او من صوم رمضان او من غيرهما اذا انكره صار كافرا (مينا) يستوجب الكفارة اذا حث ان كان في المستقبل فاما في الماضي لشيء قد فعله فهو الفموس ولا يكفر وقال محمد بن مقاتل يكفر لانه علق الكفر بما هو موجود والتعلق بامر كائن بخير فكانه قال هو كافر والاصح ان الحالف لم يكفر كما في اكثر الكتب فلهذا قد (ولا يسير كافرا بالحث فيها سواء علمه) اي انكاره بماض ومستقبل (ان كان يمين حلف ان يمين وان كان عهده ان يكفر يصير به كافرا) وفي المجنبى والحدية والنهي على ان الله سجد الكفر به بكفر واذلا في المستقبل والماضي جميعا وفي البحر والاصح انه ان كان ثابتا بدين ما عهده او عرس لا كسر يمينه وركا حصيدا وعنده انه يكفر بالحلف في الفموس او بمباشرة الشرط

في المستقبل يكفر فيهما لانه لما قدم عليه وعنده انه يكفر فقد رضي بالكفر كذا في كثير من الكتب (وقوله) مبتدأ خبره قوله الا في ليس يمين (ان فعله فعليه غضب الله او سخطه او لعنته او هو زان او سارق او شارب خمر او اكل ربا) ليس يمين لعدم اتعارف (وكذا) ليس يمين (قوله حقا وحق الله) عند الطرفين واحدى الروايتين عن ابن يوسف وعنه في رواية اخرى انه يكون مينا فلهذا قال (خلافا لابن يوسف) لان الحق من صفات الله تعالى وهو حقيقة فصار كانه قال والله الحق والحلف به متعارف وهو مختار صاحب الاختيار وله ما انه يراى به طاعة الله تعالى اذ الطاعات حقوقه فيكون حائفا بغير الله تعالى فيد الحلق المضاف لانه لو قال والحق يكون مينا ولو قال حقا لا يكون مينا لان المكرمه يراد تحقيق الوعد ومعناه اوفى هذا لا محالة لكن هذا قول البعض والاصح انه ان اراد اسم الله تعالى يكون مينا والحاصل ان الحق اما ان يذكر معرفا او منكرا او مضافا فالحق معرفا سواء بالواو او بالياء يمين تنافا ومنكرا يمين على الاصح ان نوى ومضافا ان كان بالياء فيمين تنافا وان كان بالواو فقيه الاختلاف السابق والمختار انه يمين كما في البحر وغيره فلهذا ظهر قصور المتن تأمل (وكذا) ليس يمين (قوله) سو كند خورم بخداي لانه وعد وفي المحيط انه يمين (بابطلاق زن) والاحسن او مكان ياي او سو كند خورم بطلاق زن الا انه راعى تناسب الطرفين (ومن حرم ملكه) على نفسه بان قال حرمت على طعاعى او نحوه (لا يحرم) لانه قلب المشروع وغيره ولا قدرة له على ذلك بل الله تعالى هو المتصرف في ذلك (وان استباحه) اي ان عامل معاملة المباح (اوشئامته فعليه الكفارة) لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال مالك والشافعي لا كفارة عليه الا في حق النساء والجوارى وقيدنا على نفسه لانه لو جعل حرمة معلقة على فعله فلا تلزمه الكفارة كما لو قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فأكله لا يحث كما في البحر ولو قال شيئا مكان ملكه لكان اولي لشغل الاعيان والافعال وملكه وملك غيره وما كان حلالا وما كان حراما فدخل فيه ما اذا قال كلامك على حرام او ميني او الكلام معك حرام كما في النخ وغيره (وقوله كل حلال على حرام يحتمل على الطعام والشراب) الا ان ينوى غير ذلك والقياس ان يحث كافر لانه لا يشرع له ما حراما وهو النفس ونحوه وهو قول زفر وجه الاستحسان ان المقي البين ولا يحصل الاعلى اعتبار العموم فيسقط العموم فينصرف الى الطعام والشراب لانه يستعمل فيما يتناول عادة ولو نوى امرأته دخلت مع المأكل والمشروب وصار موليا وان نوى امرأته وحدها صدق ولا يحث بالاكل والشراب قال مشايخنا هذا في عرفهم اما في عرفنا يكون طلاقا فواقع بغير نية لانهم تعارفوه فصار كالصريح وعن هذا قال (والقري على انه تطلق امرأته بلا نية) لقلية الاستعمال حتى لو قال لم اتو به الطلاق لا يصدق قضاء هذا اذا كانت له امرأة فان لم تكن له امرأة فكل او شرب يجب عليه الكفارة لا تصرفه عند عدم الزوجة اليهما كما في النهاية (ومنه قوله حلال بروى حرام) ومعناه الحلال عليه حرام او حلال الله او حلال المسلمين (وقوله هر چه بدست راست كرم بروى حرام) وفي التبيين واختلفوا في انه هل يشترط فيه النية والظاهر انه يحتمل طلاقا من غير نية للعرف وفي الكافي لو قال حلال الله على حرام وله امرأتان يقع الطلاق على واحدة واليه البياض في الاظهر لكن في البحر وان كرر ثلثا او اربعين مرة على كل واحدة واحدة (ومن نذر) بما هو واجب قصدا من جنسه وهو عبارة مقصودة (نذرا مطلقا) غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله على حج او عرفة او اعتكاف او لله على نذر واراد به شيئا بعينه كالكفارة فان هذه عبادات مقصودة ومن جنسها واجب واما قيد النذر به لانه لم يلزم ما ليس من جنسه فرض كفارة القرآن وصلوة الجمعة ودخول المسجد وبناء المساجد والسقاية وعمرتها وكرام الايتام وعبادة المريض وزيارة القبور وزيارة قبره عليه السلام واكفان الموتى وتطليق امرأته وتزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه لانها ليس لها اصل في الفروض المقصودة كما في كثير من الكتب فعلى هذا يلزم على المص تقييده كما قيدناه تأمل (او) نذرا (معلقا بشرط يريده) اي يريد وجوده فيجب نجفة او دفع مضرة (كان قديم غائبي) اوشئ الله مريض او مات عدوى فله على صوم سنة او عتق مملوك او صلوة (ووجد) ذلك الشرط عطف على نذر المقدور في قوله او معلقا (لزمه الوفاء) بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في الصورتين بلا خلاف (واو سلفه بشرط) لا يريد هذه الجملة صفة بشرط (كأن ريت) او شربت فله على كذا (او نذر خير بين الوفاء) بصل القرينة التي التزمها لا بكل وصف التزمه وتامم في البحر على هذا يلزم على المص تقييده تأمل (او انكفرت) اي كسرة اليمن هو الصحيح رواية ودرية اما الاول فلا بد قد صح رجوع الامام عما نقل عنه في ظاهر الرواية من وجوب الوفاء سواء علقه بشرط يريده او بشرط لا يريده كره في المبسوط واما الثاني فلانه اذا علق بشرط لا يريده فقيه معنى اليمن وهو المنع لكنه بطاهر نذر فخير وفي اكرام المعصيات

هذا هو المذهب الصحيح المفتي به وفي الخلاصة لو قال الله على ان اهدي هذه البشارة وهي ذلك الغير لا يصح النذر بخلاف قوله لا هديني واو نوي اليين كان يمينا وفي التنوير نذر ان يذبح ولده فعليه شاة ولو قال كان يذبح نفسه وايه وجده وامه ولو قال ان يرمي من مرضي هذا ذبح شاة او على شاة اذ يحرقها فبالا يذبحه شي الا اذا زاد واتصدق بلحمها ولو قال الله على ان اذبح جزورا واتصدق بلحمه وذبح مكانه سبع شياه جاز نذر لفقراء مكة جاز انصرف الى فقراء غير هاتين ان يصدق بمضرة دراهم من الخير فنصدق بغيره جاز ان ماوى العشرة نذر صوم شهر معين لزمه متابعه لكن ان افطر قضاءه بلا زوم استقبال نذر ان يتصدق بالف من ماله وهو علكة ونحوها لزمه فقط كذا لو قال مالي في المسكين صدقة ولا مال له نذر ان يتصدق بهذه المائة يوم كذا على زيد صدقة بمائة اخرى قبله على فقير آخر جاز وفي الواجبة اذا حلف بالنذر وهو بنوي حسابا ولم يتوعدا معلوما فعليه ثلثة ايام وان نوى صدقة ولم يتوعدا فعليه اطعام عشرة مساكين (ومن وصل بحلفه ان شاء الله فلا حنث عليه) لقوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد بر في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه بتففس او سعال او نحوه فانه لا يضر وفي التنوير ويبطل بالاستثناء كلما تعلق بالقول عبادة ومعاملة بخلاف المتعلق بالقلب (*) باب اليمين في الدخول والخروج والاتيان والسكنى وغير ذلك (*) شروع في بيان الافعال التي يحلف عليها ولا يسبيل الى حصرها لكثرة تعلقها باختيار الفاعل فيدور على القدر الذي ذكره اصحابنا في كتبهم والمذكور نوعان افعال حسنة وامور شرعية وبدا بالاهم وهو الدخول ونحوه لان حاجة الحلول في مكان الزم للجسم من اكله وشربه الاصل ان الايمان مثبت على العرف عندنا لا على الحقيقة اللغوية كما نقل عن الشافعي ولا على الاستعمال القرآني كما عن مالك ولا على النية مطلقا كما عن احد لان المتكلم انما يتكلم بالكلام العربي اعني الالفاظ التي يراد بها معانيها التي وضعت في العرف كان العرب حال كونه من اهل اللغة انما يتكلم بالحقائق اللغوية ويجب صرف الفاظ المتكلم الى ما عهدها المراد بها وتعامه في الفصح (حلف) بالقسم او الشرطية (لا يدخل بيتا فدخل الكعبة او المسجد او البيعة او الكنيسة لا يحنث) لان البيت اعد للبيتوتة وهذه البقاع ما بنيت لها وتسمية البيت للكعبة والمسجد بمجاز ومطلق الاسم ينصرف الى الحقيقة (وكذا) اي لا يحنث (لو دخل دهليزا) معرب بكسر الدال ما بين الباب ودخل الدار (او ظلة باب دار ان كان لو اغلق) الباب (يبقى خارجا والا) اي وان لم يبق خارجا لو اغلق الباب (حنث) الظاهر ان هذا قيد للدهليز والظلة جميعا لانه قال صاحب البحر وغيره الظلة بالضم السائط الذي يكون على باب الدار من سقفه جذوع اطرافها على جدار الباب واطرافها الاخرى على جدار البئر المقابل له وانما قيدناه لان الظلة اذا كان معناها ما هو داخل البيت مسقفا فانه يحنث بدخوله لانه يات فيه والمراد من الدهليز ما لم يصلح للبيتوتة اما اذا كان كبيرا بحيث يات فيه فانه يحنث بدخوله فان مثله يعتاد بيتوته للضيوف في بعض القرى وفي المدن بيت فيه بعض الاباع في بعض الاوقات انتهى ومن لم يطلع على هذا زعم انه قيد للدهليز فقط فقال ما قال تدبر (كالودخل صفة) اي يحنث في حلقه لا يدخل بيتا فدخل صفة على المذهب المختار سواء كان لها اربعة حوائط كافي صفاف الكوفة او ثلثة كما صححه الهادي بعد ان يكون مسقفا كافي صفافا بارنا لانه يات فيه غاية الامران متجمعه واسع وسيا في ان السقف ليس شرط في معنى البيت فيحنث وان لم يكن الدهليز مسقفا كافي الفصح (وقيل لا يحنث في الصفة ايضا) اي كالودخل دهليز او ظلة باب دار يحنث لو اغلق الباب يبق خارجا فان الصفة عندهم اسم لبيت صيني كافي صفاف الكوفة واما في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلثة حوائط والصحيح الاول كافي كثير من المعبرات (وفي) حلقه (لا يدخل دارا) ولم يسم دارا بعينها ولم ينوها (فدخل دارا خربة لا يحنث) لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كافي المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم للعرصة عند العرب والجمع يقال دار عامرة ودار مأمرة وقد شهدت اشعار العرب بذلك والبناء وصف فيها غير ان الوصف في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر كافي الهداية وضعفه الكافي واستدل بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب كان العرصة بنفسه بتقصاته والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد انتهى على الكامل لا يحنث بالنقص كما في القهستاني (ولو قال) والله لا يدخل (هذه الدار فدخلها) حال كونها (خربة) مجرد الابيضاح فالخربة (ولو صحراء) واداء بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء اصلا اما اذا زال بعض جدرانها وبقي البعض فهذه دار خربة فينبغي ان يحنث في المسكن الا ان يكون له نية كافي الفصح (او) دخلها (بعدها بنيت) هذه الدار الخربة وهو معطوف على الحال او الشرطية بتقدير الفعل (دار اخرى حنث) لما تقدم ان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو في المعين اذا اشارت اليه في التعيين وعندنا ثلثة لا يحنث في الوجهين وقال ابو البت ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول المنيبة كما في الكافي وفي الدرر اعراضا

باب اليمين

على صدر الشريعة لكن لا جدوى لكونها مدافعة ودعوى فليطالع (و) كذا يحنث (لو وقف على سطحها) اي سطح الدار لان السطح من الدار من غير دخول من الباب بان يوصل من سطح آخر الا ترى ان المعتكف لا ينفذ اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد وهو قول المتقدمين وقيل لا يحنث (في عرفنا) اي في عرف الجمع وهو قول المتأخرين وفي الحائفة حلف لا يدخل هذه الدار قد دخلها راكبا او ماشيا او ناولا بامر حنث وكذا لو نزل من سطحها او صعد شجرة وانحصانها في الدار فقام على غصن او سقط يسقط في الدار حنث وكذا لو قام على حائط منها وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل ان كان الحائط مشتركا بينه وبين جاره لا يكون حائشا وهذا اذا كانت اليمين بالعريضة وان كانت بالفارسية فارتق شجرة اغصانها في الدار او قام على حائط منها او صعد السطح يحنث في يمينه وهو المختار لان هذا لا يعد دخولا في الجمع انتهى وفي الكافي والمختار ان لا يحنث ان كان الحائط من بلاد الجمع وعليه القنوي فعلى هذا يلزم على المصنف تدبر (ولو دخل طاق بابها) اي اب الدار (او دهليزها) اي لو حلف لا يدخل هذه الدار فدخل طاق بابها او دهليزها (ان كان لو غلق) الباب (يبقى خارجا) من الدار (لا يحنث) وفيه كلام لان الدهليز ما بين الدار والباب كما بين آغا فعلى هذا لا يمكن هذا التفصيل تأمل (والا) اي وان لم يبق خارجا (حنث) هذا اذا كان الحائط واقفا بقدمه في طاق الباب فلو وقف باحدى رجليه على انفة وادخل الاخرى فان استوى الجانبان او كان الخارج اسفل لم يحنث وان كان الجانب الداخل اسفل حنث وقيل لا يحنث مطلقا هو الصحيح كافي البحر وغيره وفي المنع ولو كان المحلوف عليه الخروج انعكس الحكم (ولو جعلت) الدار المحلوفة المعينة (مسجدا او جاما او بستانا او بيتا) او نهر او دارا (بعدها خربت) الدار (فدخلها) اي الحائط (لا يحنث) لتبدل اسم الدار بغيره هذا اذا كانت الاشارة مع التسمية اما لو اشار ولم يسم كما اذا حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا او جاما او بستانا لان اليمين عقدت على العين دون الاسم والعين باقية كافي الذخيرة (وكذا) لا يحنث (لو دخل بعد ان دام الحمام واشباهه) يعني لو حلف لا يدخل هذه الدار فجعلت حماما او مسجدا او بستانا ثم انهم هذه الاشياء فدخل العرصة لا يحنث ايضا لان اسم الدار قد زال بالكلية باعتراض هذه الاشياء عليها وانهدمها لا يعود اسم الدار وفيه اشارة الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم بنى مسجدا آخر او لا يدخل هذا القسط ففقد وضرب في موضع آخر فدخله حنث لعدم اعتراض اسم آخر عليه بخلاف ما لو حلف لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم برأه فكتب به كافي الذخيرة وفي اضافة الهدم الى الحمام مع كون المسجد يذكر مقدما في الاولى رعاية امر حسن كافي القهستاني (وفي) لا يدخل هذا البيت فدخله بعد ما تهدم البيت وصار صحراء او بعد ما بنى بيتا آخر لا يحنث (لزال اسم البيت بعد الانهدام فانه لا يات فيه بخلاف ما لو سقط السقف وبقي الجدران) فانه يحنث لان السقف صفة الكمال فيه اذ البيتوتة تحصل عند عدمه فصار السقف في البيت كاصل البناء في الدار وفي الوجيز لو حلف لا يدخل بيتا فدخل بيتا لا سقف له لا يحنث لان البناء وصف والوصف في الغائب معتبر (وفي) لا يدخل هذه الدار وهو (اي والحال ان الحائط فيها) اي في الدار (لا يحنث) استحسانا (ما لم يخرج ثم يدخل) والقياس ان يحنث ثم يلا للبقاء منزلة الابتداء وهو قول الشافعي وجه الاستحسان ان الدخول هو الاغصال من الخارج الى الداخل وهذا الفعل مما لا يند فلا يقال دخل يوما واذا لم يكن ممتدا لا يكون بقاءه كابتدائه ونظيره لا يخرج وهو خارج لا يحنث حتى يدخل ويخرج وكذا لا يخرج وهو متزوج ولا يظهر وهو منطهر فاستدام الطهارة والنكاح لا يحنث كافي الفصح (وفي) لا يلبس هذا الثوب وهو (اي والحال ان الحائط) (لا يلبس) هذه الدابة وهو راكبها ولا يسكن هذه الدار وهو ساكنها ثم شرع في النشر على الترتيب فقال (ان اخذ) اي شرع (في النزاع) اي نزاع الثوب (والزول) من الدابة (والذلة) بالضم والسكون اسم لامصدر اي انتقاله من باب الدار (من غير لبس) متعلق بالجمع (لا يحنث) وقال زفر يحنث لوجود الشرط وان قل قلنا اليمين شرعت للبر فزمان تحصيل البر مستثنى (والا) اي وان لم يأخذ في النزاع والزول والنقل وليس على حاله ساعة (حنث) لان هذه الافعال مما تمتد ويضرب بها اجل ويقال لبيت يوم ما وركبت يوما وسكنت شهرا فاعطى لبقائها حكم ابتدائها وفيه اشارة الى انه لو قال لماركيت فانت طالق وهو راكب فحك ثلث ساعات طلقت ثلثا في كل ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب فانها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وفي البحر تفصيل فليراجع (ثم) في لا يسكن هذا البيت وهذه الدار لا بد من خروجه بجميع اهله بالاتفاق الا ان يمنع منه كما اوابت المرأة ان تنقل وغلبته وخرج هو ولم يرد العود فانه لا يحنث (ومتاعه حتى لو بقي وتد) من متاعه (حنث) عند الامام كما حنث لو بقي شيء لا قيمة له لكن في الحنث في غيره انما شاعنا قالوا هذا اذا كان الباقي مما يصدده

السكنى فاما بقاء مكنته او وندار قطعة حصير لا يبق ساكنا فلا يحنث (وعندنا يوسف يعتبر نقل الاكثر) لتعذر
نقل الكل وعليه الفتوى كافي المحيط والكافي وغيرهما (وعند محمد بن قيس ما توفيه كدخنيته) اي يعتبر نقل ما لا يد
في البيت من الات الاستعمال (وهو) اي قول محمد (الاحسن والارفق) بالناس ورجحه صاحب الهداية وفي القم
وعليه الفتوى لكن في البحر الفتوى بذهب الامام اولى لانه اخوط وان كان غيره ارفق هذا اذا كان مستقلا بسكناه
لان الخالف لو كان سكناه تبعا كاي كير ساكن مع ابيه وامرأة مع زوجها خلف احدهما لا يسكن هذه الدار فخرج
بنفسه وترك اهله وماله وهي زوجها وماله لا يحنث ثم قالوا هذا اذا كانت اليمن بالريه فلو عقد بالفارسية فخرج
بنفسه بعزم ان لا يعود لا يحنث والكل مقيد بالمكان حتى لو خرج بنفسه واشتغل بطلب دار اخرى لنقل الاهل
والمناجاة وخرج لطلب دابة لينقل عنها المناجاة لم يحنث او كانت اليمن في جوف الليل ولم يمكنه
ان يخرج حتى اصبح او كانت الامتعة كثيرة فخرج وهو ينقل الامتعة بنفسه كما ينقل الناس فان نقل لا يحنث
يكون حائنا او وجد باب الدار مقلقا ولم يقدر على القم ولا على الخروج منه وكذا لو قدر على الخروج لهدم بعض
الحائط ولم يهدم لا يحنث بخلاف ما اذا قال ان لم اخرج من هذه الدار اليوم فقيده ومنع من الخروج اما يحنث على
الصحيح (ثم لا بد من نقله) اي ينبغي ان ينقل (الى منزل آخر بلا تأخير حتى لا يبر بنقله الى السكة او المسجد)
استدلالا بما ذكر في الزيادات ان من خرج بعياله من مصر فلم يحنث وطنا ابقى وطنة في حق الصلوة فكذا
هذا وذكر ابو الليث لو انتقل الى السكة وسلم الدار الى صاحبها او آجرها وسلمها برقي يمينه وان لم يحنث دارا اخرى
لانه لم يبق ساكنا انتهى هذا الفرق واهل الفتوى عليه لكن في الظاهرية ان الصحيح انه يحنث مالم يحنث ساكنا
آخر (وكذا) اي لا بد من خروجه بجميع اهله بالاتفاق وعياله باختلاف مامر (في لا يسكن هذه الحلة) لان الحلة
بمثلة الدار (وفي لا يسكن هذه البلدة او القرية) مير يخرجه وترك اهله ومناجه فيها) لانه لا يعد ساكنا فيه لان الرجل
يكون ساكنا في مصر وله في مصر آخر اهل ومناجاة والقرية بمثلة المصر في الصحيح من الجواب كافي الهداية
(وفي لا يخرج) من هذه الدار مثلا (فامر) الخالف (من حله واخرجه عنها حث) لان فعل المأمور ينتقل الى امر
فصار كدابة يركبها فيخرج عليها (ولو حل) الخالف (واخرج بلا امره) حال كونه (مكرها) يحنث لا يمكنه الامتناع
(اوراضيا) بقلبه لانه لم يأمر (لا يحنث) في الصحيح اما في الاول فلعدم فعله حقيقة وهو وظو حكمها لعدم الامر منه
والثاني فلان انتقال الفعل بالامر لا الرضى فلو هده فخرج حث لوجود الفعل منه حقيقة واذا لم يحنث فيهما
لا يحنث في الصحيح لعدم فعله وقيل يحنث ويظهر ان هذا الخلاف فيما لو دخل بعد هذا الاخراج هل يحنث
من قال ان يحنث ومن قال لا يحنث قال حث ووجب التكفير وهو الصحيح كافي البحر وغيره وما في
الفهستاق من ان الثلاثي بالكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه ليس بسديد لانه محل الخلاف والعجب
منه انه صرح في قوله مكرها فقال يحنث لا يمكنه الامتناع والافق اخلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث
عند الشيخين كافي المحيط تأمل (ومثله) اي لا يخرج (لا يدخل) هذه الدار اقسامها وحكمها فالاقسام ان يخرج بامر
وان يخرج بلا امره اما مكرها اوراضيا والحكم الحث في الاول وعدمه في الاخيرين كافي الدرر لكن الاول ان يصور
بالدخول فقال ان يدخل في مكان ان يخرج لكونه موضوع المسئلة تأمل (وفي لا يخرج) منها (الا الى جنازة) مثلا
(فخرج) من باب داره (اليها) حال كونه يريد بها (ثم) اي بعد الخروج والارادة (اق حاجه اخرى لا يحنث) بالاجماع
لانه لم يوجد الخروج لغير ما حلف عليه وانما خرج الى الجنازة وانه مستثنى من اليمن والايان بعد ذلك ليس بخروج
كالوقال ان خرجت منها الا الى المسجد فانت طالق فخرجت تريد المسجد ثم بد لها فذهبت الى غير المسجد
لم تطلق كافي البدائع (وفي لا يخرج) من بلده (الى مكة) مثلا والاولى اختيار غيرها من البلدان لانه لا يلبق بالمسلم
(فخرج) من روضه حال كونه (يريد ان يرجع) اليه (حنث) لوجود الخروج قاصدا اليها وهو الشرط اذا الخروج
هو الانفصال من الداخل الى الخارج وانما قلنا من روضه لانه لو خرج قاصدا مكة ولم يجاوز عمران مصره لا يحنث
بخلاف الخروج الى الجنازة هذا اذا كان بينه وبينها مدة السفر اما لو لم يكن فينفي ان يحنث بمجرد انفصاله
من الداخل كافي القم وغيره فبهذا علم ان المص اطلاق في محل التقييد تأمل (وفي لا يأتيها) اي مكة (لا يحنث)
مالم يدخلها فان الايمان عبارة عن الوصول كما لا يحنث لو حلف ان لا تأتي امرأته عرس فلان فذهبت قبل العرس
وكانت ثمة حتى مضى العرس وتعامه في البحر (والذهاب) معنى (كالخروج) فانما جلف لا يذهب الى مكة فخرج
يريد حث في الاصح على ما روى عن الصاحبين في شرط الخروج كما في اكثر المعبريات وقيل هو كالاتيان
فقد شرط الوصول وهو الصحيح كافي الخلاصة لكن الاول هو المذهب فانما يمدد وهذا الاختلاف اذا لم يكن له

نية واذا توى الحروح او الذهب فعلي ما نوى لانه محتمل كلامه (وفي) والله (لانيان فلانا قل) بأنه حتى مات حث
في آخر جزء من (اجزاء حياته) لان عدم الايمان ح يتحقق وفي الغايه واصل هذا ان الخالف في اليمن المطلقة
لا يحنث مادام الخالف والمحلف عليه قائمين لتصور البر فادامان احدهما فانه يحنث فعلى هذا ان الضمير في قوله
حتى مات يعود الى احدهما ايها كان لانه خاص بالخالف كما هو المتبادر (وان قيد الايمان غدا بالاستطاعة) فهو
يحنث (على سلامة الاالات وعدم الموانع) الحسية فيضرب اللفظ اليها عند الاطلاق وفي البحر فهي استطاعة
الصحة لانها المرادة في العرف فهي سلامة الاالات ومحو الاسباب وفي المبسوط الاستطاعة رفع الموانع (فلو لم يأت
(و) الحمال (لامانع من مرض او سلطان) او عارض آخر حث الا اذا نسي اليمن ينبغي ان لا يحنث كافي البحر
لان النسيان مانع وكذا لو نسي فلم يأت حتى مضى الغد (ولو نوى) الاستطاعة (الحقيقية) وهي القدرة التي يحنثها
الله تعالى في العبد عند العقل وذا شرط عند الجمهور لاعلة كافي الفهستاق (صدق وبانة) لانه محتمل كلامه
(لا قضاء في) القول (المختار) لانه خلاف الظهور وايضا صدق فان الانسان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر
لا يحنث صدق ديانة وقضاء والا فني تصديقه قضاء وبان والحال عدم التصديق ولهذا قال في المختار
وفي الفهستاق ان الاستطاعة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالأعضاء السليمة
واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال لا يتقيد عليها بخلاف الاولين ويسميان بالتوقيفية والاخرة
بالتكليفية (وفي لا يخرج) امرأته (الابانة) اي باذن الزوج اي لا يخرج خروجا اخرجا ملبسا بآذانه (شرط
الاذن لكل خروج) لان النكحة وقعت في حيز النقيض ولو نوى الاذن مرة صدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء
لانه خلاف الظهور وهو قول ابي يوسف وعليه الفتوى والحيلة في ذلك ان يقول لها كلما ردت الخروج فقد اذنت لك
وفيها اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط في غير اذني وكذا في الارضاني او اوردني او امرني والى انه لو اذن بلا فهم
لكونها نائمة او عجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم في قول الطرفين على الصحيح وفي البحر وفي قوله
ان خرجت من الدار الا باذني فانت طالق لا يحنث بخروجها بوقوع غرق او حرق غالب فيها (وفي الاان) اي
حتى (اذن يكتي الاذن مرة) فلا يحنث ان خرجت بلا اذن بعد ما خرجت باذن مرة لان الاان للفساية فتنتهي
اليمن به وفي الكافي وغيره سؤال وجواب فليطالع (وفي لا يخرج) الابانة لو اذن لها فيه) اي في الخروج (فني
شانت) يعني اذا قال ان خرجت الا باذني فانت طالق ثم قال لها اذنت لك ان تخرجي كما شئت (ثم نهاها) عن الخروج
(فخرجت لا يحنث عندنا يوسف) لان نهيه بعد اذنه العام لا يقيد لارتفاع اليمن بعد الاذن العام (خلافا لمحمد)
لانه لو اذن لها بالخروج مرة ثم نهاها بعمل نهيه اتفاقا فكذا بعد الاذن العام وفي الذخيرة وغيرها الفتوى على قول
محمد فعلي هذا الوقعة لكن اولى كما هو دأبه تدبر (ولو ارادت) المرأة (الخروج فقال) الزوج (ان خرجت)
فانت طالق (وا) رادت (ضرب العبد فقال ان ضربت) فعيده حر (تقيد الحث بالفعل فورا) اي تقيد بيمينه
بتلك الخرجة والضربة (فلو لبنت) ساعة (ثم فعلت) اي خرجت او ضربت (لا يحنث) الخالف وهذه هي الفور
ما خوذ من فارت القدر اذا غلت فاستعبر للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها وتفرد الامام باظهارها
ولم يسبقه احد فيه وكانوا من قبل يقولون اليمن نوعان مطلقة كلا يفعل كذا وموقفة كلا يفعل كذا اليوم
فخرج قسما ثالثا وهي الموقفة معنى المطلقة لفظا وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج اولم اذهب من هذه الدار
ونوى الخروج والذهب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور اودل عليه دليل
حنث كما في خزائن المفيتين (قال لاخر اجلس فتقد معي فقال ان تعديت فكذا) اي فعدى حر مثلا (لا يحنث
بالتعدي لامعه) اي بدونه (ولو) وصية (في ذلك اليوم) لان مراد المتكلم الزجر عن تلك الحالة فيتعدي بها لان المضيق
يتقيد بالحال فيصرف الى الغداء المدعو اليه والقياس ان يحنث وهو قول زفر والائمة الثلاثة لانه عقد يمينه
على مطلق الغداء فيتناول كل فداء (الا ان قال ان تعديت اليوم) او معك فعيدي حر فتعدي في يومه او معه
في وقت آخر يحنث لانه زاد على قدر الجواب فيجعل مبدأ (وفي لا يركب دابة فلان) اي حلف عليه (فركب دابة
عبدله) اي لفلان (مأذون لا يحنث الا ان نواه) اي مركب المأذون (وهو) والحال ان العبد (غير مستغرق بالدين)
يحنث لان مركبه لمولاه فان كان دينه مستغرقا لا يحنث وان نوى لانه لا ملك للمولى في كسب عبد المدين المستغرق
عند الامام (وعندنا يوسف يحنث مطلقا) سواء كان عليه دين اولا (ان نواه) لان عنده استغراق كسب العبد
بالدين لا يمنع ملك المولى لانه يشترط فيه النية لا الخلل الاضافة (وعند محمد) وهو قول الائمة الثلاثة (يحنث مطلقا)
وان لم ينوه) اعتبارا لحقيقة الملك الثابت للسيد اذا استغراق الدين بالكسب لا يمنع ملك المولى عنده قيد بالمأذون

لان مركب المكاتب ليس مركبا مولاه فلا يحنث بالاتفاق وفي البحر حلف لا يركب فاليمن على ما يركبه الناس من الفرس والبغل وغير ذلك فلوركب ظهر انسان لا يحنث لان اوهام الناس لا تنسب الى هذا حلف لا يركب دابة ولم ينوشبها فركب حمارا او فرسا او برذونا او بغلا حنث فان ركب غيرها نحو البعير والغنم لا يحنث استحسانا الا ان ينوي ولو حلف لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لا يحنث لان الفرس اسم العربي والبرذون للهمجي والخليل منظم الكل وهذا اذا كانت اليمن بالعربية فان كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحنث على الدابة مكرها لا يحنث وان حلف لا يركب او لا يركب مركبا فركب سفينة او سمكلا او دابة حنث ولوركب آدميا ينبغي ان لا يحنث انتهى وفي التبيين لو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على انسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملي وهو انه لا يركب عادة لا يصلح مقيدا انتهى لكن يشكل بما سبق من ان الايمان مبنية على العرف لاعلى الالفاظ واعلى الحقيقة اللغوية قالوا في الاصول الحقيقة تنزل بدلالة العادة اذ ليست العادة الاعرفا علميا تأمل (*) باب اليمن في الاكل والشرب واللبس والكلام (*) الاكل ايصال ما يحتمل المضغ بغيره الى الجوف مضغ اولا كالخبز واللحم والفاكهة ونحوها والشرب ايصال ما لا يحتمل المضغ من المايعات الى الجوف مثل الماء واللبن والعسل فان وجد ذلك يحنث والافلا اذا كان ذلك يسمى اسكلا او شرابا في العرف والعادة فيحنث فاذا حلف لا يأكل كذا ولا يشرب فادخله في فيه ومضغه ثم الفاه لم يحنث حتى يدخله في جوفه ولو حلف لا يأكل كل هذه البيضة او الجزرة فابتلعها حنث لوجود الاكل ولو حلف لا يأكل رمانا فجعل يعضه ويرى يذله ويتلعه ماءه لم يحنث لان هذا مص ليس باكل ولا يشرب واما الذوق فهو معرفة الشيء بغيره من غير ادخال عينه الا ترى ان الاكل والشرب يطر لالذوق وفي البحر لو حلف لا يذوق في منزل فلان طعاما ولا شرابا فذاق شيئا ادخله في فيه ولم يصل الى جوفه حنث فاذا علم هذه لو حلف (لا يأكل كل من هذه الخلقة فهو) اي الاكل يقع (على ثمرها) بالثلاثة (ودبها غير المطبوخ) لانه اضاف اليمن الى ما لا يؤكل فيتصرف الى ما يخرج منها بلا صنع احد تجوزا باسم السبب وهو الخلقة في السبب وهو الخارج لانها سبب فيه لكن شرطه ان لا يتغير بصفة حادثة فلذا قيد بغير المطبوخ وقال (لا) يقع (على تبيدها وخلوها ودبها المطبوخ) لانها وان كانت مما يخرج منها الا انها تغيرت بصفة جديدة وفي القاية وفي الدبس بالمضبوخ وان كان الدبس لا يكون الا مطبوخا احترازا عما اذا اطلق اسم الدبس على ما يسيل بنفسه من الرطب فانه يحنث كما يحنث بالرطب والتمر والبسر والاربع والجار والطلع كافي المنع وغيره وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل باخري فامر ما كل من ثمرها لا يحنث والى انه لا يحنث باكل عين الخلقة والى انه لو كان عين الشجر مما يؤكل حنث باكل عينها كغصن السكر والى انه لو لم يكن للشجر ثمر تصرف يمينه الى ثمنها فيحنث اذا اشترى به ما كولا واكله وهذا اذا لم تكن له ثمة ولا فعل ما يورى ان احاطه اللفظ كافي القهستاني (ومن هذه المسألة فهو على اللحم) اي يحنث باكل اللحم خاصة (دون اللبن والزبد) لان عين الشاة ما كولة فتعقد اليمن عليها وفي البحر لو حلف لا يأكل كل من هذا الغنم لا يحنث بزبد وعصيره لان حقيقته ليست مهجورة فينطبق الحلف بمعنى الغنم (وفي) حلفه (لا يأكل كل من هذا البسر فأكله) اي اكل ذلك البسر حال كونه (رطبا لا يحنث وكذا من هذا الرطب او اللبن) اي اذ حلف لا يأكلهما (فاكله) اي اكل ذلك الرطب حال كونه تمر (او) اكل ذلك اللبن حال كونه (شرازا) لا يحنث ان هذه صفات داعية الى اليمن فيتقيد بها (بخلاف لا يحنث هذا الصبي فكله) بعدما صار (شبابا وشيخا) ولا يأكل لحم هذا الجمل فأكله) بعدما صار (كباشا) حيث يحنث لان صفة الصبا والشباب وان كانت داعية الى اليمن لكن هجرانه لاجل صباه منهي عنه لانا امرنا بحمل اخلاق الفتيان ومرجة الصبيان فكان مهجورا شرعا والمهجور شرعا كالمهجور عادة فلا يعتبر ويتعلق اليمن بالاشارة واما في الجمل فلانه ليس فيه صفة داعية الى اليمن والاصل ان اليمن متى انعقد على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمن به بتقيد به سواء كان معرfa او منكرا احترازا عن الالفاظ وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا بتقيد به ايضا لان الوصف من اليمن وان كان معرfa لا يتقيد فعلى هذا (وفي) حلفه (لا يأكل بسرا فاكل رطبا لا يحنث) وفي هذا المحل كلام في الدرر على صدر الشريعة فدل طالع (ولو اكل مذبذبا) بعدما حلف لا يأكل بسرا حنث (وكذا لو اكله) اي المذبذب (بعد ما حلف لا يأكل رطبا) حنث عند الامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة (لا يحنث فيهما ولو اكله) اي المذبذب سواء كان رطبا مذبذبا او بسرا مذبذبا (بعد حلفه لا يأكل رطبا ولا بسرا حنث بالاتفاق) وفي الكافي حلف ذبا كل بسرا ولو اكل رطبا او حلف لا يأكل رطبا وذبا كل بسرا حنث بالاتفاق

ان حلف لا يأكل رطبا فاكل رطبا مذبذبا حنث وان اكل بسرا مذبذبا لا يحنث وان حلف لا يأكل بسرا فاكل بسرا مذبذبا حنث وان اكل رطبا مذبذبا فعلى الخلاف وذكر في الهداية قول محمد بن قول ابن يوسف والشيخ المعتز كشر وح الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة والاسئلة والايضاح وغيرها تشهد لما ذكرنا والبسر المذبذب بكسر النون المشددة الذي اكثره بسرو شي منه رطب والرطب المذبذب الذي اكثره رطب وشي منه بسر فالخلاف انه اعتبر الغالب اذا المغلوب في مقابلته كالمعدوم عرفا فالذي عامته رطب يسمى رطبا عرفا لا بسرا او شرعا اذا العبرة للغة الي في الاحكام الشرعية كافي الرضا وغيره ولهذا لو حلف لا يشترى رطبا فاشترى بسرا مذبذبا لا يحنث ولهما انه اكل المحلوف عليه وزيادة فيحنث ولهذا الوعيرة واكله يحنث اجاعا فكذا اذا اكله مع غيره انتهى فيهذا علم ان عبارة المص لا تخ عن شيء تأمل (وفي) حلفه (لا يشترى رطبا فاشترى بكاسة بسرا) بالكسر هي عقود الخيل (فيها رطب لا يحنث) لان الشراء صادف المجموع وكان الرطب تابعا وكذا لو حلف لا يأكل شعيرا فاكل خنطة فيها شعيرة حبة حنث لان الكل صادف شيئا فكان كل واحد منهما صودا وان حلف على الشراء لم يحنث كافي القح وفي القهستاني اذا المتبادر من اضافة الكياسة الى البسر وجعلها ظرفا للرطب ان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا وهو البسر منساو بين يميني ان يحنث (كالواشترى بسرا مذبذبا) لما تقدم ان المغلوب تابع (وفي) حلفه (لا يأكل لحما او بيضا) بلانية (فاكل لحم سمك او بيضه لا يحنث) والقياس ان يحنث وهو رواية شاذة عن ابن يوسف وهو قول الائمة الثلاثة لانه يسمى لحما كافي القرآن وجه الاستحسان ان الايمان مبنية على العرف لاعلى الفاظ القرآن كايتهاء انفا فانه لو حلف لا يركب دابة فركب كافر او لا يجلس على وتجلس على جبل لا يحنث وان سعى فيه دابة واوداد والعرف مغنا ولهذا لا يستعمل استعمال المحرم لاتخاذ الباجات منه وابع السمك لا يسمى لحما الا ان ينوي فتح يعتبر لانه لحم من وجه وفيه تشديد عليه وكذا الحكم في بيضه لان اسم اليمن عرفا يتناول بيض الطير بماله فشر فلا يدخل فيه بيض السمك الابنية (وكذا في الشراء) اي حلف لا يشترى لحما او بيضا فاشترى لحم السمك او بيضه لا يحنث لما يناه (ولو اكل لحم انسان او خنزير) في لا يأكل كل لما حنث لوجود صورة اللحم ومعناه لانه ينشأ من الدم الا انه حرم اكله شرعا وذا لا يبطل حقيقته فربما دعاه الى اليمن خرمته الا ترى لو حلف لا يشرب شرابا يحنث بالخير وان كانت حراما لانها شراب حقيقة وذكر العتاني انه لا يحنث وعليه الفتوى كافي الكافي وفي البحر هذا هو الحق اعتبارا للعرف (وكذا) اي حنث في لا يأكل كل (لواكل كبد او كرشا) لان منشأ هذه الاشياء من الدم والاختصاص باسم آخر لالتقصان كالرأس والسكرع قال صاحب المحبض هذا في عرف اهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث فلذا قال (والختاراه لا يحنث بهما) بالكبد والكرش (في عرفنا) وفي الاختيار وغيره الكرش والكبد والرة والفؤاد والرأس والاكراع والامعاء والطحال لحم لانها تباع مع اللحم وهذا في عرفهم واما في البلاد التي لا تباع مع اللحم فلا يحنث اعتبارا للاحرف في كل بلدة في كل زمان فيكون الاختلاف اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان وفي القح وعلى المفتي ان يبقى بما هو المعتاد في كل عصر وقع فيه الحلف انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان ما في الحاتية رجل حلف ان لا يشرب الشراب ولم ينوشبها كانت اليمن على الحمر قال في عرفنا يقع اليمن على كل مسكر محمول على عرف بلده وزمانه لان في عرفنا لا يطلق الاعلى الحمر فينبغي ان لا يحنث في شرب غيره فالجواب ان بعض المفتين في ديارنا افتوا بالحنث في هذه المسئلة في شرب المسكر فاطلع على سببه تأمل فانه من مرق الاقدام (كأول كل البه) بعدما حلف لا يأكل لحما فانه لا يحنث لانه نوع آخر (وفي) حلفه (لا يأكل شحما يتقيد بشحم البطن فلا يحنث) عند الامام وهو قول مالك والشافعي في الاصح (بشحم الظهر) وهو الذي خالطه لحم (حلافا لهما) فانه يحنث عندهما بشحم الظهر ايضا لوجود خاصية الشحم وهو الذوب بالنار وله انه لحم حقيقة الا يرى انه ينشأ من الدم ويستعمل استعماله وتحصل به قوته ولهذا يحنث باكله في اليمن على اسكل اللحم فلا يحنث ببدنه في اليمن على بيع الشحم وذكر الطحاوي انه قول محمد ايضا وقيل هذا بالعربية فاما اسم يه بالفارسية لا يقع على شحم الظهر بحال كافي الهداية وما في الكافي من ان الشحوم اربعة شحم البطن وشحم الظهر وشحم مختلط بالعظم وشحم على ظاهر الامعاء وانفقوا على انه يحنث بشحم البطن والثلاثة على الخلاف لا تخ من نظير بل لا ينبغي خلاف في عدم الحنث بما في العظم قال الامام السرخسي ان احدا لم يقل بان شحم العظم شحم وكذا لا ينبغي خلاف في الحنث بما في الامعاء لانه لا يختلف في تسميته شحما كافي القح (ولو اكل البقاو لحما) بعدما حلف لا يأكل شحما (لا يحنث اتفاقا) لما روي في الخلاصة لو حلف لا يأكل لحما حنث باكل لحم الابل والغنم والبق والطيور مطبوخا كان او مشويا او قديا كما ذكره في الاصل فهذا من محمد اشارة الى انه لا يحنث بالتي وهو الطاهر وعند القهني ابن الثالث يحنث

وفي الحائبة لو حلف ان لا يأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس او بالعكس حنث قال بعضهم لا يكون حائنا وقال بعضهم ان حلف ان لا يأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس حنث وبالعكس لا يحنث وهذا صحيح من الاولى قال مولانا ويبنى ان لا يحنث في الفصلين جميعا لان الناس يفرقون بينهما وهو كما لو حلف ان لا يأكل لحم الشاة فاكل لحم الغنم سواء كان الحالف مصريا او قرويا وعليه الفتوى وفي التحلف لا يأكل من هذا الجمار يقع على كراهة ولو حلف لا يأكل من هذا الكلب لا يقع على صيده وانما يقع على لحمه (وفي) حلفه (لا يأكل من هذه الخنطة يتقيد باكلها قصدا) بفتح القاف وسكون الضاد المعجمة الاكل باطراف الاسنان (فلا يحنث باكل خبزها) عند الامام وبه قال مالك والشافعي حتى يأكل عذنها (خلافا لهما) اي قالا لا يحنث باكل عذنها يحنث باكل خبزها على الصحيح لان اكل الخنطة مجاز عرفا عن اكل ما يتخذ منها فينصرف اليه الا انه اذا اكلها قصدا يحنث ايضا لانه مستعمل في معناها حقيقة فصار كما اذا حلف لا يدخل دار فلان قد دخلها حافيا وراكبا يحنث وانما قلنا على الصحيح احترازا عن رواية الاصل انه لا يحنث عندهما اذا قصعها وله ان الكلام اذا كان له حقيقة مستعملة فالعمل بها الاولى من المجاز المتعارف فصار كالحلف لا يأكل من هذه الشاة فاكل لبنها لا يحنث هذا اذا لم ينو شيئا وان نوى ان لا يأكل حياحي يحنث باكلها حياحي ولا يحنث باكل خبزها اتفاقا ولو اكل من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط (وفي) حلفه (لا يأكل من هذا الدقيق يحنث باكل خبزه) فلو اكل عصيدته يحنث لانه قد تولى كذلك لان اكل الدقيق هكذا يكون عند العقلاء فينصرف الى ما هو معتاد بينهم كافي المحيط والافراد يذكر الخبر من المص ليس لنفي ما يتخذ منه بل لكونه كثيرا استعمالا اوردته على سبيل التمثيل غايته انه صريح بالخبر لانه هو الاصل والغیر تبع له يؤيده قوله متصلا به (لا يفسد) اي لا يحنث بسف عين الدقيق لان عصيدته غير ما كثر بخلاف الخنطة فانصرف الى ما يتخذ منه لتعين المجاز مرادا كالأكل عين الخنطة كالم (في الصحيح) احتراز عن قول بعض المشايخ انه يحنث بالسف وبه قال الشافعي ومالك لانه اكل الدقيق حقيقة والعرف وان اعتبرنا الحقيقة لانه فله وان عني اكل الدقيق بعينه لم يحنث باكل الخبز لانه نوى حقيقة كلامه (والخبز يقع على ما اعتاده اهل مصره) اي مصر الخائف الاعتد الشافعي ومالك اي خبز كان يحنث باكله (خبز البر والشعير) فاذا حلف لا يأكل خبز احنث باكل خبز البر والشعير بل لا يعتد فلو كان بموضع لا يعتد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كافي البحر (فلا يحنث بخبز القطايف) لانه لا يسمى خبزا مطلقا (او خبز الارز بالمرأق) لانه غير معتاد عندهم حتى لو كان في بلد يعتاد ذلك كطبرستان حنث ويحنث المجازي والنجي بخبز الذرة لانهم يعتادونه (الا اذا نواه) فانه ح يحنث به لانه يحتمل وفي البحر ودخل في الخبز الكماج ولا يحنث بالثريد وفي الخلاصة حلف لا يأكل من هذا الخبز فاكله بعد ما تفتت لا يحنث ولا يحنث بالعصيدة والططاج ولا يحنث لودقه فشر به وعن الامام في حيلة اكله ان يدقه فيلقه في عصيدته ويطبخ حتى يصير الخبز هالكا وفي الظهيرة لو حلف لا يأكل خبز فلانة فالحبازة هي التي تضرب الخبز في التور دون التي تعجنه ونهيشه للضرب فان اكل من خبز التي ضربته حنث والا فلا (والشواء) يقع (على اللحم لا على الباذنجان والجزر والبيض) لانه يراد به اللحم المشوي عند الاطلاق (الا اذا نواه) لان فيه تشديدا على نفسه (والطبخ يقع على ما يطبخ من اللحم بالماء) وهذا استحسان اعتبار العرف والقياس ان يحنث في اللحم وغيره مما هو مطبوخ لكن لاخذ بالقياس معتدرا اذا سهل من الدواء مطبوخ فيصرف الى خاص هو متعارف وهو اللحم المطبوخ بالماء (وعلى مرقه) لما فيه من اجزاء اللحم ولانه يسمى طبخا فليحنث باكل قلية باسنة لمرق فيها وفي الزاهدي قلت هذا في عرفهم اما في عرفنا يحنث لكل مطبوخ وقال يعقوب باشا ينبغي ان يحنث بطبخ بل اللحم في هذا الزمان لاطلاقهم عليه طبخا عرفا تأمل (الا اذا نوى غير ذلك) وعن ابن سماعة الطبخ يكون على النعم فان طبخ عدسا او ارز او بودة فهو طبخ وان كان يسمى اوزيت فليس بطبخ ولو حلف لا يأكل طبخ فلان فطبخ هو وآخر واكل الحالف منه حنث لان كل جزء منه يسمى طبخا وكذا من خبز فلان فخبز هو وآخر وكذا من رمان اشتره فلان فاشتره هو وآخر وكذا لا يلبس من نسج فلان فنسج هو وآخر ولو قال من قدر طبخها فلان فاكل ما طبخها لم يحنث لان اكل جزء من القدر ليس بقدر ولو حلف لا يلبس ثوبا من غزل فلانة فلا بد ان يكون جميعه من غزلها حتى لو كان فيه جزء من القف جزء من غزل غده لم يحنث كافي الاختيار (والرأس على ما يباع في مصره) اي مصر الخائف (وبكس) اي يدخل (في السامر) جمع ورجعت بكس اس الغنم والفر عند الامام وما عندهما باكل رأس الغنم حاصلا والمعلول عليه في ما اعتاده باقي كذا المعاني على هذا ما في التبيين من ان ادخل اعتبار الحقيقة للعوبة ان امكن العمل بها

والا فالعرف مردود لان الاعتبار انما هو العرف وتقدم ان الفتوى على انه لا يحنث باكل لحم الخنزير والادمي وفي البحر ولو كان هذا الاصل المذكور منظور اليه لما تجاسر احد على خلافه في القروع وبما ذكرناه اندفع ما ذكره الاستيعابي من انه في الاكل يقع على الكل اذا اكل ما يسمى رأسا وفي الشراء يقع على رأس البقر وانعم عنده وعندهما على الغنم خاصة ولا يقع على رأس الابل اجاعا انتهى (و) تقع (الفاكهة على التفاح والبطيخ والشمش) والتين والخواخوش والسفرجل والاجاض والكزبرة والجوز واللوز والفسق والعناب والعنب والرطب والزمان الابالية عند الامام (وعندهما) وهو قول الأئمة الثلاثة تقع (على العنب والرطب والزمان ايضا) اي كانت تقع على الثلاثة المذكورة (ولا تقع على القناء والخيار اتفاقا) لانها من البقول وكذا الباقلاء والسمسم والجزر وفي القهستان ان الياض منها كالتين والتين والتمر وحب الزمان ليست بفاكهة وفي المحيط الياض من الاثمار فاكهة الا البطيخ واليه مال شمس الأئمة وذكر في الكشف الكبير ان هذا الاختلاف عصر وزمان فالامام افنى على حسب عرفه وتغير العرف في زمانهما وفي عرفنا ينبغي ان يحنث بالاتفاق وفي القهستان والفتوى على قولهما وفي المحيط ان العبرة في جميع ذلك العرف فليؤكل على سبيل التفتك عادة وبعد فاكهة في العرف يدخل تحت البين وما افلا (و) يقع (الادام على ما يصطبخ به) على بناء المفعول اي شيء يختلط به الخبز وذلك بالماء دون غيره (كالخل والزيت واللبن) والعسل والديس (وكذا الملح) فانه وان كان لا يؤكل وحده عادة ولكنه يذوب في القم فيحصل الاختلاط في الخبز (لا اللحم والبيض والحبين الابالية) عند الامام وهو الظاهر من قول ابن يوسف لانها تفرد بالاكل وما يمكن افراده بالاكل ليس بادام وان اكل مع الخبز (وعند محمد) وهو قول الأئمة الثلاثة (هي) اي اللحم والبيض والحبين (ادام ايضا) اي كالحل والزيت واللبن والملح وهو رواية عن ابن يوسف وبه اخذ ابو الليث وعليه الفتوى لان حيناها العرف كافي البحر والتشوير فلي هذا لو قدمه لكان اول تأمل (والعنب والبطيخ ليس بادام في الصحيح) يعني بالاتفاق كما ذكره شمس الأئمة السرخسي وفي العناية هو الصحيح وقال بعض مشايخنا انه على هذا الاختلاف وفي المحيط قال محمد الترمذي والجوز ليس بادام لانه يفرد بالاكل في الغالب وكذا العنب والبطيخ والبقل لانه لا يؤكل تبعا للخبز بل يؤكل وحده غالباً وكذا سائر الفواكه حتى لو كان في موضع يؤكل تبعا للخبز غالبا يكون ادما عند اعتبار العرف وهو الاصل في هذا الباب (واقفاء) والاولى التفدى لان الغداء حقيقة بالفتح والمداسم لما يؤكل في الوقت الخاص لا الاكل (الاكل) اي الماء كقول الذي يقصده الشعير عادة فلو اكل لقمة اولتعتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشعير قال بعض الافاضل هذا في الغداء والعشاء واما في المحجور يحنث باكل لقمة اولتعتين وكذا لو شرب المصري اللبن (فيما بين طلوع الفجر والزوال) فلو حلف لا تغدى فاكل فيما بينهما حنث ولو اكل قبله او بعده لا وجنس الماء كقول ما يأكله اهل بلده فلو حلف لا تغدى فشرب اللبن وحصل به الشعير لا يحنث ان كان مصريا ويحنث ان بدو او قال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لا يحنث ولا يكون غداء حتى يأكل الخبز وكذا ان اكل لما بغير خبز اعتبارا للعرف كافي الاختيار (والعشاء) والاولى التعضي لان العشاء بالفتح والمداسم لما كثر في هذا الوقت كالتقدم في الغداء الاكل (فيما بين الزوال ونصف الليل) فلو حلف لا تعضي يراد به هذا وقال الاستيعابي هذا في عرفهم واما في عرفنا فوقت العشاء بعد صلاة العصر وفي البحر هذا هو الواقع في عرف ديارنا لانهم يسمون ما يأكلونه بعد الزوال وسطاية (والسحور) والاولى السحور لما من وهو الاكل (فيما بين نصف الليل وطلوع الفجر) فلو حلف لا تسحر يراد به هذا والتصبح من طلوع الشمس الى ارتفاع الضحى (وفي ان اكلت او شربت او لبست او كتبت او تزوجت او خرجت) فعبدى حرملا ولم يذكر مفعوله (ونوى) امره عينا بان قال نويت الخبز او اللحم او نحوه مثلا (لا يصدق) اصلا لا قضاء ولا ديانة لان النية انما تصح في المفعول لان الخبر وما يضا فيه غير مذكور تصبوا والمقتضى لا عموم له فلفت نية التخصيص فحنث باي شيء اكل او شرب اوليس او غيره وعند الشافعي بصدق ديانة لان المقتضى عموم عندته وهو رواية عن ابن يوسف وبه اخذ الخصاص وفي الفتح كلام فليطالع (ولو زاد طمعا) فان اكل (او شربا) في ان شربت (ونحوه صدق ديانة لا قضاء) لانه نكرة في حيز الشرط فتم كاتم في النبي لانه خلاف الظاهر فلا يصدق القاضي وعلى هذا ان اغسل ونوى تخصيص الفاعل او المكان او السبب بدون ذكره لا يصدق وفي الفتح لو حلف لا يزوح امرأة ونوى كوفة لا تصح لانه تخصيص السنة ولو نوى حبة وعربة صحت فيما بينه وبين الله تعالى لانه تخصيص الجنس (وفي) حلفه (لا يشرب من دجلة لا يحنث بشربه منها بائنا) ما لم يكرع (الا اذا نوى الاغتراف صدق ديانة والكراع تناول الماء من موضعه فيه لا بالكف والائاء فاومد عنقه نحو شربه فيه حنث وهذا عند الامام (خلافا لهما) فانه يحنث بشربه منها بائنا عندهما وهو قول الأئمة الثلاثة

لأنه المزارع يقال شرب أهل بغداد من دجلة والمراد الشرب بأي شيء كان وله أن حقيقة الشرب من دجلة بالكسر
وهي مستعملة فثبت المصير إلى المجاز وأن كان متعارفا وهذا بناء على أن الكلام إذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز
متعارف فالعمل بالحقيقة أولى عنده وعندهما العمل بعموم المجاز أولى وفي المجزئتين وجنس هذه المسائل أصل حسن
وهو أنه متى عقدت على شيء ليس له حقيقة مستعملة وله مجاز متعارف يحمل على المجاز أجماعا كما إذا حلف لا يأكل
من هذه الخلة وإن كانت له حقيقة مستعملة يحمل على الحقيقة أجماعا كمن حلف لا يأكل لثماوان كانت له حقيقة
مستعملة ومجاز متعارف فثبت على الحقيقة وعندهما يحمل عليهما لكن لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز
ولكن بمجاز يعم أفرادهما وهو الأصح (وإن قال لا يشرب من ماء دجلة حث بالآناء اتفاقا) لأن اليمين عقدت على الماء
دون النهر وفيه إشارة إلى أنه إذا شرب من فوق رأسه في الماء حث وإلى أنه لو حلف على نهر بعينه فشرب
من نهر آخر منه كرها أو اغترافا لم يحنث وأوحلف من ماء هذا النهر فشرب من نهر آخر منه حث وفي الثماني
وأوحلف لا يشرب ماء أفراتا ومن ماء فرات يحنث بكل ماء عذب في أي موضع كان (وكذا في الجب والبر) أي حلف
لا يشرب من هذا الجب أو من هذه البر يحنث بشربه بالآناء أجماعا لأنه لا يمكن فيه الكسر فثبت المجاز وأن كان
يمكن الكسر فعلى الخلاف ولو تكلف فشرب الكسر فيملا يمكن الكسر لا يحنث لأن الحقيقة والمجاز لا يجتمعان
وفي الاختيار هذا في البر وأما الجب أن كان ملأنا يمكن الشرب منه لا يحنث إلا بالكسر كما في التهر (وفي الآماء
بعينه) أي لو حلف لا يشرب من هذا الآناء فهو على الشرب بعينه لأنه المتعارف فيه (وأما مكان البر) ورجاء الصدق
عند الطرفين (شرط صحة) انعقاد (الحلف) المطلق والمقيد سواء كان قسما أو غيره (خلافا لابي يوسف)
فإن اليمين عقد فلا بد له من محل ومحل وعنده خبر في المستقبل سواء كان الحالف قادرا عليه أو لا كسيلة من السماء
وعندهما محل اليمين خبر فيه رجاء الصدق لأن محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر ولا يحنث أن
أوائل الكتاب أولى بهذا الأصل (من حلف بالله لبشر من ماء هذا الكوز اليوم) أو أن اشربه اليوم فعبدى
حرمتا (ولما فيه) سواء علم به أو لا كما في أكثر الكتب ويؤيده إطلاقه لكن الاستحباب فيه بعدم علمه بأن الآماء
فيه وأما إذا علم بأن الآماء فيه يحنث بالاتفاق لتحقق العدم (أو) قد (كان) فيه (فصب) أو شربه غيره أو مات
(قبل مضيه) أي مضى اليوم (لا يحنث) عند الطرفين لأنه إذا لم يكن في الكوز ماء فالبر غير ممكن سواء ذكر اليوم
أو لا وأن كان فيه ماء فإن ذكر اليوم فالبر انما يجب عليه في الجزء الأخير من اليوم فإذا صلب لم يكن البر متصورا
فلا يحنث اليمين (خلافا له) أي فيحنث عند أبي يوسف في صورتين لأنه انعقدت لكنه يحنث في الأولى ولم يحنث
في الثانية بالهلاك وقال الشافعي ومالك لو تلف بلا اختياره لا يحنث (وكذا) أي على هذا الخلاف (إن) أطلق
اليمين (لم يحنث الماء) ولما فيه (الآن) (كان) فيه ماء (فصب فانه يحنث) ح (بالاتفاق) أما عنده فظاهر
وأما عندهما فلا بد من اليمين عليه كافر من اليمين لكن موسعا بشرط أن لا يفوته في مدة عمره والبر متصور
عند الفراع فانه عقدت اليمين الآن أبي يوسف يقول أن الحنث في المطلق في الحال وفي الوقت بعد مضي الوقت
ومن فروع هذه المسئلة ما ذكره الترمذي وهو ما لو قال لامرأته أن لم تهبي مهرى اليوم لي فانت طالق وقال أبوها
أن وهبت مهرى زوجك فامك طالق فالحيلة في عدم حنثها أن تشتري منه مهرها بملفوف أو تعقبضه فإذا مضى اليوم
لم يحنث الأب لأنها لم تهب ولم يحنث الزوج لأنها عجزت عن الهبة عند الغروب لأن المهر سقط عن الزوج بالبيع
(وفي) حلفه (لبيعتن) أو لبيسن (السماء أو بطيرن في الهواء أو بلبقن هذا الحجر ذهباً أو بلبقن زيدا) حال
كون الحالف (عالمًا بموته) أي موت زيد (انقضت) اليمين لا مكان أن يخلق الله تعالى هذه الأفعال في حقه كما في حق
بعض الأولياء وقال زفر والشافعي لا يحنث لأنه مستحيل عادة فاشبه المستحيل حقيقة (وحث للحال) للبحر الثابت
عادة بخلاف مسألة الكوز لأنه لم يتصور البر يخلق الله تعالى لأن الحلو غير الحلو عليه كما في القهستاني وغيره
وفي بعضه من وجهين تأمل وهذا إذا كانت اليمين مطلقة وأما إذا كانت موقنة لا يحنث حتى يمضي ذلك الوقت
وقال زفر يحنث للحال قال الزبلي وهذا القول لا يفسد منه لأنه يمنع الانقضاء على ما ذكر آنفاً إذا أجل على أن له
رواية أخرى انتهى لكن يمكن التوجه بوجه آخر وهو أن جوابه في الوقت خلاف الجواب في المطلق تأمل قيد
بالفعل لأنه لو حلف على الزيد بأن قال أن تركت من السماء فعبدى حرمتا لم يحنث لأن الزيد لا يتصور في غير المقدور
كما في البحر (وإن لم يعلم بموته) أي موت زيد (فلا) يحنث عندهما إذا جرح برأه السل المتعارف وهو يمنع بخلاف ما إذا علم
فانه ح برأه قتله بعد أخيه الله تعالى وهو يمكن (خلافا لابي يوسف) لأن مكان البر ليس شرطا لانقضاء اليمين عنده
(وفي حلفه لا يأكل ففراة أن أو خنث أو خنث) وكذا يحنث (سواء) كان (في الصلوة أو خارجها أو المختار) اختاره

خواهر زاده لأنه لا يسمى متكلما عرفا وشرا وعنده الشافعي يحنث وهو القياس لأنه كلام حقيقة كما في أكثر الكتب
وجعل صاحب الكافي قول الشافعي كقول خواهر زاده واختار صاحب الهداية أنه إذا قرأ في الصلوة لا يحنث
وفي خارجها يحنث وهو ظاهر المذهب في الكافي قال الفقيه أبو الليث أن عقديته بالفارسية لا يحنث بالقرأة أو التسبيح
خارج الصلوة أيضا لأنه عرف فانه يسمى قارئا مسجدا وعليه الفتوى وفي البحر أن المختار للفتوى أن اليمين أن كانت بالعريضة
لا يحنث بالقرأة في الصلوة ويحنث بالقرأة خارجها وإن كانت بالفارسية لا يحنث مطلقا وفي القمح أن قول خواهر زاده
مختار للفتوى من غير تفصيل بين عقد اليمين بالعريضة أو بالفارسية وفي القمح فقد اختلف الفتوى والأفناء بظاهر المذهب
أولى انتهى لكن الأولوية غير ظاهرة لما أن معنى الإيمان على العرف المتأخر ولما علت من أكثرية الصحيح له ونقل
عن تهذيب القلانسي أنه لا يحنث بقرأة الكتب ظاهرا أو باطنا في عرفنا تأمل (وفي) حلفه (لا يكلمه فكله) يحنث بسم
نفسه (وهو) أي والحال أن المحلوف عليه (نأتم حث أن يقظه) وهو رواية المبسوط وعليه مشايخنا وهو المختار
وفي الحقة وهو الصحيح لأنه إذا لم يحنث كان كما إذا ناداه من بعيد وهو يحنث لا يسمع صوته (وقيل) حث مطلقا سواء
أيقظه أو لم يوقظه لأنه قد كلمه ووصل إلى سمعه لكنه لم يفهم ثمومه كما إذا ناداه وهو يحنث لا يسمع لكنه لم يفهم لتغافله
والله مال القدوري وصححه الإمام السرخسي وفي الذخيرة لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع
عنها لا متصل بها فلو قال موصلا أن كلنك فكذا فذهبي أو آخر جى أو شتمته صلا لم يحنث لأنه يكون من تمام الكلام
الأول فلا يكون مراد باليمين ولو كسب إليه كتابا أو أرسل إليه رسولا لا يحنث كما في الثماني (ولو كلمه غيره) بعد
ما حلف لا يكلمه (وقصد اسماعيل لا يحنث) لأنه لم يكلمه حقيقة (ولو سلم على جماعة هو فيهم حث) لأن السلام
كلام للجمع (وإن نواهم دونه لا يحنث) ديانة لعدم القصد ولا يصدق قضاء لأن الظاهر أنه للجماعة والنية
لا يطلع عليها الحاكم كما في الاختيار فعلى هذا لوقده بالديانة لكان أوضح وفي الاختيار ولو كان الحالف أيا مافسلا
والمحلوف عليه خلفه لا يحنث بالتسليتين ولو كان الحالف هو المؤمن فكذلك وعن محمد يحنث لأنه يصير خارجا
عن صلاة الإمام بسلامه خلافا لهما ولو سجد به في الصلوة أو قبح عليه لم يحنث وخارجها يحنث ولو قرع الباب فقال
من القارع يحنث قال أبو الليث أن قال بالفارسية كبست لا يحنث لأنه ليس بخطاب وإن قال كي تو يحنث لأنه خطاب له
هو المختار وفي التبيين لو قال لغيره أن ابتدئك بالكلام فعبدى حر فالتقياس فسلم كل منهما على صاحبه لا يحنث لأنه
لم يوجد منه كلام بصفة البداية وهو المحلوف عليه وسقط اليمين عن الحالف لأن كل كلام يوجد من الحالف
بعد ذلك يكون بعد وجود الكلام من المحلوف عليه فلا يحنث لأن شرط حثه أن يكون قبله وعلى هذا لو كان كل
واحد منهما حالفا أن لا يكلم صاحبه والمسئلة بحالها لا يحنث كل واحد منهما ابتداء كذا ولو قال لأمرأته أن كلنك
بعد هذا قبل أن تتكلم فأمرأتى طالق فقالت أن كلنك قبل أن تتكلمني فجميع ما أمركم حرثم أن الزوج كلها بعد ذلك
لا يحنث (ولو قال) لا أكلمه (الآباء فاذن له ولم يعلم) المأذون أذنه (فكله حث) عند الطرفين إذا أذن هو الإعلام
(خلافا لابي يوسف) فانه قال لا يحنث لحصول الأذن بدون العلم به وقال نصيران الأذن قد وجد بدون العلم
بالاجماع وأما الخلاف في الأمر كما في القهستاني (وفي) حلفه (لا يكلمه شهرا فهو من حين حلفه) لأنه لو لم
يذكر الشهر تأبى اليمين فذكر أشهر لاخراج ما وراءه فبق ما يلي يمينه داخل بدلالة حاله بخلاف الاعتكف
أولا صوم شهر فان التمين إليه بخلاف ما إذا قال تركت الصوم شهرا فانه يتناول من حين حلفه لأن تركه مطلقا
يتناول الأبد فذكر الوقت لاخراج ما وراءه فهو كقوله أن تركت كلامه شهرا أو أن لم أسا كنه شهرا كما في القمح
(و) في حلفه (يوم الجمعة مطلق الوقت) لأن اليوم إذا فرغ بفعل لا يمتد برأه مطلق الوقت والكلام لا يمتد وقدر
في الطلاق (وأنصح نية النهار ومط) بالاجماع ديانة وقضاء لارادة الحقيقة وعن أبي يوسف أنه لا يصدق قضاء
لأنه خلاف المشهور (و) في حلفه (ليلة أكله) يقع (على الليل فحسب) دون مطلق الوقت لأنه المستعمل فيه (و) في
حلفه (أن كلته) أي فلانا (الآن يقدم زيدا) قال أن كلته (حتى يقدم زيدا) قال أن كلته (الآن ياذن زيدا) أو
قال أن كلته (حتى ياذن) زيد فعبدى حر (فكله قبل ذلك) أي قبل قدومه أو أذنه (حنث) أي عتق في الوجه
كما بالبقاء اليمين ولو كلفه بعد القدوم أو الأذن لا لا تنهيه اليمين (وإن مات زيد سقط الحلف) عند الطرفين لا تنهيه
تصور البر وهو شرط الانقضاء عندهما خلافا لابي يوسف لما تقدم كما أو قال لغيره والله لا أكلمك حتى ياذن لي
فلان أو قال لغيره والله لا أفارقك حتى تقضي حق فلان فلان قبل الأذن أو يرى من الدين فاليمين ماقطعة
في قولهما خلافا له وعلى هذا لو حلف لوفيه اليوم فأمرأته المطلب فيجب أن يعلم أن كلمة ما زال وما دام وما كان
غاية منتهى اليمين دينا ماذا حلف لا يعلم كذا مادام بخاري فخر حثته اليمين بالروح فلو عاد بعده وقيل

لا يحنث (وفي) حلفه (لا يأكل طعام فلان اولادخل داره اولادليس ثوبه ولا يركب دابته ولا يكلم عبده) ان عين
الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بان قال طعام زيد هذا مثلاً (وزال ملكه) عنها (وفعل) الحالف واحداً
من هذه الافعال بعد ذلك (لا يحنث) عند الطرفين (خلافاً لمحمد في العبد والدار) قال في الكافي وغيره في هذه
المسئلة وعند محمد يحنث لانه جمع بين الاشارة والاضافة وكل واحد منهما للتعريف الا ان الاشارة ابلغ في التعريف
لانهما تقطع شركة الاغيار والاضافة لا تقطع فاعتبرت الاشارة ولغت الاضافة والمشار اليه قائم فيحنث ولهما
ان اليمين عقدت على عين مضاف الى فلان اضافة ملك فلا تبقى اليمين بعد زوال الملك كما اذا لم يشرو وهذا لان
هذه الاعيان لا يقصد هجرانها لذواتها بل لاذى من ملاكها واليمين تنقيد بمقتضى صود الحالف فصار كانه قال مادام
فلان نظر الى مقصوده انتهى فاذا عرفت هذا فاعلم ان خلاف محمد ليس في العبد والدابة فقط بل في جميع الاشياء
المذكورة من الطعام والثوب وغيرها وتخصيصه بالعبد والدار مخالف لما في الكافي وغيره والصواب تركه تتبع
وفي التجدد من الاشياء المذكورة بان اشترى فلان طعاماً آخر او داراً او ثوباً او دابة اخرى او عبداً اخر ففعل
الحالف واحداً من هذه الافعال (لا يحنث اتفاقاً) لوقوع اليمين على المشار اليه (وان لم يبعين) الحالف اى اضاف
الى فلان ولم يبعين الطعام والدار والثوب والدابة والعبد بل اطلقه بان قال طعام زيد مثلاً (لا يحنث) لو فعل
واحداً من هذه الافعال المذكورة (بعد الزوال) اى بعد زوال الاضافة لانه عقدي يمينه على فعل واقع في محل
مضاف الى فلان ولم يوجد فلا يحنث (ويحنث بالتجدد) اى بالفعل في التجدد لوجود الشرط وهو النسبة
والاضافة الى فلان وعدم الاشارة وفي الكافي وعن ابي يوسف انه لا يحنث في التجدد ملكاً في الدار لان الملك
لا يستحدث فيها عادة فهو آخر ما يباع واول ما يشتري فتقيد اليمين بالمضافة اليها بالقائمة في ملكه وقت الحلف
وعنه في رواية تقيد اليمين في الجمع بالقائم في ملكه وقت الحلف (وفي) حلفه (لا يكلم امرأته وصديقه يحنث) في المعين
بان قال لا يكلم امرأته هذه وصديقه هذا (يحنث في المعين بعد الابانة) للزوجة (والمعادات) للصديق اجاءا لان الحر
يحرر لذاته ولم يظهر ان الداعي معناه في المضاف اليه قلني وصف الاضافة وتعلقت اليمين بالذات (وفي غيره) اى
غير المعين بان قال لا يكلم امرأة فلان او صديق فلان (لا يحنث) لان مجرد هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة
اليه والتسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك (الا في رواية عن محمد) لان المقي هجرانه
والاضافة للتعريف فصار كالمشار اليه فيحنث عنده (ويحنث بالتجدد) اى بالفعل في التجدد وفي الاختيار وغيره
ولو لم يكن له امرأة ولا صديق فاستحدث ثم كلف حث خلافاً لمحمد هذا اذا لم تكن له نية واما اذا نوى فعلى ما نوى
لانه نوى محتمل كلامه (وفي) حلفه (لا يكلم صاحب هذا الطيلسان قبضه) اى الطيلسان (فكلمه حث)
لان الامتناع لذاته لا للطيلسان فكانت الاضافة للتعريف فتعلقت اليمين بالمعرف ولهذا لو كلف المشتري لا يحنث
حلف (لا) اكله (حيثما وزماناً) منكراً (او الحين او الزمان) معرفتين باللام (ولا نية له فهو) يقع (على ستة اشهر)
لحيى الحين له ولساعة ولا ربعين سنة فحمل على الوسط وهو ستة اشهر وعند الشافعي ساعة وعند مالك سنة
(ومعها) اى مع النية (مانوى) من الزمان البسيط والمديد والوسط لانه حقيقة كلامه (وان قال) لا اكله (الدهر
او الادب) معرفتين باللام (فهو على العمر) يعنى يرايه مادام حياً بالاجماع (ولو قال دهر انكر افقد توقف الامام
وعندهما هو كان مان) وبه قالت الاثمة الثلاثة وهذا الاختلاف في المنكر على الصحيح واعلم ان ما توقف فيه الامام
اربع مسائل الدهر والحسن المشكل ووقت الحتان ومحل اطفال المشركين في الآخرة وفي البحر وقد توقف الامام
في اربع عشرة مسألة وفي هذا التوقف تصرح بكمال علمه وورعه وفيه نبيه لكل احد ان لا يستنكف
من التوقف فيما لا روق له عليه اذ المجازفة ذرا على الله تحريم الحلال وسد كافي الحفائين (ولو قال) لا اكله
(اياما او شهوراً او منين فعلى ثلثة) من كل صنف بالاجماع وهو رواية الجامع الكبير وهو الاصح لانها
اقل الجمع وعن الامام فعلى عشرة وفي التور حلف لا يكلم عبيد فلان ولا يركب دوابه ولا يلبس ثيابه ففعل
ثلثة منهن يحنث وان كان له اكثر من ثلثة والا لاولا وكانت يمينه على زوجاته او صديقته او اخوته لا يحنث ما لم يكلم
الثلث (وان عرف) اى قال لا اكله الايام او الشهور او السنين (فعلى عشرة كايام كثيرة) لانه جمع معرف فيصرف
الى اقصى ما يدكر من الجمع وهو العشرة عند الامام وهو الصحيح (وقال ينع على جمعة) اى على سبعة في الايام وسنة
في الشهور والعرفى السنين وقيل لو كانت اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق ورأس الشهر وغرة الشهر
الليلة الاولى مع اليوم وسليخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر
وأخر الشهر منه الى الاخر اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده

آخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة على روى عن محمد كافي القهستاني
(*) باب اليمين في الطلاق والعتاق (*) الاصل في هذا الباب ان الولد الميت ولد في حق غيره لا في حق نفسه وان الاول اسم
لفرد سابق والاخر لفرد لاحق والوسط اقرب من عددين متساويين وان الشخص متى اتصف بالاولية لا يخسف
بالاخيرية لتألف بينهما وان اتضاف الفعل بالاولية لا ينافي في اتصافه بالاخيرية لان الفعل الثاني غير الاول
(قال) رجل لامرأته (او) قال لاسمه (ان ولدت فانت كذا) اى طالق او حرة (حنث بالميت) اى طلقت المرأة وعنت
الجارية بولد ميت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الا يرى انه يقال ولدت ولد احياء اذ ولد ولد الميت (ولو قال) لاسمه
اذا ولدت ولداً (فهو) اى الولد (حرف ولدت) ولداً (ميتاً) ولداً حياً (عتق) الولد (الحى) عند الامام (خلافاً لهما)
اى قال لا يعتق واحد منهما لان اليمين انحلت لوجود الشرط وهو ولادة الولد الميت لا لحيه لان الميت ليس بمجمل
للمرية وله ان الشرط ولادة الحى لانه وصفه بالحرية ومن ضرورتها الحيوة فصار كقوله اذا ولدت ولد احياً
فهو حر بخلاف حرية الام والطلاق لانه لم يقيد بالحيوة فافتراقاً (وفي اول عبد ملكه فهو حر فاك عبد عتق)
لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وقد وجد (ولو ملك عتق) عتق من عتق اخر لا يعتق واحد منهم لعدم التفرد والسبق
(ولو زاد) الحالف في كلامه السابق (وحده عتق الآخر) اى الثالث لانه اول عبد ملكه وحده قيد بوحده لانه لو قال
واحداً لا يعتق الثالث لاحتمال ان يكون في قوله واحداً حالاً من العبد او مالاً فلا يعتق بالشك الا اذا عني الوحدة
وتامه في التبيين فليطالع ومراده من زيادة وحده انه زاد وصفاً لا اول سواء كان وحده او لا ففعل ما لو قال اول عبد
اشترته بالدينار فهو حر فاشترى عبيداً بالدرهم او لعروض ثم اشترى بالدينار فانه يعتق وكذا لو قال اول عبد
اشترته اسود فهو حر فاشترى عبداً ابيض ثم اسود فانه يعتق ولو قال اول عبد ملكه فهو حر فاك عبد ونصف
عبد عتق الكامل وتامه في البحر فليراجع (ولو قال اخر عبداً ملكه) فهو حر (فات) المالك (بعد ملك عبد واحد
لا يعتق) هذا العبد اذا اخر اسم لفرد لاحق ولو مات بعد ملك (عتق) عتق من عتق الآخر (لا تصافه بالاخيرية
لان له سابقاً وهذا الحكم ظاهراً كرمي عليه قوله (منذ) اى حين (ملكه) وهو وقت الشراء (من كل ماله) عند الامام
لانه صحيح يوم الشراء اذ لو كان الشراء في مرض موته يكون العتق من الثلث بلا خلاف فبهذا لو قيد بالصحة
لكان اولي (وعندهما) وهو قول الاثمة الثلاثة يعتق (عند موته من الثلث) اى من ثلث ماله على كل حال لتحقيق
الاخيرية وعلى هذا الخلاف اذا قال (اخر امرأته تزوجها فهي طالق ثلثاً) يقع منذ تزوجها فلا ترث عند الامام
فلا يضر فارا لانه كان صحيحاً في هذا اليوم وتعد عدة الطلاق بلا حداثه لانه كان حياً ولها مهر ونصف مهران كانت
مدخولاً بها مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول (خلافاً لهما) اى وعندهما يقع
عند الموت فيضربا ورث ولها مهر واحد وتعد مع الحداد عند ابي يوسف عدة الفراق ثلث حبس وعند محمد
عدة الوفاة يستكمل فيها ثلث حبس كافي بحسب صدر الاسلام (وفي كل عبد بشرى بكذا فهو حر فبشره ثلثة)
متفرقون عتق الاول لان البشارة اسم خبر بغير بشره الوجه وبشره كونه سارقاً العرف وهذا انما يتحقق
من الاول (وان بشره معاقفاً) لان البشارة تحققت من الكل قال الله تعالى فبشره بغلام حلیم (ولو قال
من اخبرني) مكان بشرى (عتقوا الوجهين) اى في التفرق والجمع لانه خبر وان كان عند المخاطب علمه لكنسه
بشرط ان يكون صدقاً كالبشارة بخلاف من اخبرني ان فلان قد قدم فكذا فاخبره واحداً كذا فانه يعتق لانه يتطلق
على الكذب والصدق ولا فرق في البشارة بين الباء وعدمها بخلاف الخبر كافي البحر ولو ارسل اليه العبد عتق
في البشارة والخبر لان الكتابة والمراسلة تسمى بشارة وهذا بخلاف الحديث حيث لا يحنث الا بالمشافهة ولو ان عبداً
ارسل عبداً اخبر بشارته فان اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول (ولو نوى كفارة بشره ابيه) او غيره من ذى
رحم محرم وتقييده بالاب اتفاقاً وعلى هذا لو قال بشره كل قريب محرم لكان اولي تدبير (سقطت) اى الكفارة عندنا
وعند زفر والاثمة الثلاثة لا يميزه عنها وهو قول الامام اولاً والاصل في هذا ان النية ان فارقت عدة العتق والحال
ان نزع العتق كامل صح التكفير والإفلا وان القرابة عندهم عدة العتق والمالك شرط وعندنا الامر على العكس
لان الشارع جعل شراء القريب اعتاقاً فاذا اشترى الياقنية الكفارة كانت النية مقبولة له العتق فيعتق عنها (لا)
اى لا تسقط الكفارة (بشراء) اعتاقاً (ولها) اى لو قال لامة العتق قد استولدتها بالكلح ان اشترى بك فانت
حرة عن كفارة يعنى ثم اشترىها فانها تعتق لوجود الشرط ولا يميزه عن الكفارة لان حررتها مستحقة بالاستيلاء
فلا ينافي الى اليمين من كل وجه لان الرق فيها ناقص كافي اكبر المعنات فعلى هذا ان عتقه لا يخفى عن الشارع
ولقد احسن صاحب التور حيث قال ولا يشرأ مستولدة بنكاح علق عتقها عن كفارة بشرائها تأمل (او)

(بشرى عبد حلف بعتقه) أي قال ان اشتريت هذا العبد فهو حر فشره بعتقه الكفارة لا تسقط الكفارة لان الشرط قران النية بعتق العتق وهي اليمين واما الشرط فشرطه لا يقال قد ذكر في اصول الفقه ان التعليق عندنا يمنع العلية فاذا وجد الشرط بصير المعلق علة ح فيكون النية مقارنة لعتق العتق لا ناقول قد ذكر في الاصول ايضا ان المعتبر مقارنة النية لذات العلة لا لوصف العلية ولذلك شرطوا الاهلية حال التعليق لاحال وجود الشرط التي هو زمان حدوث العلية واللازم من منع التعليق العلية قبل وجود الشرط مقارنة النية للعية لا مقارنة لذات العلة كما في الاصلاح (الا ان قال ان اشتريتك فانت حر عن كفارتك) حيث يجزيه عنها لان حرية غير متحققة بجهة اخرى وقد قارنت النية اليمين وهو العلة وانت خير ان قولهم اليمين علة العتق اطلاق الكل وارادة الجزء لان العلة هو الجزء وهو انت حر لا مجموع اليمين من الشرط والجزء وفي البحر وينبغي انه لو وهب له قريبه او تصدق به عليه او وصى له او جعل ممر الهانوي ان يكون عن كفارته عند قوله فانه يجوز لان النية صادقة العلة الاختيارية بخلاف الارث لانه جبري ولم اره متقولا صريحا وكلامهم يفيد دلالة انتهى لكن نص عليه في الفتح والتميين فليصالح ذكر هذه المسائل في هذا لكن المحل المناسب لها في الكفارة مع انه ذكره بعضها تأمل (وفي ان تسريت امة) التسري هو ان يتبونها بيتا ويخصها اي ينعها من الخروج والانتشار وشرط في الجامع الكبير شرطا ثالثا وهو ان يجامعها هذا عندنا وعندنا مع هذه الثلث يشترط طلب الولد حتى لو وطئها وعزل عنها لا يكون تسري بعده خلافا لهما كما في الاصلاح (فهى حرة ان تسري من في ملكه وقت الحلف عتقت) لان اليمين انعقدت في حقها لمصادقتها الملك (وان تسري من ملكها بعده) اي بعد الحلف (لا تعتق) وفيه اشارة الى انه لو علق عتق غيرها او الطلاق بالتسري بها يحنث ذكره صاحب البحر امر بحفظه وقال زفر عتق في الوجهين لان ذكر التسري ذكر للملك لان التسري لا يصح الا في الملك قلنا الملك يصير مذكورا ضرورة صحة التسري فتقدر بقدره ولا يظهري في حق الحرية وهو الجزء لان الثابت بالضرورة بتقدير بقدرها (وفي كل مملوك لي حر عتق عبده وامهات اولاده ومذبروه) لانه يملكهم رقة ويذال (لا يعتق) (مكاتبه) ولا المملوك المشترك لصور ملكه (الا ان نواهم) لان فيه تغلبا على نفسه وكذا لا يعتقوا عبيد عبدنا جرم مطلقا عندنا في يوسف وعند محمد عتقوا مطلقا وعند الامام ان لم يكن عليه دين عتقوا اذ نواهم والا فلا وان كان عليه دين لم يعتقوا وان نواهم كما في اكثر المعبريات وبهذا انما في المجتبى من انه لا يدخل العبد المهرهون والمأذون في التجارة سبق قلم كما في البحر تدبر (وفي هذه طالق او هذه طلقت الاخيرة وخير في الاولين) لان الاوليات احد المذكورين وقد ادخلها بين الاولين ثم عطف الثالثة على المطلقة لان العطف للمشاركة في الحكم فيخص بمحله فصار كما اذا قال احدكم طالق وهذه (وكذا العتق) اي لو قال هذا حر او هذا عتق الاخيرة والخيار في الاولين كما بينا والاقرار بان قال لفلان على الف درهم ولفلان فلان كان خسرانة للاخير وخسرانة للاولين يجعله لايهما شاء قالوا وعليه الفتوى قالوا هذا في موضع الالباب واما في موضع النقي فبهم وهذا اذا لم يذكر للناني خبر حتى لو ذكر بان قال هذه طالق وهذه طالقان لا تطلق بل يخير بين الايجاب الاول والثاني كما في الشئني (*) باب اليمين في البيع والشراء والتزوج وغير ذلك (*) (بحنث) بالمباشرة دون التوكيل اذا كان من يباشر بنفسه (في البيع والشراء والتجارة والاستيجار والصالح عن مال والعسمة والخصومة) اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا وانكارا وهي ملحقة بالبيع على المحذر (وضرب الولد) حتى لو حلف لا يبيع ثم وكل غيره باع لا يحنث وكذا الحكم في الشراء وغيره لان العقود وجد من العاقد حتى كانت الحفرق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الخالف يحنث في عتقه فلم يوجد ما هو الشرط وهو العقد من الامر وانما الثابت له حكم العقد الا ان يتوى غير ذلك وقدنا باذا كان من يباشر بنفسه لان الخالف اذا كان ذاسلطان كالامير والقاضي ونحوهما لا يباشر بنفسه حنث بالامر ايضا كما يحنث بالمباشرة بنفسه لانه يمتنع نفسه عما يعتاده وان كان يباشر مرة ويفوض اخرى اعتبر الغالب كما في البحر وغيره وبهذا علم ان المص اطلق في محل التقييد واطلق ايضا في الصالح عن مال وهو مفيد بان يكون عن اقرار اما الصالح عن انكار فهو ذاء اليمين في حق المدعى عليه فيكون الوكيل من جانيه سفيرا محضا فلي هذا اذا حلف المدعى ان لا يصالح فلان عن هذه الدعوى وعن هذا المال فوكل فيه لا يحنث مطلقا واذا حلف المدعى عليه ثم وكل به بفعله وفعل ما موره ليشمل رسوله لانه يحنث بالرسالة في هذه الاشياء على انه لا يحنث بمجرد الامر بل لابد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل تدبر (في النكاح) بان حلف لا يتكح فلانة يحنث فوكل فلانا بالنكاح فحنث له حنث لان الوكيل في هذا سفير ومعه وان هذا لا ينفصل الى نفسه بل الى الامر وحقوق

العقد ترجع الى الامر لا اليه وكذا حال سائر الصور الالية قيد بالنكاح لانه لو قال والله لازوج فلانة فامر رجلا فزوجه لا يحنث بخلاف التزوج لان التزوج بامره لا يلحق حكمه والتزوج بامره يلحق حكمه وهو الحال كما في البرازية (والطلاق) سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده كما في النكاح والخلع (والعتق) اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف او احنث كما في اكثر المعبريات (والكتابة) اذ لم يكتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل فينبغي ان يذكرها في المعبريات كما في القهستاني (والصلح عن دم عمد) لانه كالتكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار (والهبة) ولو فاسدة وعن ابن يوسف لا يحنث وقال زفر لا يحنث فيه الا بالقبض (والصدقة والقرض والاستقراض) قال صاحب الدرر عدم الاستقراض ههنا مشكل لانهم صرحوا بان التوكيل بالاستقراض باطل فيجب ان لا يحنث الحنث لان الباطل لا يترتب عليه الحكم انتهى لكن يمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكلاهما اذا قال المستقرض وكلت ان تستقرض لي من فلان كذا درهم او قال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال اقرضني مبلغ كذا فهو يحنث حتى لا يثبت الملك الا لو قيل تأمل (وان نوى المباشرة خاصة بصدق ديانة لا قضاء) اي بما كان من الحكميات كالطلاق مثلا لا بصدق قضاء لانه فعل شرعي وهو ان يوجد من المرء تكلم بعبه الطلاق والامر بذلك مثلا التكلم بكلمة الطلاق في هذا المعنى فاذا نوى التكلم به فقد نوى الخصوص فلم يصدق قضاء وكذا حال غيره (و) كذا (ضرب عبدا) كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده بنفسه فامر غيره بضربه حنث (والذبح) كما اذا حلف لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح فامر غيره فذبح حنث كما في التظيم وفيه اشعار بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث فينبغي ان يذكرها في المعبريات كما في القهستاني (والنساء والحياطة والابداع والاستيداع والاعارة) وان لم يقبل المستعير فبمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لغيره وعلى خلاف الهبة والصدقة والقرض كما في القهستاني (والاستعارة) فلو حلف لا يعثر به من فلان فبعت المملوك عليه وكلاهما ليقض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان الوكيل رسول وهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة فقال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذ لم يقبل ذلك لا يحنث كما لو حلف ان لا يعثره شيئا ثم ردفه على دابته كما في القهستاني (وقضاء الدين وقضية والكسوة والمجل الا انه لو نوى المباشرة) خاصة في ضرب العبد وغيره (بصدق قضاء وديانة) لان هذه الافعال حسنة تعرف باثرها وهو التألم في ضرب العبد وانقطاع امر وق في الذبح وعلى هذا قياس البواق والنسبة الى الامر بالنسب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه والقرق بين ضرب العبد وضرب الولد ان معظم متفعة بضرب الولد عائدة الى الولد وهو التألم في ضربه فلهذا الى الامر بخلاف ضرب العبد فان متفنته وهي الاتجار بامر المولى عائدة الى المولى فيضاف الفعل اليه وفي البحر وينبغي ان يكون مرادهم بالولد الكبير لانه لا يملك ضربه فهو كالو حلف لا يضرب حرا اجنبيا فانه لا يحنث الا بالمباشرة الا ان يكون الخالف ذاسلطان واما الولد الصغير فكالعبد حتى لو امر غيره بضربه ينبغي ان يحنث (وفي لا يتزوج فزوجه فضولي فاجاز بالقول حنث) لان الاجازة في الانتهاء كالاذن في الابتداء على ما عرف في تصرفات الفضولي (وبالفعل) اي اوجاز بالفعل كاعطاء المهر ونحوه (لا يحنث) هو المختار وعليه الفتوى كما في الحاشية لان العقوة تختص بالاقرار فلا يكون فعله عقدا وانما يكون رضئ وشرط الحنث العقد لا الرضى وروى عن محمد لا يحنث في الوجهين وافق به بعض المشايخ لان الاجازة ليست بانشاء للعقد حقيقة وانما هو تنفيذ حكم العقد بالرضاء به كما في الاختيار وفي التزويج ولو زوجه فضولي ثم حلف لا يتزوج لا يحنث بالقول ايضا ولو قال كل امرأة تدخل في نكاحي فكذا فاجاز نكاح الفضولي بالفعل لا يحنث ومنه ان تزوجت امرأة بنفسى او بوكيل او بفضولي فلو زاد عليه او اجرت نكاح فضولي ولو بالفعل فلا يحنث له الا اذا كان المعلق طلاقا المتزوجة فيرفع الامر الى الشافعي لفسخ اليمين المضافة (وفي لا يزوجه عبده او امته يحنث بالتوكيل والاجازة) لان ذلك مضاف اليه متوقف على ارادته للملكه وولايته (وكذا) اي يحنث بالتوكيل والاجازة (في ابنته وبنته الصغيرين) لولايته عليهما (وفي الكبيرين لا يحنث الا في المباشرة) لعدم ولايته عليهما فهو كالاجنبي عنهما فينتعلق بحقيقة الفعل وفي البحر حلف لا يزوجه بنته الصغيرة فزوجه رجل بغير امره فاجاز حنث لان حقوقه متعلقة بالبحر واو حلف لا يزوجه ابنته كبرا فامر زحلا فزوجه ثم بلغ الابن الخير فاجاز اوزوجه رجل فاجاز الاب ورضي الابن لم يحنث (ودخول اللام) كلام اضافي مرفوع بالا ابتداء وخبره يقتضي والمراد بالدخول تعلق الجوار والمجرور به (على البيع كان بعت لك) اي لا حنث (نوبا) فعبدي حرم مثلا (بقتضى اختصاص الفعل بالمحلف عليه) اي يقتضى ان يختص الفعل الذي

تعلق به اللام الذي حلف عليه وهو الخاطب المتصل به اللام في المثال المذكور ثم فسر الاختصاص بقوله (بان كان امره سواء كان ملكه او لا) حتى اودس الخاطب ثوبا في ثياب الخالف قباعه بغير علمه لا بحث وان امره مع ثوب من ثياب غيره بحث (ومثله) اي مثل البيع (الشراء والاجارة والصباغة والبناء) حتى لو حلف لا يشتري لك ثوبا يقتضي ان يكون امره سواء كان ملكه او لا وكذا حال البواقي (ودخول) اللام (على العين) كان بعث ثوبا لك يقتضي اختصاصها (اي العين) به (اي بالخلف) عليه وهو الخاطب المتصل به اللام (بان كان ملكه سواء امره او لا) فيبحث لو باع ثوبا مملوكا له سواء امره او لا حتى لو اخفى الخلف عليه ثوبه في ثياب الخالف قباعه ولم يعلم بحث وان امره ببيع ثوب مملوك لغيره فباع لم يحنث (وكذا) اي يقتضي اختصاص الفعل بالخلف عليه بان كان ملكه سواء امره او لا (دخولها) اي دخول اللام (على الضرب) اي ضرب الولد لان ضرب الغلام يقبل النيابة كما في النكاح لكن في الخاتمة ان المراد به العبد للعرف بان الضرب مالا يملك بالعقد ولا يلزم به فتصرف اليين فيه الى المحل المملوك بالتقديم والتأخير (والاكل والشرب والدخول) فلو حلف لا يضرب لك ولدا او ولدا لك يحنث لو ضرب ولدا مخصوصا به سواء كان بغيره او امره او دونهما وسواء قدم كلمة او اخرها وحاصله ان لام الاختصاص اذا اتصل بصغير عقيب فعل متعد فاما ان توسط بين الفعل ومفعوله الثاني او يتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما ان يحنث الفعل النيابة او لا فان احتملها وتوسط بينهما كان اللام لاختصاص الفعل بشرط بحثه وقوع الفعل لاجل من له الصغير سواء كانت العين مملوكة او لا وذلك انما يكون بالامر وانما يحنث عن المفعول كان لاختصاص العين به وبشرط كونها مملوكة له سواء كان الفعل وقع لاجله او لا وان لم يحنثها لا يفتقر الحكم في التوسط والتأخير بل يحنث اذا فعله سواء كان امره او لا لان الفعل اذا لم يحنث النيابة لم يكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعده سواء فعين ان تكون اللام لاختصاص العين صونا للكلام عن الالغاء كما في النكاح (وان نوى غيره) اي لو نوى في ان يبعث ثوبا لك معنى ان يبعث لك ثوبا وبالعكس (صدق) ديانة وقضاء (فيما عليه) اي فيما فيه تشديد على نفسه بان يباع ثوبا مملوكا للخاطب بغير امره في المسئلة الاولى ونوى بالاختصاص بالامر او باع ثوبا لغير الخاطب بامر الخاطب في الثانية ونوى بالاختصاص بالامر فانه يحنث ولو لا نيته لما حنث لانه نوى ما يملكه كلامه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف وفيما فيه تخفيف كعكس هاتين المسائلين يصدق ديانة لانه يحنث كلامه لا قضاء لانه خلاف الظاهر (وفي ان يبعثه او اشترته فهو حرقه بغيره) لنفسه (عق) لانه في الاول يملكه البائع لان اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عند هبها وصار المعلق كالجزء عنده بخلاف قوله ان ملكته فهو حرقه فاشترته بشرط الخيار لا يعتق عند الامام لان الشرط وهو الملك لم يوجد عنده قيد بالخيار لانه لو حلف لا يبيعه بان قال ان يبعثه فهو حرقه فباعه بغيره لا خيار لا يعتق ولا يحنث انه اذا باعه بشرط الخيار للمشتري انه لا يعتق لانه بات من جهته وكذا قال ان اشترته فهو حرقه فاشترته بالخيار للبائع لا يعتق ايضا لانه باع على ملك بغيره سواء اجاز البائع بعد ذلك او لا وذكر الطحاوي انه اذا اجاز البائع البيع يعتق وتماه في البحر فاذا عرفت هذا علم ان المص اطلق في محل التشديد تأمل (وكذا) اي عق (لوعقد) بالفساد او الموقوف وهذا يجل لا بد من بيانه اما في المسئلة الاولى وهي قوله ان يبعثه فانت حرقه فباعه بغيره فاشترته فان كان في يد البائع او يد المشتري غايته امانة او رهن يعتق عليه لانه لم يزل ملكه عنده وان كان في يد المشتري حاضرا او غائبا مضمونا بنفسه لا يعتق لانه بالعقد زال ملكه عنه واما في الثانية وهي قوله اشترته فهو حرقه فاشترته شراء فاسدا فان كان في يد البائع لا يعتق لانه على ملك البائع بعد وان كان في يد المشتري وكان حاضرا عنده وقت العقد يعتق لانه صان فابضاله عقيب العقد فيكون وان كان غائبا في بيته ونحوه فان كان مضمونا بنفسه كالمنصوب يعتق لانه ملكه بنفسه الشراء وان كان امانة او مضمونا بغيره كانه لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقيب العقد كما في الديات (ولو) عقد (بالباطل لا يعتق) لانه معدوم باصله فلو اشترى مدبرا او ام ولد لا يحنث ولو قضى بجوارحه القاضي يحنث في الحال والمكاتب كالمدر في رواية لكن يلزم فيه اجازة المكاتب (وفي ان له بغيره) اي عبدا (فكذا) اي فانه جزء مثلا (فاعتقه اودره حنث) لتحقيق العجز عن البيع بفوات محله وفيه اشعار بان له اودره امته واستولدها حنث وبانه لو قبل البيع بوقت واعتق اودره قبل مضيه لم يحنث عند الضررين خلافا لابي يوسف كما في القهستاني (قالت المرأة زوجها) اي كبرها لدخولها تحت العموم والاضل العمل بالعموم مهما امكن الا في رواية عن ابي يوسف فانه قال لا تطلق لانه اخرجه جوابا فينبط عليه ولان غرضه ارضاءها وهو يطلق غير ما في عقيدته واختاره شمس الائمة السرخسي وكثير من المساج وفي البحر الاولى ان يحكم الحال ان كان قد جرى بينهما مشاجرة وخصوصة تدل على غصبه بغير

الطلاق عليها ايضا والا لا وفي التنوير ولو قيل له انك امرأة غير هذه المرأة فقال كل امرأة في فهمي كذا لا تطلق هذه المرأة وتماه فيه فليطالع (وان نوى غيرها) اي غير المحلقة (صدق ديانة لا قضاء) لانه تخصيص العام وهو خلاف الظاهر (ومن قال على المشي الى بيت الله او الى الكعبة) او الى مكة رزق الله تعالى زيارته (رسمه) استحسانا (حج او عمرة مشيا) من باب داره ان قدر وقبل من موضع محرم تحفة للشاميين وان نوى بيت الله مسجدا لم يلزمه شيء (فان ركب فعليه دم) لانه ادخل نقصا فيه ولا فرق بين ان يكون الناذر في الكعبة او خارجا عنها واذا اطلق فاذا زعمه فله الخيار ان شاء مشي وهو اكل وان شاء ركب وذبح شاة (ولو) قال (على الخروح) او الذهاب او السفر او الركوب او الاثبات (الى بيت الله) او الى المدينة (او المشي الى الصفا والمروة لا يلزمه شيء) لانه لم يلزم الاحرام بهذا اللفظ فانه غير متعارف ولا يمكن اتيانها باعتراف حقيقة اللفظ لانها ليست بقرب مقصودة وكذا لا يلزمه شيء (لو قال على المشي الى الحرم او الى المسجد الحرام) لعدم التعارض (خلافا لهما) فان عندهما عليه حج او عمرة بناء على ان الحرم شامل على البيت وكذا المسجد الحرام فكان ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة لانها متفصلان عنه (وفي عهده حران لم يحج العام) اي السنة بالتخفيف ثم قال السيد بحجت فاستكر العبد واتى بشاهدين (فشهدا بكونه يوم الحر بكوفة لا يعتق) عند الشيخين (خلافا لمحمد) لان هذه الشهادة قامت على امر معلوم وهو النضحية ومن ضرورية انفاء الحج وتحقق الشرط وفي القبح وقول محمد اوجه قال في الاصلاح نقلا عن المبسوط فان قلت لا يمتنع ذلك اذ لا تنكر كرامة الاولياء فيجوز ان يكون في يوم واحد بكوفة وكوفة لا نقول اننا امرنا ببناء الاحكام على ما هو الظاهر المعروف وفيه نظر لما في باب النسب من انه يثبت لمن ولد لستة اشهر من زوجة مشرقة وزوجها في المغرب انتهى لكن يمكن دفع النظر بان امر النسب امر لازم الرعاية فلهذا اعتبروا فيه ما لم يعتبروا في غيره تدبروا لهما انها قامت على النفي لان المقي منها في الحج لا يثبت النضحية لانه لا مطلق لها فصارت اذا شهدا انه لم يحج غاية الامر ان هذا النفي مما يحبط به علم الشاهد ولكنه لا يميز بين نفي ونفي للتبشير فان قيل ذكر في المبسوط ان الشهادة على النفي تسمع في الشروط ولهذا لو قال لعبد ان لم يدخل الدار اليوم فانت حرقه شهد الله لم يدخل الدار اليوم تقبل ويقضى بعقده وما نحن فيه من قبيل الشروط قلت هو عبارة عن امر ثابت معين وهو كونه خارج الدار كما في الكافي وغيره لكن الفرق مشكل لي بين عدم الدخول وعدم الحج تأمل (وفي لا يصوم فصام ساعة) اي جزأ من النهار (نية حنث) لانه صوم شرعا اذ هو ماسك مع النية وهو متحقق به (وان ضم) قوله لا يصوم (صوما او يوما) لا يحنث بالاجماع (ما لم يتم يوما) تاما لان المطلق ينصرف اليه وفي التنوير حلف ليصوم من هذا اليوم وكان بعد اكله او بعد الزوال صحت وحنث للحال كما قال لامرأته ان لم تصل اليوم فانت كذا فاحضت من ساعتها او بعد ما وصلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق للحال (وفي لا يصلي يحنث اذا سجد سجدة لاقبله) اي لاقبل السجود لزيادة الايضاح والقياس ان يحنث بالافتتاح اعتبارا بالشروع في الصوم ووجه الاستحسان انه لا يقال صلى ركوعا ولا سجودا ويقال صلى ركعة (وان ضم) اليه (صلوة فبشفع) اي يحنث تمام شفع لانه اطلق الصلوة فينصرف الى الكاملة (لا باقل) من الشفع للنهي عن التبرأ فلا تشرط قعدة الشهد وقبل تشرط والاشهاد انما لو كانت فرضا رايها تشرط والا فلا وفي القهستاني من انه لا حاجة اليه لبس شيء لان الشافعي قال يحنث بركعة وكذا احمد في قول والتصرح فيها هو محل الخلاف دأب اصحاب المتون ففعل عن هذا فقال ما قال تبع (وفي ليست من غزلك) اي مغزولك (فهو هدي) اي فعل التصديق بهذا النوب بمكة فان الهدى ما يهدي الى مكة (فذلك) الزوج (قطنا ففرانته) الزوجة (وسج) الغزل سواء كان النسيج منها ومن غيرها وفي الجامع الصغير نسجه (فليس) اي الزوج على المعتاد (فهو هدي) اي واجب التصديق بمكة ولو تصديق بغيره او على غير فقره مكه جاز خلافا لفرق الثاني هذا عند الامام (خلافا لهما) لان النذر لا يصح الا في الملك او مضافا الى سبب الملك ولم يوجد لان اللبس وغزل المرأة ليسا من اسباب ملكه وله ان المرأة تغزل من قطن الرجل عادة والمعتاد هو المراد وذلك سبب للمكة (وان ليس ما غزلت من قطن في ملكه وقت الحلف فهو هدي بالاتفاق) لاضافته اليه وكذا الزواد من قطن زعمه الهدى بالاجماع ولوزاد من قطنها لم يلزم الهدى بخلاف لو قال ان ليست من غزلك فليس ثوبا بغيره من غزل غيرها حنث بخلاف ما قال ثوبا من غزلك وعلى هذا من نسجك او ثوبا من نسجك وفي التنوير حلف لا يلبس من غزلها فليس نكته منه لا يحنث كذا يلبس ثوبا من نسج فلان فليس من نسج غلامه وكان يعمل بيده فانه لا يحنث اذا كان فلان يعمل بيده والابان كان فلان لا يلبس بيده حنث (خاتم الفضل ليس يحنث) اي لا يحنث بلبسه اذا حلف لا يلبس حليا لانه يستعمل لغير التزين ولهذا حل للرجال فيمكن كاملا في الحلي فزيد حل (في مطلق اسمه)

الاذا كان مصوغا على هيئة خاتم النساء بان كان ذافص وهو الصحيح كافي اكثر المعبرات فلي هذا الوقيده كاقيدنا
 لكان اول نامل (بخلاف خاتم الذهب) لانه لا يستعمل اللززين ولهذا لا يحل للرجال فكان كاملا في معنى الحلي
 فبدخل تحت اسمه ولهذا لولس خلتا لا وسوارا من ذهب وفضة او حرجيحت بالاجماع لانه حلي كامل لا يحل
 للرجال (وعقد اللؤلؤان رصع حلي والاى وان لم يرصع فلا) اى لو حلف لا يلبس حليا فليس عقدا لو او غير رصع
 لم يحث عند الامام لانه لا يحل به عرنا الامر صاعومنى الايمان على العرف (وقال حلي مطلقا) فيحث بلبسه اذا حلف
 لا يلبس حليا عندهما وعند الائمة الثلاثة لانه حلي حقيقة حتى سمي به في القرآن كافي اكثر المعبرات لكن يشك
 بما تقدم ان الايمان مبنية على العرف لا على الحقيقة اللغوية ولا على الفاظ القرآن والاولى ان يعامل بان هذا اختلاف
 عصر وزمان فكل افقي بما شاهد في زمانه وقال في الكافي وغيره وقولهما اقرب الى عرف دياننا ولهذا قال (وبه)
 اى يقول الامام بن يقين لان الحلي به على الانفراد معتاد كافي عامة المعبرات (وفي لا يجلس على الارض) او السطح
 او الدكان (جلس على بساط او حصير) فوقها (لا يحث) لانه لا يسمى جالسا على الارض عادة (وان جال ينهنا)
 اى الارض (وبينه) اى الخالف (تبايه) الذى يلبسه (حث) لانها تبع له فلا تصير حائلا ولو خلع ثوبه فسطه
 وجلس لا يحث لارتفاع التبعة (وفي لا ينام على هذا الفراش جعل فوقه فراش) آخر (فنام عليه لا يحث) لانه مثله
 والشئ لا يصكون تماثله فتتقطع النسبة السفلى هذا في المرفع اما لو نكره حلف لا ينام على فراش حث
 بوضع الفراش على الفراش (وان جعل فوقه قرام) بالكسر ستر رقيق (يحث) لانه تابع له (وفي لا يجلس على هذا
 السرير ان جعل فوقه سرير آخر جلس) عليه (لا يحث) لانه غير وما وقع في الكثر والقدرى من تنكير السرير
 مشكلا لان يحتمل المنكر على المرفع كما في الجوهره لكن بعيد نامل (وان جعل فوقه) اى فوق هذا السرير
 (بساط او حصير) فجلس عليه (حث) لانه يعد جالسا عليه عادة كمن حلف لا يركب على هذا القرس جعل فوقه
 سرجا فركب بخلاف ما لو حلف لا ينام على الواح هذا السرير او الواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش
 فانه لا يحث (*) باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك (*) الاصل فيه ان يشارك الميت فيه الحلي تقع اليمين فيه
 على حالة الحيوة والموت وما اخص بحالة الحيوة تنقيدها (الضرب والكسوة والكلام والدخول بخخص فعلها
 بالحلي) ثم فرغ على هذا الاصل بقوله (فلا يحث من قال ان ضربته) اى زيدا مثلا (او كسوته او دخلت عليه)
 فكذا (بفعلها) اى بفعل هذه الاشياء (بعد موته) اى بعد موت زيد لان الضرب اسم فاعل مولى متصل بالبدن
 والابلام لا يتحقق في الميت والمعذب في القبر يحث بقدر ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لا يضرب مائة
 سوط برضربة واحدة ان وصل الى يده كل سوط بشرط الابلام واما عدمه بالكسوة فلا وكذا الكسوة اذ يراد به
 التملك عند الاطلاق وهو في الميت لا يتحقق الا ان ينوي به السرور كذا الكلام والدخول اذا المقي من الكلام
 الافهام والموت يتنافى والمراد من الدخول عليه زيارته وبعد الموت يزاري قبره لاهو واودخل عليه في المسجد
 حث على المنكر وكذا لو حلف لا يبطئها او لا يقبلها فوطئها او قبلها بعد الموت لا يحث (بخلاف الغسل والحمل
 والمس) لتحقق هذه الاشياء في الميت (وفي) حلف (لا يضربها فدمعها او خنقها او عضها حث) لتحقق
 الابلام بهذه الافعال اطلقه فشمع ما اذا كانت اليمين بالعربية او الفارسية واما اذا كان في حالة الغضب والمزاج
 وهو المذهب وقبل لا يحث في حالة المزاج فلهاذا لو اصاب رأسه انفا في الملاعبة فادماها لا يحث وفي الحائنة
 هو الصحيح ولا يشترط القصد في الضرب فلو حلف لا يضرب امرأته فضرب امته فاصابها يحث كما في البحر وقيل
 يشترط على الاظهر فلا يحث بان تعمد غيرا فاصابها جرم به في الحائنة (حلف ليضرب به حتى يموت فهو) يقع (على
 اشد الضرب) لانه المراد في العرف ولوقال حتى يقتل عليه او يبي او يول فلا بد من وجودها حقيقة وفي التنوير
 حلف ليضرب فلا نال الف مرة فهو على الكثرة حلف ان لم اقل زيدا فكذا وهو ميت ان علم الخالف بموته حث
 والا لا حلف لا يقتل فلانا بالكوفة فضربه بالسواد ومات بها حث وبعبك لا (وفي) حلفه (ليقتلني ديه قريبا
 فادون الشهر قريبا والشهر بعيد) فلو قضى تمام الشهر حث وقيل برلان الشهر وما زاد عليه يعد في العرف بعيدا
 وما دونه يعد قريبا ولذا يقال عند بعد العهد ما لقيت منذ شهر وفي التنوير ولفظ الشهر كالقريب ولفظ الاجل
 كالبعيد وان نوى مدة فيها فهو على ما نهى حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فلا ولا افعلى شهر
 ويوم (وفي) حلفه (ليقتلني) اى ديه (اليوم فقتله) بنفسه او بامر غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال
 فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف ما لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه بحيث تنال يده لو اراد قبضه والا لا يبر ولو كان
 الدين غائبا لم يحث بمترك القضاء كافي القهستاني لكن المختار القهستاني ان الخالف رفع الامر الى القاضي فاذا رفع الامر

اليه برلان القاضي في هذه الصورة انصب نائبا عنه في هذا الحكم نظرا لمخالفة (ز يوط) بالضم مصدر رافعت
 (الدرهم زينا) اى صارت مردودة للفن (او بتهرجة) لفظا بفتح المعنى معرب واصلة بفتح موهى والزييف كلاله
 من جنس الدراهم وقضتها غالبية والفرق ان الزيف ما يرد بيت المال ولا يرد التجار بخلاف التهرجة فانه
 يرد التجار ايضا (او مستحقة) بفتح الحاء اى مستحقة صاحبها لها على الدين (او باعه) اى باع للمدينون دايته به
 اى بدينه (شيثا) من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المشاير فلو باع فاسدا وليس فيه وفاء بالدين
 فقد حث والافقد بر (وقبضه) اى قبض الدين ذلك الشئ وانما اشترط القبض وقد وجب التمسك بنفس البيع
 لانه لا يترقبه (بر) في هذه الصور لان الزايفة والتهرجة عيب والعيب لا يعلم الجنس ولهذا لا يجوز به صار
 مستوفيا لدينه فوجد شرط البر وقبض المستحقة صحيح ولا يرتفع برده البر التحقق وبالباع وقعت المقاصة
 بين الدين وبين الدين فصار التمسك قضاء للدين (ولو) قضاء (رصاصا او ستوقه او وهبه) اى الدين ذلك الدين
 للمدينون مجسما (او ابرامته) اى من الدين (لا يبر) الخلف وان حلت بميت في صورة الهبة والبراء اما في صورة الاولين
 فلم يبر وحث وجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس ان اختلف معنى وانما احتاج هذه التكلف
 الان اليمن لما كانت موقفة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وانحلت اليمن وهذا كله عندنا وعند
 في يوسف خستقيم بلا تكلف لانه قد حث كما في مسألة الكوز كما في القهستاني ولا يحث انه لو لم يكن قيد اليوم
 لاستقام بدون الاحتياج الى هذا التكلف او لو قال ولورصاصا او ستوقه حث ولو وهبه او ابراء لا يبر لكان اسم
 من عظم الاختلال نامل (وفي) حلفه (لا يقبض دينه) من غريمه (درهما دون درهم لا يحث) في يمينه
 (يقبض بعضه) امدم وجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق (ما لم يقبض كله متفرقا) فانه يحث
 بوجود الشرط وهو قبض الكل بوصف التفرق لانه اضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيناول كله
 ولو قيد اليوم لم يحث بقبض البعض في اليوم متفرقا لان الشرط اخذ الكل فيه متفرقا ولو دخل من التعضية
 حث (وان فرق) اى القبض (يعمل ضروري كالوزن لا يحث) لانه قد عجز وزن الكل دفعة واحدة فيكون
 هذا القدر مستثنى من اليمن خلافا لفر هذا اذا لم يتشاغلا بين الوزنين بعمل آخر اما اذا اشتغل بينهما بعمل آخر
 حث لانه تبدل المجلس فاختلف الدفع وفي التنوير لا يأخذ ماله على فلان الاجلة او الاجما فتركة منه درهما
 ثم اخذ الباقي كيف شاء لا يحث ومن قال (ان كان لي الامانة او غير مائة او سوى مائة) من الدراهم فبعده حر مثلا
 (لا يحث بها) اى بالمائة (او باقل منها) لان شرط الحث الزيادة على المائة سواء كانت تلك الزيادة دينارا او عروضا
 للتجارة او عبد التجارة او سواهم مما تجب فيه الزكوة لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه بعد المستثنى ولا يحكم
 بثبوت المستثنى ولا ينفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شئ زائد على المائة (وفي) حلفه (لا يفعل كذا
 تركابدا) لانه لقي الفعل مطلقا فيناول فردا شايعا في جنسه فيم الجنس كله ضرورة شيوخه (وفي لم فعلته يكتفى
 فعله مرة) لانه يتناول فعلا واحدا وهو منكرة في موضع الاثبات فيخص ويحث اذا لم يفعل في عمره في آخر جزء
 من اجزاء حيوته او بقوت محل الفعل هذا اذا كانت مطلقة وان كانت موقفة ولم يفعل فيه يحث بمضي الوقت
 ان كان الا بكان اقبالي آخر الوقت والا لا (حلفه) بتسديد اللام (وال) اى حلف مالك امر بملد رجلا (ليعلمه
 بكل داعر) بالدال المهملة اى فاسق خيث مفيداتي بالبد (تقيد) اليمن (بحال ولايته) بالسكسراى زمان تسيطره
 هذا على اهل البلد لان الحق من الاعلام دفع شر الداعر وغيره بجزه فلا يفيد فائدته بعد زوال الولاية والزوال
 بالموت وكذا بالعرل في ظاهر الرواية فلم يجب الاعلام لوعاد الى الولاية كما لم يجب على الفور فان لم يعلمه حتى مات
 او عزل فقد حث وفي القبح ولو حكم بالعقد هذه لا فور لم يكن بعدا نظرا الى الحق وهو المادرة لجزه
 ودفع شره فالداعي بوجوب التقيد بالفور وفور علمه به وفي البحر لو حلف رب الدين غريمه او الكفيل بامر المكفول
 عنه ان لا يخرج من البلد الا بانه يقيد بالخروج حال قيام الدين والكفالة (وفي) حلفه (ليمتنه فوهب ولم يقبل بر)
 الخالف في يمينه خلافا لفر (وكذا القرض والعارية والصدقة) والوصية والافراق (بخلاف المبيع) ونظيره
 الاجارة والضرف والسلم والرهن والكساح والخلم وهذا لان الهبة ونظايرها تبرع فتم بالتمتع بخلاف البيع
 ونحوه لانه مما اوضة فاقضى العوض من الجانبين (وفي) حلفه (لا يشهر بخانا فهو) يقع على ما لا سابق له (ولا يحث
 بضم الورد والياسمين) قصدا لان الرمان عند الفقهاء مالمساقه رائحة طيبة كما لو رقه وقيل في عرف اهل العراق
 اسم لما لا سابق له من البقول بماله رائحة مستلذة وقيل اسم لما ليس له شجر وعلى كل فليس الورد والياسمين منه وقيل
 بالقصد لانه لو وجد ريحه بلا قصد ووصلت الرائحة الى دماغه لا يحث كافي القبح (وقيل يحث) بضم حاف لا يسم

ر بحال ان لا يحان اسم لاه رايمحة طيبة من النبات عرفا في بحث كافي الاختيار (وقى) حلفه (لا يشم وردا او بنفسجيا فهو) يقع (على ورقه) دون الدهن في عرقنا كما في الكافي وذكر الكرخي انه يحنث ايضا العموم المجاز وهذا مبنى على العرف فكان في عرف اهل الكوفة بايع الورق لا يسمى بايع البنفسج وانما سمي بايع الدهن ثم صار كما يسمى به في ايام الكرخي فقال به واما في عرفنا فيجب ان لا يعتقد الاعلى نفس النبات فلا يحنث بالدهن اصلا كما في الورد والحام ان اليمين على شرائها لا ينصرف الى الورق لانها اسم للورق والعرف يقرر له بخلافه في البنفسج كما في النخ ولهذا لو قال وفي البنفسج والورد يعتبر عرف بلده لكان احسن تأمل (وقى) حلفه (لا يدخل دار فلان يتناول الملك والاجارة) لان المراد به المسكن عرفا فدخل ما يملكه باي سب كان باجارة او باعارة باعتبار عموم المجاز معناه ان يكون محل الحقيقة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين الحقيقة والمجاز خلافا للشافعي (حلف انه لا مال له وله دين على مفسد او ملي) اي غني (لا يحنث) لان الدين ليس بمال عرفا وانما هو وصف في الذمة وعند الائمة الثلاثة يحنث (* كتاب الحدود) * لما كانت اليمين لمنع في احد نوعيها ناسب ان يذكر الحدود عقوبتها والحدود في اللغة المنع ومنه سمي الباب حدا والمنع الناس عن الدخول وسمى اللفظ الجامع المانع حدا لانه يجمع معنى الشيء ومنع دخول غيره فيه وسمي العقوبات الخاصة حدا لانها مانع من ارتكاب اسبابها معاودة وحدود الله تعالى محارمه لانها ممنوع عنها ومنه تلك حدود الله فلا تقرب بوها وحدود الله ايضا احكامه لانها تمنع من التخطي الى ما وراءها ومنه تلك حدود الله فلا تعتدوها ولان كفارة اليمين دائرة بين العقوبة والعبادة فناسب ان يذكر العقوبات المحضة بعدها ومحاسن الحدود كثيرة من جعلتها انها ترفع الفساد الواقع في العالم وتحفظ النفوس والاعراض والاموال سالمة عن ابتذال وصب كل من الحدود ما اضيف اليه من الزنا والشرب والقذف وفي الشرع (الحدا) بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وهي حد القذف وحد الشرب وحد السرقة وحد الزنا وحد قطع الطريق واما حد السكر فداخل في حد الشرب ككيفية غايته ان له قسمين شرب الخمر وشرب السكر بقيد السكر فلا يرد عليه ما قبل انها ستة (عقوبة مقدرة) مبنية في الكتاب والسنة او الاجماع (يجب) على الامام اقامتها يعني بعد ثبوت السبب عنده وعليه ينتي عدم جواز الشفاعة فيه فانها سبب ترك الواجب واما قبل الوصول الى الامام والثبوت عنده فيجوز الشفاعة عند الرفع له الى الحاكم ليطلقه لان الحد لم يثبت كافي القمع (حق الله تعالى) اي تعظيما وامثالا لامره تعالى لان المقصد الاصلي من شرعه الاتزان عاين ضرره العباد والتحقيق ان العلم بشرعية الحدود مانع قبل الفعل زاجر بعده يمنع من العود اليه وليس الحد كفارة للعصية بل التوبة هي المسقطه عند عذاب الآخرة كما في القمع (فلا يسمى تعزير ولا قصاص حدا) اما التعزير فلعدم التقدير فيه واما القصاص فلانه حق العبد مطلقا فلهذا جاز العقوبة ولا يشكل هذا بعد القذف لان القالب فيه عندنا حق الله تعالى الا ترى انه لا تقبل شهادته (والزنا) بالقصر يكتب بالياء لغة حجازية وبالمد انسية نجدية (وطئ) اي غيبة حشفة او اكثر من الرجل فلولم تدخل الحشفة لم يجد لانه ملاسمة (مكلف) خرج به وطئ المجنون والمعتوه والصبي وزاد صاحب البحر قوله ناطق طابع خرج بالناطق وطئ الاخرى فانه غير موجب للحد لاحتمال ان يدعى شبهة وبالطابع وطئ المكروه لان الاكراه يسقط الحد على ما سياتي (في قبل) وزاد صاحب البحر قوله مشتبه حالا او ماضيا فخرج به غير المشتبه كوطئ الصبية التي لا تشبه بالجنسية والجميمة (خال) ذلك الوطئ (عن ملكه) اي ملك النكاح واليمين احتراز عن وطئ جارية مستتركة ومنكوحته نكاحا ماسدا (وشبهته) اي الملك كوطئ معتدة البائن ونجارية الابن والاب وسيا في تمامه وزاد صاحب البحر قوله في دار الاسلام لانه لا حد في وطئ دار الحرب او تمكينه من ذلك او تمكينها لصدق على ما اذا كان مستلقيا فقعدت على ذكره فتركها حتى ادخلته فانها يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه سوى التمكين فعلى هذا ان هذا التعريف ليس بتعريف الموجب للحد والا لا تنقض التعريف طردا وعكسا والاولى ان يقول كما قال صاحب البحر ليكون التعريف تاما تأمل (ويثبت الزنا) ثبوتا ظاهرا عند الحاكم لا بمجرد علم الحاكم لان علمه ليس بحجة خلافا لابي ثور والشافعي (بشهادة اربعة رجال) فلا يثبت بشهادة النساء ولا بشهادة اثنين او ثلثة واما بشرط فيه اربعة رجال تحقيقا لمعنى السر ولان الزنا لا يتم الا باثنين وفعل واحد لا يثبت الا بشاهدين واطلقهم فشمع ما اذا كان الزوج احد الاربعة بشرط كون الزوج لم ينفقها خلافا للشافعي فلو كان قد نفقها وشهد بالزنا ومعه ثلثة حد الثلثة للقذف وعلى الزوج اللعان فعلى هذا اوقال بعض الشهود ان فلانا قد زنى وشهد عند الحاكم ثلثة (لثمة) فلو شهدوا وشهدت من حال شبهتهم وسهلتهم لم تقبل ويحدون حد القذف واما اذا حضر واحد

في مجلس واحد عند الحاكم وجلسوا لمجلس الشهود وقاموا الى الحاكم واحد بعد واحد فشهدوا وقبلت شهادتهم لانه لا يمكن الشهادة دفعة واحدة كافي السراج (بالزنا) متعلق بالشهادة اي شهادة ملتزمة بلقضاء الزنا لانه الدال على الفعل الحرام لا بالوطئ او الجماع (اذا سألهم) بعد الشهادة طرف يثبت (الامام) او نائبه والقاضي عن ماهية الزنا احتراز عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق عليه توسعا نحو العينان تزيان (وكيفيته) لاحتمال كونه مكرها وقيل لاحتمال كونه تماس القرجين من غير ادخال وقيل لاحتمال كونه زنا الابط والقذف والحدود كافي المضمرات وهو الاصح فانه مختار الميسوط ولا يقال ان السؤال عن ماهية يعني عن ذلك والاحسن صورة الاكراه لان الغرض من هذه الاستقصاء وكال الجهد والاحتياط في الاحتمال لدرء الحدود لقوله عليه السلام ادروا الحدود ما استطعتم فالاحسن الاحتراز عن الكل كافي القهستاني (ومن زنى) هذا السؤال عن المرتبة اذا كانت الشهادة على الزاني وفادته الاستكشاف عن الشهة وعن الزاني اذا كانت الشهادة على المرتبة وفادته الاستكشاف عن شرط التكليف وهذه القاعدة توجد في الاول ايضا كافي الاصلاح فن قال ان السؤال عن ماهية يعني عنه او خص السؤال بالاول فقد اخطأ تأمل (واين زنى) لاحتمال انه زنى في دار الحرب او البغي (ومن زنى) لان الزنا المتقدم او في حال الصبا او الجنون لا يوجب الحدود بان الزنا المتقدم ليس على اطلاقه فانه يوجب اذا كان ثبوته بالافراد وجوابه ان التقدم انما يمنع لايحايه التهمة بالتأخير اذا لم يكن التأخير لعذر بخلاف الاقرار لان التقدم ليس فيه يقتضي التهمة والتقدم في الزنا يثبت بشهر وما فوقه عندهما وعند بعض الى رأى القاضي (فيثبته) على الوجه المشروح (وقالوا ربنا ويطها) بصيغة القعل (في فرجها كليل في المحلة) بضم الميم والخاء الة مخصوصة للكحل وهذا راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان احتيالا للدرء والايض عن ذلك (وعدلو) بصيغة المجهول اي الشهود تعديل (سرا وعلاينة) عند من لا يكتفي بظاهر العدالة في غير الحد من الحقوق وهو ظاهر عند من يكتفي احتيالا للدرء وفي اكثر المعبرات ويحبسه الامام حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب ولا وجه لاخذ الكفيل منه لان اخذه نوع الاحتياط فلا يكون مشروعا فيما يثبت على الدرء وحسبه ليس بطريق الاحتياط بل بطريق التعزير انتهى لكن بشكل الامر بانه يلزم الجمع بين التعزير والحد في حالة واحدة اذا جدد بعده فيلزم ان يكون الحبس احتياطيا لا تعزيرا على ان المستفاد من تعليل الحبس بقولهم كيلا يهرب يؤيده تأمل (او بالافراد) اي يثبت الزنا باقرار الزاني ايضا حال كونه (عاقلا بالغا) فلا اعتبار بقول المجنون والصبي ولا بشرط الاسلام فلو اقر الذمي بوطئ النعمة حد خلا فاما مالك ولا حنابلة فلو اقر العبد بالزنا حد خلا فارفر (اربع مرات) كافي قصة ما عر خلافا للشافعي فان عنده يثبت باقراره مرة (في اربعة مجالس) من مجالس المقر وقيل من مجالس الحاكم والاول هو الصحيح فلو اقرار بما في مجلس واحد كان كاقراء واحد خلافا لابن ابي ليلى فان عنده يقام بالاقرار اربعة وان كان في مجلس واحد وفيه اشعار بانه لو اقرار بما في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنا كما في القهستاني وللأقرار شرطان احدهما ان يكون صريحا فلو اقر الاخرس بالزنا بكتابة او اشارة لا يحد الثاني ان لا ينفذ كذب به كما لو اقر فظهر مجبو او اقرت فظهرت رتقاء فانه يوجب شبهة فتدبره كافي القمع فيها علم ان عبارة المص قاصرة تدبر (كلا اقرده) الحاكم وقال بك داما وجنون او غيره (حتى يغيب عن بصره) وفيه تسامح لان الحاكم لا يرد في الرابعة بل يقبله فلو قيده بالمرّة الرابعة لكان اولى وفي القهستاني ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهد بذلك لم يقبل لانه ان كان منكرا قدر رجوع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة ولو اقر بالزنا مرتين وشهد عليه اربعة لا يحد عند ابي يوسف خلافا لمحمد (ثم سئل كافر) اي سئل الحاكم عن ماهيته وكيفيته ومرتبته ومكانه (سوى الزمان) لان التقدم مانع الشهادة لا الاقرار لكن الاصح انه يسهل له الجواز انه زنى في صباه او في حال الجنون كافي بعض المعبرات وفيه افعال يوجب السؤال وفي السراجية ينبغي ان يشبهه (فيثبه) اي بين المقر ما ذكر من الشروط فاذا ثبت (ثم اخطأ دور الحق) (وتدب تلقينه) اي تلقين الحاكم المقر ليرجع عن اقراره (بلعك قبلت) اولست او وطلت (بشبهة) او اظنرت او باشرت او تزوجت تحقيقا لمعنى السر فلو ادعى الزاني انها زوجته سقط الحد عنه وان كانت زوجة للغير ولو تزوجها بعد زناها بها او اشترأها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل كافي المحيط وهذا قيد بما اذا لم يتقدم او كان بالاقرار تدبر (فان رجوع المقر عن اقراره) (قبل الحد) اي قبل الحكم بالحكم او بعده قبل الشرع فيه (او في اثباته قبل الموت ترك) وخلى سبيله لاحتمال صدقه خلافا للشافعي وابن ابي ليلى فان عندهما يحده لوجود الحد باقراره فلا يبطل رجوعه وانكاره (والحد للحد من) يكسر الصاد وتجهارجه لا يقبل بالحجارة لانه منه في مفهوم الرحم (في قضاء اي ارض فارغة واسعة) (حتى يموت) متعلق برجعه وقد ثبت ذلك بالحديث وعليه انعقد اجماع الصحابة ورضي عنه في افعال

له رجوع في رجه وهرب منه وهذا ذنب بالبدن واما اذا ثبت بالبدن فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه وبانه لا بأس لكل من رمى ان يمتدقته لانه واجب القتل الا ان كان ذارحاً محرم منه فانه لا يقصد قتله لان بغيره كفاية في التبيين وظاهره انه يرجع ولكن لا يقصد قتله مع ان ظاهر المحيط انه لا يرجع اصلاً وهذا بعد القضاء واما قبله فيجب الفصاح في العمد والدية في الخطأ اذا قتله (بيدأيه الشهود) اي يجب بداية الشهود بالرجع ولو بمحصاة صغيرة هكذا عن علي رضي الله عنه ولانهم قد يجاسرون على الاداء ثم يستعظمون المباشرة فيرجعون وفيه ضرب احتيال في الدرء وعند الأئمة الثلاثة وفي رواية عن ابي يوسف لا تسترط بدايتهم ولكن يستحب حضورهم وبدايتهم اعتباراً بالجلد واجيب بان كل احد لا يحسن الجلد في ما يقع مهلكاً والاهلاك غير مستحق ولا كذلك الرجع لانه اتلاف (فان ابوا) اي الشهود كلا او بعضا من الرجع (او غابوا او ماتوا) او جئوا وفسقوا وقذفوا كلا او بعضا وعموا او خرسوا او ارتدوا (سقط) الرجع سواء كان قبل القضاء او بعده لقوات الشرط وهو بداءة الشهود وروى عن ابي يوسف لو ابوا كلا او بعضا او غابوا الرجع الامام ثم الناس ولم ينظر وهم ولو كانوا مرضى لا يستطيعون الرمي وقد حضروا او مقطوعى ايديهم بيداه الامام هذا اذا قطعت ايديهم قبلها فان بعد الشهادة امتنع الاقامة وقيد بالرجع لان ما سواه من الحدود لا يجب الابتداء من الشهود ولا الامام كافي الظهيرية ثم قال واذا سقط بامتناع احد هم هل يجد الشاهد اولاً ذكر في المبسوط انه لا يقيم الحد على الشهود (ثم الامام) اي يرجع الامام او القاضي (ثم الناس) ولم يذكر المص ان الامام اذا امتنع بعد الشهود انه يسقط الحد وقياسه السقوط كافي البحر وفي الظهيرية القاضي اذا امر الناس برجع الزاني وسههم ان يرجوه وان لم يعانوا اداء الشهادة وروى عن محمد هذا اذا كان القاضي فقيها عدلاً اذا كان فقيها غير عدل او كان عدلاً غير فقيه فلا يسعهم ان يرجوه حتى يعانوا اداء الشهادة (وفي المقرئ الامام) اي يرجع في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدئاً فهو تضمن شايع ليس فيه تسامح كافي القهستاني (ثم الناس) هكذا عن علي رضي الله عنه (ويصل) المرجوم بعد موته ويكفن (ويصلى عليه) لقوله عليه السلام حين سئل عن غسل ماعز وكفنه والصلوة عليه اصنعوا به كما تصنعون بموتاكم لقد تاب توبة لو فسحت على اهل الحجاز لو سعتهم ولقد رأيته ينغمس في انهار الجنة ولانه قتل بحق فلا يسقطه الفصل بخلاف الشهيد (والحد لغير المحسن) اي لان حر فقد سائر الشروط الخمس (جلدة مائة) لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة لانه انسخ في حق المحسن فبقى في حق غيره معمولاً به ويكفي في تعيين الناسخ القطع برجع النبي عليه السلام فيكون من نسخ الكتاب بالسنة القطعية كافي البحر (والعبد الزاني نصفها) اي نصف جلة المائة فيجلد خمسون سوطاً لقوله تعالى فان اتين بما حنته فعليهن نصف ما على المحسنات من العذاب والمراد به الجلد لان الرجع لا يتصف واذ ثبت التصيف في الامام لوجود الرق ثبت في العبد لانه (بسوط) متعلق بجلدة (لا تمرله) لان علياً رضي الله عنه لما اراد ان يقيم الحد كسر عثرته (بشر باوسطا) اي شوسطاً بين المولم في العاية وغير المولم وفي المضمرات ضرباً مولماً غير قاتل ولا جارح لان المقي الاثر جارح ولو كان الرجل الذي وجب عليه الحد ضعيف الحلقة فخيف عليه الهلاك فيجلد خفيفاً يحتمله كافي الفتح لما روى ان رجلاً ضعيفاً في فاهن رسول الله عليه السلام بان يؤخذ عتكال فيه مائة شراخ فيضرب بضربة كافي السراجية (متفرقا) ذلك الضرب (على جمع يده) ويعطى كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللمدة كافي التبيين وغيره قال في شرح عيون المذاهب وقد كرم لانه يلزم من ادان بضرب الفرج انتهى لكن الضرب في الفرج قد يعنى الى التلطف والحد زاجر لاختلف فلهذا تبع الاعضاء التي لا يؤمن منها التلطف كالفرج وغيره تدبر (الاراس) لئلا يؤدي الذوال سمعه او بصره او سمعه (والوجه) لانه يجمع المحاسن فلا يؤمن ذهابها بالضرب (والفرج) لئلا يؤدي الى الهلاك وقال بعض متأخري لا يضرب الصدر والبطن لانه مهلك (وعند ابي يوسف) والشافعي في قول (يضرب الرأس ضربة واحدة) لقول ابي بكر رضي الله عنه اضربوا الرأس فان الشيطان فيه وجوابه انه ورد في حربي كان داعياً وهو مستحق القتل (ويضرب الرجل قائماً في شكل حد) لان معنى اقامة الحد على الشهير والقيام ابلغ فيه (بلا بد) اي من غير ان يلقى على الارض وتدمر جلاؤه كما يفعل اليوم وقيل من غير ان يمد الضارب يده فوق رأسه وقيل من غير ان يمد السوط على العضو عند الضرب ويحجره وكل ذلك لا يفعل لانه زيادة في الحد وفيه اشعار بانه لا يمكس ولا يشد لان الامام زنده الان يعجزهم فيشد (ويترع نياه) اي يحجر الرجل عنها ليجد زيادة الإلمام فيجر خلافاً للشافعي (ولا يترع نياها) اي يثب المرأة لانه كشف العورة وهذا نصريح بما علم للائمة (لا مرو) اي اللباس الذي

من جلود القم وغيره (والخشو) اي النوب المملو بالقطن او النصف او غيره فانها يترعان ليصل الالم الى بدنها الا اذا لم يكن لها غير ذلك (ويحقرها) اي للمرأة الى السرة والى الصدر (في الرجع) لانها يترعان بما تضرب وتكشف العورة وهو بيان للجواز والافلا بأس بترك الحقرها (لا يحقر في الرجع) (له) اي الرجل لانه يترع في الشهير والاربط والامساك غير مشروع في المرجوم وهذا نصريح بما علم ضمنا والاولى تركه (ولا يحد سيد مملوك) سواء كان عبد او امة (بلا اذن الامام) او نائبه لانه حق الله تع ولا يباينه فيه بخلاف التعزير فانه حق العبد وعند الأئمة الثلاثة يحد اذا عين السبب او قرعته ولو ثبت بالينة فلهم فيه قولان وفي حد القذف والقصاص وجهان هذا اذا كان المولى ممن علك اقامة الحد ودينته القضاء حتى لو كان مكاتباً او ذمياً او امرأة فلا يقيم الحد اتفاقاً (واحضان الرجع) احتراز عن احضان القذف على ما سبقت (الحرية) لقوله عليه السلام لا يحضن الحر الامة والعبد الحر (والتكليف) لان الصبي والمجنون ليسا باهل العقوبات (والاسلام) الحديث من اشرك بالله فليس بمحصن ورجعه عليه السلام اليهود بين انما كان يحكم النوراة قبل نزول آية الجلد ثم نسخ وعنه ابي يوسف ان الاسلام ليس بشرط في الاخصان وبه قال الشافعي واحد (والوطئ) بتكاح صحيح حتى لو وطئ بتكاح فاسد او ملك يمين لم يرجع وكذا من لم يترزوج او تزوج ولم يدخل بها الا يكون محصناً اما في الاول فلم يحد بتكاحه من الوطئ الحلال واما في الثاني فللقوله عليه السلام التيب بالتيب والسياسة لا تكون بغير دخول ولانه لم يسل عن الزنا والدخول ايلاح الحشفة او قدرها ولا بشرط الاتزال لانه شيع وفي الدرر ويجب ان يعلم ان حصول الوطئ بتكاح صحيح شرط لحصول صفة الاحضان ولا يجب بقاؤه لبقاء الاحضان حتى لو تزوج في عمره مرة بتكاح صحيح ثم زال التكاح وبقي مجرداً وزنى يجب عليه الرجع (حال وجود الصفات المذكورة فيهما) اي في الوطئ والموطوءة بتكاح صحيح حتى ان المملوكين اذا كان بينهما وطئ بتكاح صحيح حال الرق ثم عتقا لم يكونا محصنين وكذا الكافران وكذا الحر اذا تزوج امة او صغيرة او مجنونة ووطئها لا يكون محصناً لوجود النفرة عن تكاح هؤلاء لعدم تكامل النعمة وكذا اذا كان الزوج عبداً او صبياً او مجنونا او كافراً وهي حرة بالغة عاقلة مسلمة بان اسلمت قبل ان يوطأ هال الزوج ثم وطئها الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا تكون محصنة بهذا الدخول ولو زال الاحضان بعد ثبوته بالمجنون او العتق يعود محصناً اذا افاق وعنده ابي يوسف لا يعود حتى يدخل بامرأته بعد الافاقة وفي البحر اذا سرق الذي اوزنى ثم اسلم ان ثبت ذلك عليه باقراره او بشهادة المسلمين لا يدرأ عنه الحد وان ثبت بشهادة اهل الذمة فاسم لا يقيم عليه الحد وسقط عنه (ولا يجمع بين جلد ورجع) يعني في المحسن لانه عليه السلام لم يجمع (ولا يجمع) بين جلد ونفي يعني في غير المحسن وعند الأئمة الثلاثة يجمع بين الجلد والنفي ولنا ان الحد في الابتداء الايداء باللسان ثم نسخ بالحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في البكر بالبكر وجليد ورجع في التيب بالتيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجع في المحسن والجلد في غيره (الاسياسية) استثناء من قوله ولا بين جلد ونفي اذا رأى الامام مصلحة للمسلمين فيغربه على قدر ما يرى لان عمر رضي الله عنه نفي غلاماً صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة لاجدافه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تكون في كل خيانة والرأي فيه الى الامام وفي البحر وفسر التعزير في النهاية بالحبس وهو احسن واسكن للفتنة من نفي الى اقليم آخر لانه بالنفي يعود مقسداً كما كان انتهى لكن يمكن ان يكون صالحاً لمقوق العار وبالغربة عن الوطن فلا يتحقق العود مقسداً (والمر بوض) الزاني المحسن (يرجع) في الحال لان الرجع متلف ولا يأتى لسبب المرض (ولا يجلد) الزاني المريض غير المحسن (مالم يبرأ) عن المرض كيلاً يقضى الى الهلاك وهو غير مستحق به لكن يحبس حتى يبرأ فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضاً وقع اليأس عن برئه يقام عليه الحد تطهيراً كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديد من خوف التلطف كافي اكثر الكتب (والحامل ان ثبت زناها) بالينة تحبس حتى تلد كيلاً تهرب قيد بالينة لانه اذا ثبت بالإقرار لا تحبس لان الرجوع عنه صحيح فلا فائدة في الحبس (ويرجع) الحامل المحصنة (اذا وضعت) اي بعد وضع الولد ان كان له ضرب لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل (ولا يجلد) الحامل غير المحصنة مالم تلد (وتخرج من نفاسها) لانه نوع مرض ولذا نفذ تصرفها من الثلث فلو اكتفى بالمريض جاز والحائض كالصحيح (وان لم يكن لها ودم من يريه لا يرجع حتى يستغنى الولد عنها) لان في ذلك صيانة الولد عن الهلاك كما في الاختيار وانما صورها في صورة الامكان مع انها ذكرت في الهداية وغيرها انها رواية عن الامام لكن لما كان تعليلها اقوى رجحناها وسكت عما دبر (باب الوطئ الذي يوجب

(خذ والذي يوجب) فتقدم حقيقة زنا وهو الذي يوجب الحد وكيفية بانه تم سرع في تفاصيله وبدأ ببيان
 الشبهة (فقال الشبهة وهي ما يشبه النكاح وليس في نفس الامر ثابت) أو اسم من الاشياء وهي ما بين الحلال
 والحرام والخطاء والصواب (دارت) أي دافعة (للحد) عن الوطئ لما تقدم قاله الاستيعابي الاصل انه متى ادعى
 شبهة وأقام البينة عليها سقط الحد فبمعنى الدعوى يسقط ايضا الاكراه خاصة فلا يسهل عليه الحد حتى يقيم البينة
 على الاكراه (وهي) أي الشبهة (نوعان) هذان هما صاحب الوقاية والكثرة لكن في الاصلاح وغيره ان الشبهة
 ثلثة انواع في المحل وفي الفعل وفي العقد ولا يمكن درج الثالثة في الثانية لان النسب يثبت فيها ولا شيء فيها
 على الجاني وان اعترف بالحرية (شبهة في الفعل) أي الوطئ وتسمى شبهة الاشياء أي شبهة المشبهة المعترف في حقه
 لا غير (وهي) أي الشبهة في الفعل (ظن غير الدليل) على حل الفعل (دليلا) عليه (فلا يحد فيها) أي في شبهة
 الفعل (ان ظن) الواطئ (الحل) قال في الاصلاح ان ادعى الحل وعمل بان العبرة لدعوى الظن لا لظن فانه
 يحدد لم يدع وان حصل له الظن ولا يحد ان ادعى وان لم يحصل له الظن تأمل (والا) أي وان لم يظن الحل
 (يحد) فانه هذه الشبهة في ثمانية مواضع والزيادة عليها حاصلة بالنظر لتعدد الاصول والى هذه المواضع اشار به قوله
 (كوطئ معتد من ثلث) لان حرمتها مقطوع به فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير انه بقي فيها بعض الاحكام
 كالنفقة والسكنى والنكاح من الخروح وبثبوت النسب وحرمة اختها واربعة سواها وعدم قبول شهادة كل منهما
 اصاحبه فحصل الاشياء لذلك فاوردت شبهة عند ظن الحل لانه في موضع الاشياء فيعذر والاطلاق شامل
 ما اذا وقع منها جلة او متفرقا وفي البحر سؤال وجواب فليطالع (او) كوطئ معتدته (من طلاق على مال)
 وفي الهداية والمختلعة والمخلقة على مال بمنزلة المطلقة املت اثبتت اخرجه بالاجماع وقيام بعض الآثار
 في العدة وفي البحر ومرادهم الطلاق على مال بغير لفظ الخلع اما اذا كان بلفظ الخلع ففيه الاختلاف لكن الصحيح
 ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلثة اوجه ذكره الكرخي (او) كوطئ (ام ولد اعتقها) لثبوت حرمتها بالاجماع
 وثبت الشبهة عند الاشياء لبقاء اثر الفرائض وهي العدة (او) كوطئ (امه اصله) أي ابيه وامه (وان علا)
 من الاجداد والجدات فان اتصال الاملاك بين الاصول والفروع قديوم ان اللان ولاية ووطئ جارية الاصل
 كافي العكس (او) كوطئ (امته زوجته) فان غنى الروح بمال زوجته المستفادة من قوله تعالى ووجدك عائلا فاغني
 أي بمال خديجة رضي الله عنها قديوم شبهة ان مال الزوجة ملك للزوج كافي اكثر المعبرات ومافاته الباقي وغيره
 من انه قد اجتمع على ان نسبة الاغناء نسبة مجازية صرفه بخلاف قوله عليه السلام انت ومالك لا يملك على ان هذا
 التفسير غير متعين كما ذكر في كتب التفسير مع انه يحتمل الخصوص لبس بسيد لان كون نسبة الاغناء نسبة
 مجازية لا ينافي ايراث الشبهة مع تصريحهم اغناؤه بمال خديجة وان كانت على قول تأمل (او) كوطئ (امه سيدة)
 لان العبد ينفع مال المولى عادة مع كمال الانسباط فاذا ظن ان ووطئ الجورار من قبيل الاستخدام واشبه عليه الحال
 يكون معذورا (وكذا وصي المرنين المهرونة) فاذا قال المرنين علمت انها حرام ففيه روايتان في رواية كتاب الرهن
 لاحد عليه وفي رواية كتاب الحد يوجب الحد (في الاصح) كافي الهداية وفي التبيين وهو المختار لان الاستيفاء من عينها
 لا يتصور وانما يتصور من مالها فلم يكن الوطئ حاصلا في محل الاستيفاء لكن لما كان الاستيفاء سببا لملك المال
 في الجلة وملك المال سببا لملك المتعة في الجلة حصل الاشياء واما على رواية الايضاح انه يحد سواء ظن او لا فهي
 متفقة لعامة الروايات كافي الفتح وفي الهداية والمستعبر للمرنين في هذا بمنزلة المرنين واما الجارية المستأجرة والعارية
 والوديعه فكجارية اخيه فيحد وان ظن الحل في هذه المواضع الثمانية لا يحد اذا قال انها تحل لي او قال علمت انها
 على حرام وجب الحد واطلق في ظن الحل فمثل ظن الرجل وظن الجارية فان ظناه فلا حد وان علم الحرمة
 وجب الحد وان علمه الجارية او بالعكس فلا حد كافي المحيط (و) النوع الثاني من نوعي الشبهة (شبهة
 في المحل) أي الموطنة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمة (وهي قيام دليل نافي للحرمة في ذاته) أي اذا نظرنا الى الدليل
 مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا ولا يتوقف على ظن الجاني واعتقاده (فلا يحد الجاني فيها) أي في الشبهة
 في المحل (وان) وصلة (علم بالحرمة كوطئ امه ولده وان سفل) فانه عليه السلام اضاف مال الولد الى الاب
 بلام انديك فقال انت ومالك لا يملك ولم يثبت حقيقة الملك فثبت شبهة علم لا يحد في اللام بقدر الامكان (و) كوطئ
 (مترصنة) فان الملك فيها دليل جواز الوطئ (او) كوطئ (معتدته بالكنائيات) بان قال لها انت باين
 اوعلى حرام اوبينة اوبينة مثلا واراد البينة او الثلث ثم جاعلها في عدتها لحد عليه لقول بعض الصحابة
 رضي الله عنهم ان الكنائيات راجع وان نوى الثلث (دون الثلث) لافتادة في هذا لفظ لانه ان اراد معتدته

من الثلث صريح فقدم في شبهة الفعل وان اراد الفاظ الكنائيات اذا نوى بها الدلت فليس حكمها ذلك كما ذكر
 قبلها والصواب الترتيب تأمل (او) كوطئ (البائع) الامه (المبيعة او) كوطئ (الزوج) الامه (المهورة) أي
 التي جعلها صداقا لمرأة تزوجها (قبل تسليمها) أي قبل تسليم المبيعة الى المشتري في البيع الصحيح وقيل التسليم
 وبعده في الفاسد والمبيعة بشرط الخيار سواء للبائع او للمشتري وقبل تسليم المهورة الى الزوجة لان كون المبيعة
 في يد البائع بحيث لو هلك انتقض البيع دليل الملك في المبيعة وكون المهر صلة أي غير مقابل بمال دليل عدم زوال
 الملك فلا يحد الواطئ في هذه المواضع وان قال علمت انها حرام خلافا لرزق (والنسب يثبت في هذه) أي في شبهة المحل
 عند الدعوة لعدم تحضه زنا لقيام الدليل النافي للحرمة (لا في الاولى) أي لا يثبت النسب في شبهة الفعل (وان)
 وصليته (ادعاء) لتحضه زنا وان سقط الحد لا مرجع اليه وهو اشتباه الحال عليه هذا ليس بمجربى على العموم فان
 في المطلقة الثلث يثبت النسب لان هذا ووطئ في شبهة العقد فيكفي ذلك لاثبات النسب (ويحد ووطئ امه اخيه
 او عمه) او ذى رحم محرم غير الولاد والمستأجرة والمستعارة (وان) وصليته (ظن حلها) لانه لم يستند ظنه الى دليل
 (وكذا) يوجب الحد (وطئ امرأة وجدها على فراشه) وقال حسبتها امرأتى لعدم الاشياء مع طول الصحبة
 فلم يكن هذا الظن مستندا الى دليل فلغنا (وان) وصليته كان (اعني) لامكان التمييز بالسؤال (الا ان دعاها
 فقالت) أي اجابت تلك المرأة فقالت (انا زوجتك) فوطئها لا يحد لانه اعتمد على الاخبار وهو دليل في حقه
 ولو جاءت بولد ثبت نسبه قيد بقوله وانا زوجتك لانها اذا اجابت الفعل ولم تقل ذلك فواقعها وجب عليه الحد
 كافي الغاية (لا) يوجب الحد (وطئ اجنبية زفت) أي بعثت اليه (وقلن) أي النساء بالجمع لكن الظاهر انه ليس بشرط
 لانه من المعاملات والواحدة تكفي فيها كافي البحر فعلى هذا لائق بصيغة المفرد كافي الكثر لكان اول تأمل (وهي
 زوجتك) لانه اعتمد على اخباره في موضع الاشياء اذا الانسان لا يميز بين امرأته وبين غيرها في اول الوهلة
 فصار كالغفور لكنه لا يحد فاذن (وعليه المهر) أي مهر المثل والعدة وثبت نسب والدها من الوطئ
 في دار الاسلام لا يح من الحد او المهر وقد سقط الحد فعين المهر (ولا بوطئ بجمعة) لانه ليس في معنى الزنا فيكون
 جنابة الا انه يعذر لانه ارتكب جريمة والذي يروي انها تذب وتخرق فذلك لقطع الحديث به (وزنا في دار حرب
 او بغي) أي من زنى في دار الحرب او البغي ثم خرج اليها ليقام عليه الحد الا اذا كان اميرالمصر في دار الحرب فله
 ان يقيم الحد على من زنى في معسكره وتمامه في النكاح وعند الأئمة الثلاثة يقام عليه الحد لو خرج اليها او اقر لانه الزم
 باسلامه احكام الاسلام ايما كان ولنا قوله عليه السلام لا تقام الحدود في دار الحرب (ولا) يوجب الحد (وطئ امرأة
 محرم) له (تزوجها) سواء كان عالما بالحرمة او لا ولكن ان كان عالما به وجع بالضرب تعزيره هذا عند الإمام
 وعندهما والأئمة الثلاثة عليه الحد ان كان عالما بذلك لان الشرع اخرج المحارم عن محمية النكاح فصار العقد لهما
 وله ان المحرم محل النكاح باعتبار ان المقي منه التماسا وكل اثنى من بنات آدم قابلة له ومحمية النكاح وان اعتدلت
 عن المحارم بدليل لكن يقبث شبهتها كما في نكاح المتعة فيندري به الحد هذا ووطئ (المزوجة بغير شهوة ودود غيرهما
 من شبهة العقد فتكون الشبهة على ثلاثة اشرب كما يشاء في اول الكتاب (او من استأجرها لغير نكاح) فانه لا يحد
 عند الامام لانه روى ان امرأة سألت رجلا ما لا فاني ان يعطيهما حتى تمك من نفسها ودرأه رضي الله عنه
 الحد عنها وقال هذا مهرها (خلافا لهما) في المستثنين وهو قول الأئمة الثلاثة لانه ليس بينهما ملك ولا شبهة
 فكان زنا محضا قيدا بالاستيحاء لانه اوزنا بها واعطاها مالا ولم يسترط شيئا يحد اتفاقا ولو قال امه ترك لا زنى بك
 لا يحد اتفاقا وقيل لغير نكاح لا يحد لانه استأجرها لخدمته جاءه بالحد انهما (ومن ووطئ اجنبية في دار الفرج) أي
 في غير البسيتين كالتبطين والتخفيف (يعذر) اتفاقا كافي شرح الجمع وغيره لانه ان امرأته ليس فيه حد (وكذا
 او ووطئها) أي الاجنبية (في الدبر) فانه يعز عند الامام وعندهما يحد ماذا عرف هذا علم ان في هذا المحل كلاما
 لان المسئلة الاولى اتفاقية والثانية اختلافية فلامعنى لهذا العطف بطريق التشديد تأمل وفيه اشارة الى انه لو فعل
 هذا بعد اوامره او منكره لا يحد بخلاف وان كان حراما بالايجاب وانما يعز ولا يحد بالخطأ (او عمل على
 قوم لوط) فانه يعز ولا يحد عند الامام (وعندهما يحد) وهو احدى قول السافعي وقال في قول يفتلان بكل حال
 لقوله عليه السلام اقلوا الساعل والمفعول ولها مائة في معنى الزنا لانه قضاء الشهوة في محل مشتهى على سبيل
 الكمال على وجه تحض حراما لقصد سفح المساء وله انه ليس بزنا لاختلاف الصحابة رضي الله عنهم في موجه
 من الاحراق بالنار وعدم الجدار والتكيس من مكان مرتفع باتباع الاجار وغير ذلك ولا هو في معنى الزنا لانه
 ليس فيه اضاعة الولد واشتباه الانساب وكذا اندر وقوعا لاعتدال الداعي في احد الجانبين والداعي الى الزنا

وقد سجد الراجح لانهم لو رجعوا بعد الجلد يحدون اتفاقا (وغرموا بالدية) لان النفس تلفت بشهادتهم وقال الشافعي يقتلون هذا اذا قالوا نعمدنا وان قالوا خطأ نأثموا بالدية اتفاقا (وكل واحد من الشهود رجح) (صفحة كل حد) خير كل (وغرم ربعها) اي ربع الدية وفيه اشارة الى انه لو شهد اربعة على انه ذئ بقلانة وشهد عليه اربعة آخرون بالزنا بغيرها فرجع الفريقان فانهم يضمنون الدية اجماعا وحدوا للقتل عند الشيخين وقال محمد لا يحدون ولو تركوا المسئلة الاولى واقتصروا على هذه لكان اخصر لا نفهامها منها بطريق الدلالة تدبر (ولو رجح احد خمسة) الذين شهدوا به ورجح لشهادتهم (فلا شيء عليه) اي على الراجح من الضمان والحد سواء كان قبل القضاء او بعده (فان رجح آخر) بعد رجوع الخامس (حدا) لا نقض القضاء بالرجوع في حقهما وغرمنا الى الراجح من الخمسة (ربعها) اي الدية لان المعنى فيه بقاء من شهد بالرجوع من رجع فبقى ثلثة الارباع من الدية (ولو رجح واحد قبل القضاء حد واحد واكاهم) ولا يرجح الشهود عليه وقال زفر حد الراجح فقط لانه لا يصدق على غيره ولهم ان كلامهم قد دفع في الاصل وانما تصير شهادة باتصال القضاء فاذا لم يتصل بقي قد فاجحدون (ولو) رجح واحد (بعده) اي القضاء (قبل الحد فكذلك) اي حدوا كلهم عند الشيخين (وعند محمد) وهو قول زفر والشافعي حد (الراجح) فقط ولا يحد الباقون لان الشهادة تأكيدت بالقضاء فلا تنفسخ الا في حق الراجح كما اذا رجح بعد الامضاء ولهما ان الامضاء من القضاء فصار كما اذا رجح واحد قبل القضاء ولهذا يسقط الحد عن الشهود عليه (ولو شهدوا فزكوا فرجح) بكونه محصنا (ثم ظهروا) اي الشهود (كفار او عبيدا فالدية) اي دية المرجوم (على المزين ان يرجعوا عن التزكية) وقالوا نعمدنا الكذب مع علمنا بانهم ليسوا اهل للشهادة (والا) اي لو ثبتوا على تركبهم ولم يرجعوا وقالوا اخطأنا (فعلى بيت المال) عند الامام (وقالا) وهو قول الاثمة الثلاثة الدية (في بيت المال مطلقا) اي سواء رجعوا عن التزكية او لا هذا اذا اخرجوا من الحرية والشهود واسلامهم اما اذا قالوا هم عدول فظهروا عبيدا لم يضمنوا اتفاقا وقد بالمركين لانه لا ضمان على الشهود والمسئلة بمجالها لان كلامهم لم يقع شهادة ولا يحدون للقتل لانهم قد قذفوا حيا وقد مات فلا يورث (ولو قتل احد المأمور برجه) يعني شهد اربعة على رجل بالزنا فامر الامام برجه فضر ب شخص عمدا نكته (فظهروا) اي الشهود (كذلك) اي كفارا وعبيدا (فالدية في مال القاتل) استحسانا والقياس ان يجب القصاص وهو قول الاثمة الثلاثة لانه قتل نفسا معصومة وجه الاستحسان ان القضاء صحيح ظاهرا وقت القتل فاورث شبهة الاباحة فلم يجب الا الدية في ماله لانه عدو والعاقلة لا تعقل العمد وتجب في ثلث سنين بخلاف ما قبله قبل القضاء فانه وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ على عاقلة وفي البحر ولو امر برجه بعد الشهادة قبل التعديل خطأ من القاضي فقتله رجل عدوا وجب القصاص او خطأ وجب الدية في ثلث سنين وقد يقتل المأمور برجه لان من قتل من قضي بقتله قصاصا فانه يقتص منه سواء ظهر الشهود عبيدا او لالا ان الاستيفاء للولي كما في التبيين (ولو اقر الشهود بتعمد النظر) الى فرج الزانية لا ترد شهادتهم لانه يباح لهم النظر لتحمل الشهادة فاشبه الطيب والقابلة والخافضة والحائض والاحتقان والبكارة في العنة والرد بالعيب الا اذا قالوا نعمدنا النظر للتلذذ فلا تقبل اجماعا لفسقهم كافي القبح (ولو انكر) الشهود عليه بالزنا (الاحصان) بان انكر بعد وجود سائر الشروط (ثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأتين) فيما اذا لم يكن له ولد من حرة عاقلة خلافا لزر فر والاثمة الثلاثة فعندهم شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال وعند زفر وان قبلت الا انه يقول الاحصان شرط في معنى العلة لان الجناية تنغلظ عنده فيضاف الحكم اليه فاشبه حقيقة العلة فلا تقبل شهادة النساء فيه احتياالا للدره ولهم ان الاحصان عبارة عن الخصال الحميدة وانما مانعة عن الزنا فلا يكون في معنى العلة (او) يثبت بولادة زوجته منه اي من هذا المنكر وفي التنوير ولو خلا بها ثم طلقها وقال وطنتها وانكرت فهو محصن دونها كما وقالت بعد الطلاق كنت نصرانية وقال كانت مسلمة فانه يحكم باحصانه دونها اذا كان احد الزنايين محصنا يحد كل واحد منهما حده فيرجم المحصن ويحد غيره تزوج بلاولي فدخل بها لا يكون محصنا عند ابي يوسف (*) باب حد الشرب (*) وهو نوعان شرب الخمر ويكنى فيه القليل ولو قطرة ولا يلزم السكر وشرب السكر المحرم غير الخمر لا بد فيه من السكر و اشار الى الاول بقوله (من شرب خمر) وهو من الفاظ العموم فيشمل الذي وغيره والحال انه لا حد على الذي والاخرس وغير المكلف والاولى ان يقول مسلم ناطق مكلف شرب خمر تأمل (ولو) وصلية شرب (قطرة) واحدة يعني بلا اشتراط السكر لان حرمة الخمر قطعية وحرمة غيره ظنية فلا حد الا بالسكر منه (فاخذوا رجحها) اي رجع الخمر (موجود) اي حين الاخذ قال في الذخيرة واذا اخذه اليهود وهو سكران او اخذه وقد شرب خمر ورجمها يوجب منه فذهبوا الى مصر فيه الامام

باب حد الشرب

فانقطع ذلك منه يعني الراجحة قبل ان ينهوا به الى الامام يحد وهذا لان الاحترار عن قتل هذا غير ممكن فلا يعتبر مانعا عن اقامة الحد كالوذهب الراجحة بالمعاجلة لكن لا بد بان يشهد بالشرب ويقولوا احذناه ورجحها موجودة وقوله ورجحها موجودة جملة خالية من الضمير في اخذ الاول ان يقول موجودة لان الراجح مؤثت سماعي و اشار الى الثاني بقوله (او جازا به سكران ولو) كان سكره (من نبيذ ونحوه) من المسكرات المحرمة غير الخمر واما اذا سكر بالمباح كشرب المضطر والمكره والتخذ من الحبوب والعسل والذرة والبنج فلا تعتبر تصرفاته كلها لانه بمنزلة الانعام اعدم الجناية كما في اكثر الكتب فعلم من هذا ان البنج مباح وسكره حرام ولا يحد بسكره عند الشيخين خلافا لمحمد وفي القهستاني ولا يحد بما حصل من نحو الاقيون وجوز بواء واختلف انه مسكر ام لا (وشهد بذلك) اي يشرب الخمر او النبيذ المسكر (رجلان) لان شهادة النساء لا تقبل في الحدود وللشبهة فاذا شهدوا عند القاضي على رجل شرب الخمر سألهم القاضي عن الخمر ما هي ثم سألهم كيف شرب لاحتمال الاكراه وابن شرب لاحتمال انه شرب في دار الحرب ومعنى شرب لاحتمال التقادم فاذا بينوا ذلك حبسه القاضي حتى يسأل عن العدالة ولا يقضي بظاهر اعدالة كما في الخاتمة (او اقر به) اي بالشرب (مرة) عند الطرفين (وعند ابي يوسف) وزفر (مرتين) اعتبارا بالشهادة كما في الزنا واجيب بان ذلك ثبت على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره (وعلم شره طوعا) اي لا مكرها ولا مضطرا كما بيناه آنفا (حد) جواب من شرب اي حد المأخوذ بالراجح او السكر وبني الفعل للجهول للتعظيم فبشير الى ان الحدود الحاصلة لله للامام والولاية والقضاء عنده فلا يحد قاضي الرستاق وفعبه والمتفقه وائمة المساجد كما في القهستاني (اذا صح) فلو شهد على السكران لم يحد ويحبس حتى يزال سكره تحصيلا لغرض الاتجار (ثمانين سوطا) متعلق بقوله حد (للمر) لاجتماع الصحابة رضي الله عنهم وهو وجه على قول الشافعي وهو اربعون للمر (واربعين) سوطا (للعبد) لان الرق منصف على كل حال (مقرا) ذلك (على يده كحد الزنا) لان تكرار الضرب في موضع واحد قد يقضي الى التلف و اشار بالشبهة الى انه يتوقى المواضع المستثناة في حد الزنا وانه يضرب بسوط لا عقدة له ضربا متوسطا ويجرد عن ثيابه مثل الحشوا والغروفي المشهور عن اصحابنا وعن محمد انه لا يجرد (وان اقر) اي بالشرب وفيه خلاف للاثمة الثلاثة (او شهدا عليه بعد زوال ريحها) قيد لجموع الاقرار والشهادة (لا بعد المسافة) كما قرناه آنفا (لا يحد) عند الشيخين (خلافا لمحمد) فانه يحد عنده لان التقادم يمنع قبول الشهادة بالاتفاق غير انه قد يزنا زمانا عنده اعتبارا بحد الزنا وعندهما قدر بذهاب الراجحة واما الاقرار بالتقادم لا يبطله عند محمد وعندهما لا يحد الا عند قيام الراجحة ورجح في الغاية قول محمد فقال والمذهب عندى في الاقرار ما قال محمد وفي القبح وقول محمد هو الصحيح وفي البحر الحاصل ان المذهب قولهما الا ان قول محمد ارجح من جهة المعنى انتهى فلي هذا الوقف على لكان اولي كما هو دأبه تدبر (ولا يحد من وجد منه راحة الخمر او ثيابها) اي الخمر لانه يحتمل انه شربها مكرها او مضطرا والراجحة محتملة ايضا فلا يجب الحد بالشك الا اذا علم انه طابع (او اقر) بالشرب (ثم رجح) عن اقراره فانه لا يحد لانه خالص حق الله تعالى فيعمل الرجوع فيه كسائر الحدود وهذا لانه يحتمل ان يكون صادقا فصار شبهة (او اقر سكران) فانه لا يحد بزيادة احتمال الكذب في اقراره فيحتمل للدرأ والحاصل ان كل حد كان خالصا لله تعالى لا يصح اقراره ولا يصح كحد القذف لان فيه حق العبد والسكران فيه كالصالحى عقوبة عليه كما في ما ترتضرفاته من الاقرار بالمال والطلاق والعناق وغيرها (والسكران الموجب للحدان لا يعرف الرجل من المرأة والارض من السماء) هذا حده عند الامام (وعندهما ان يهذى ويختلط كلامه) اي يكون اكثر كلامه هذيانا فان كان تصفه مستقيما فليس سكران واليه مال اكثر المشايخ وعند الشافعي المعتزله هو راء السكر في مشيه وحركاته واطرافه وهذا مما يختلف بالاشخاص فان الصالحى ربما تمايل في مشيه والسكران قد لا تمايل ويمشي مستقيما (وبه) اي يقول الامامين (يفنى) كما في اكثر المعبريات لانه المتعارف وفي القبح واختاره للفتوى لضعف دليل الامام والمعتزلة في القدرح السكر في حق الحرمة ما قاله بالاتفاق للاحتياط (ولو ارتد السكران لا تبين امراته منه) اي لا يعتبر ارتداده لعدم القصد والاعتقاد هذا قضاء امدانيه فان كان في الواقع قصدا لتكلم به ذاكر المعناه كقوله والا فلا كما في القبح وعند ابي يوسف ارتداده كفر وفي البحر وبني ان يصح اسلامه كما لمكره (لكن في القبح خلافا) (*) باب حد القذف (*) والقذف لغة الزمى مطلقا وفي الاصطلاح نسبة من احصن الى الزنا صريحا ودلالة وهو من الكبار باجماع الامة واستثنى منه الشافعية ما كان في خلوة لعدم حقوق العار وفي البحر وقواعدا لا تأباه لان العلة لحقوق العار وهو موقوف في الخلوة (هو) اي حد القذف (كحد الشرب كية) اي عدد او هو ثمانون جلدة للحر ونصفها للعبد (وسوتا) اي من حيث الثبوت بشهادة رجلين او اقرار القاذف مرة لا النساء وفي القبح ويسألهما القاضي عن القذف ما هو وعن خصوص ما قال

دليل من اتفاهما على اللغة التي وقع القذف بها على زمان القذف ولو قال بينة خاضرة في المصر امهله القاضي
الى آخر المجلس وحسبه عند الامام الى قيام القاضي عن مجلسه ولو شهد عليه بزمان تقدم سبقا لحد عن القاذف
ولم يثبت الزنا (فن قذف محصنا او محصنة بصرح الزنا) احتراز عما يكون بطريق الكناية بان قال رجل محصن
يا زاني فقال الاخر صدقت لا يوجد المصدق بخلاف ما لو قال هو كاذب قلت وصكذ الوقال شهد انك زان فقال آخر
وانا اشهد لاحد على الثاني ولو قال بغيره او ثورا او بحمار او بفرس لاحد عليه بخلاف زنت ببقرة او بشاة او بثور
او بدارهم (حد) القاذف (بطلب المذدوف) المحصن استغناء الحد سواء كان رجلا او امرأة واشترط طلبه لان فيه
حقه من حيث دفع العار عنه ولو كان المذدوف غائبا عن مجلس القاذف حال القذف كما في الدرر (متفرقا) لما مر
(ولا يزوج منه) اي عن القاذف (غير الفرو والحشو) اي لا يجرد في حد الزنا لان سببه غير مقطوع به فلا يقيم
على الشدة الا انه يزوج عنه الفرو والحشوان ذلك بمنع اتصال الام (واحصانه) اي المذدوف (كونه مكلفا)
اي عاقلا بالغ الفاضل الصبي والمجنون لانهما لا يلحقهما العار (حرا) فخرج العبد ولو لم يرا او مكاتبه اي ثبت
حريته باقرار القاذف او بالينة بشهادة رجل وامرأتين او بعلم القاضي ولا يخلف القاذف ان المذدوف محصن
(مسما) فخرج الكافر (عقبا عن الزنا) الشرعي لان غير العقيف لا يلحقه العار ولو قيده ناطقا لكان أولى
لان قذف الاخرس لا يوجب الحد لان طلبه يكون بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدق له وهذا القدر كاف
لدرء الحد فبهذا يتدفع ما قيل من ان عندنا للاخرس لكل شيء اشارة مخصوصة معهودة منه فينبغي ان يحد
اذا فهم طلبه باشارته المخصوصة تأمل ويشترط ايضا ان لا يكون مجبوا ولا خشي مشكلا وان لا تكون المرأة رتقاء
ولا خرسا اذ الجيوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين (ولو فاه عن ايه
بان قال لست لايك اوليت باين فلان ان) نفاه عنه (في غضب) اي مشامة (حد) والا) اي وان لم يكن نفيه
في غضب بل في حالة الرضاء (لا) اي لا يحد والظاهر ان هذا قيد للصورتين كما في الدرر والغاية وغيرهما لكن
صاحب الكافي وغيره من المتقدمين خصوصاً بصورة الثانية فقالوا ومن نفي نسب غيره وقال لست لايك يحد
وهذا اذا كانت امه محصنة لانه قذف امه حقيقة لانه متى لم يكن من ايه يكون من غير ايه ضرورة واقتضاء
ولا تكاح لغير ايه فكان في نفي نسب من ايه نسبة امه الى الزنا ضرورة وفي الفهستاق اتجاذا به لانه صريح
في القذف كيزانية فالتقيده لغو وان قال في غضب لست باين فلان لا ييه الذي يدعي له حد وان قال في غير غضب
لان هذا الكلام قذف حقيقة لانه في نسب من ايه ونفي نسب من ايه نسبة امه الى الزنا الا ان في غير
حال الغضب قد يراد به المعصية اي انت لا تشبه اباك في المروءة والسخاوة فلا يحد مع الاحتمال وفي حال الغضب
يراد به حقيقة كلامه انتهى فبهذا علم ان المص ترك ما لا يد منه وهو قوله وامه محصنة وخالف اكثر المتقدمين
بتعميم الغضب في صورتين لكن بقي قيد كلام وهو ان ارادة هذا المعنى في حال الغضب اظهر لان الاب كرم
والابن يخل مثلان كثيرا من الناس يقولون في حال الغضب تمكلمت باين فلان فينبغي ان لا يحد مطلقا لكن
في عامة الكتب يحد في حال الغضب تدبر وفي التبيين لو قال انك ابن فلان لغير ايه يحد اذا كان في حال المشامة
بخلاف ما اذا نفي الولادة عن ابويه بان قال لست باين فلان ولا فلانة فانه لا يحد (ولا يحد لو فاه عن جده) بان قال
لست باين فلان وهو جده لانه صادق في نفيه (اونسبه اليه) اي الى جده لانه قد ينسب اليه مجازا (او) نسبه (الى عمه
او خاله او رايه) بالاشهاد اي زوج امه لان كلامهم يسمى بالامحازا (او قال يا ابن ماء السماء) فان في ظاهره نفي كونه
ابن لايه وليس المراد ذلك بل التشبيه في الجود والسماحة والصفا (او قال لعزى يا بيطي) فانه لا يحد لانه يراد به
التشبيه في الاخلاق او عدم القساحة النبط جيل من الناس لسواد العراق الواحد بيطي وفي الاصلاح وفيه
نظر لان حالة الغضب تأتي عن قصد التشبيه فيما يوصف به في الاول كما تأتي عن القصد الى معنى الصعود في زناات
في الجبل انتهى لكن الجواب بانه لما يبعد استعماله لذلك لقصد يمكن ان يحصل المردية في حالة الغضب
التي هي عليه (اولست بعزى) فانه لا يحد لما مر وفي التبع لو قال لست لاب اولست ولد لخال فهو قذف ولو قال
يا زانية فقالت انني مني حد الرجل لانه قذفها وليس هي قاذفة لانه يحمل على انت اعلمتني يا زنا ولو قال
لامرأة زني بك زوجك قبل ان تزوجك فهو قاذف ولو قال زني فمخلك او ظهر ك فليس بقاذف (ويحد
بمذدوف المحصن) او لم يولد له (اي طالب به الوالد) او جده وان عيلا والتشديد بانواله اتفاهما
ادام كذا (او ولده او ولد ولده) وان سفل والاولى ان يقول ان طالب به الاصول والفروع وان علوا
او سفلوا لان العار يلحق بهم فكأن القذف متسا ولا يميز بينهم مع وجود الوالد ليس لولد الولد

ذلك (ولو) وصليية (محروما عن الارث) خلافا للشافعي مطلقا عليه على ان حد القذف يورث عنه فثبت
لكل وارث حق المطالبة وعندنا لا يل يثبت لمن يلحق به العار ولهذا ثبت لا يحرم عن الارث بالكفر والرق
وغيرهما خلافا لغير (وكذا) اي يحد ان طالب به (ولذا ثبت خلافا لمحمد) في غير طاهر الرواية لانه منسوب
الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشئ بزنا ابيه والمذهب الاول لان الشئ يلحقه النسب ثابت من الطرفين
كما في اكر السكتب فعلى هذا ينبغي للمص ان يقول وفيه خلاف عن محمد تأمل (ولا يطلب ولا يدايه ولا) يطلب
(يحد سببه بقذف امه) المحصنة بالاجاع لانهما لا يضاعفان بسببهما والمراد بالولد الفرع وان سفل وبالأب
الاصل وان علا ذكر اكان او نفي فلو كان لها ابن من غيره واب وبخوة وليس بمنزلة له فله ان يطالب به بالحد
لوجود السبب وعدم المانع كما في التبيين (ويطل) حد القذف (بموت المذدوف) سواء مات قبل الشروع
في الحد او بعده وعندنا ائمة الثلاثة لا يطل بناء على ان الارث يجري عندهم كحق العباد وعندنا لان حق
الشرع غالب فيها فلا يميز الارث فيه (لا) يطل (بالجوع عن الاقرار) يعني من اقر بقذف ثم رجع لم يقبل
لان للمذدوف حقا في كذبه في الرجوع بخلاف حدود هي خالص حق الله تعالى اذ لا منسك كذب له فيها
(ولا يصح العفو) عن حد القذف (ولا الاعتياض عنه) اي اخذ العوض عن حد القذف لانها لا يجوز بان في حق
الشرع لانه غالب عندنا خلافا للشافعي ولو عني المذدوف قبل القضاء بالحد لا يحد القاذف لاصحة عفو
بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد وفيه اشارة الى انه يشترط الدعوى في اقامته ولم يطل الشهادة بالتقدم
وفي البحر وفيه القاضى يعلم في ايام قضائه وكذا لو قذفه بمحضرة (ولو قال زناات في الجبل) وعني الصعود
اي حال كونه قائلا لارادت به الصعود (حد) عند الشك وفيه اشارة الى انه لو لم يكن الصعود يحد اتفاقا خلافا
لمحمد فانه يقول لا يحد وهو قول الشافعي لانه نوى حقيقة لفظه لان زنا بالهمزة يعني بمعنى صعود وذكر
الجبل يقرره مراد اوفي مستعمل بمعنى على ولهما ان ظاهر اللفظ دال على القاحشة وهمزة يجوز ان تكون مقلوبة
من الحرف اللين كما بين المهور ودلالة الحال داعية الى ارادة القذف وذكر الجبل اعمام بين الصعود مراد اذا كان
مقرونا بكلمة على اذهو مستعمل فيه فلذا لو قال زناات على الجبل قيل لا يحد وقيل يحد وفي الغاية والمذهب عندنا
اذا كان هذا الكلام خرج على وجه الغضب والسباب يجب الحد والافلا وقيدنا الهمزة اذ لو كان بالياء وجب الحد اتفاقا
وكذا واقتصر على قوله زناات يحد اتفاقا كما في البحر (وان قال) رجل لآخر (يا زاني وعكس) عليه الاخر بان قال لا بل
انت زان حذا اي القائلان لان كلامهما قذف صاحبه بخلاف ما لو قال له مثلا يا خبيث فقال انت تكافا ولا يحد لكل
منهما الاخر (ولو قال لامرأته وعكست حدث المرأة فقط ولا لعان) على الزوج لانها اذا فاه وقذفة يوجب للعان
وقذفها يوجب الحد وفي البداية بالحد ابطال اللعان لان الحدود في القذف ليس باهل له ولا يطاق في عكسه
اصلا فيختار للدرء اذ اللعان في نفي الحد وفيه اشارة الى انه لو قال يا زانية بنت زانية ففاحم الام ولا يحد الرجل
سقط اللعان ولو خاضعت المرأة او افلا فلا عن القاضي بينهما ثم افلام يحد الرجل (ولو قالت) في جواب قوله لها
(يا زانية زنت بك) او معك (بطل الحد ايضا) اي كابطل اللعان لوقوع الشك في كل منهما لاحتمال انها ارادت الزنا
قبل التكاح فيجب الحد للعان واحتمال انها ارادت زناي هو الذي كان معك بعد التكاح لاقى ما كنت اخبا غيرك
وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا يجب اللعان لانه لو جرد القذف منه لامتناع الشك هذا اذا اقتصر
على هذه ولوزادت قبل ان تزوجك فحد المرأة وحدها وقيد بكونها امرأته لانه لو كان ذلك كله مع اجنبية لم يحد هو
بل هي لانها صدقته ولو قالت في جوابه انت زاني مني حد الرجل وحده (وان اقر) رجل (بولد ثم نفاه) اي نفي نسب
(بلاعن) لان النسب ربه باقراره وبالنفي بعده صار قاذفا فيجب اللعان (وان عكس) اي نفاه ثم اقر به (حد)
اي الثاني لانه اكدت نفسه بعد ما نفاه (والولد له) اي ثبت نسب للرجل (في الوجهين) لاقرا به سابقا ولا حقا
(ولا شئ) اي لا حد ولا لعان (ان قال) رجل (ليس باي ولا باني) لانه انكر الولادة وبه لا يصير قاذفا (ولا حد بقذف
امرأة لها ولد) سواء كان حيا او ميتا (لا يمهله اب ولا عنت بولد) لقيام امارته الزنا وهي ولادة ولد له فلا يحد
العفة عن الزنا وفيه اشارة الى انه لا بد من بقاء الامان حتى لو بطل باكذابه نفسه ثم قذفها رجل حد والى انه لا بد
ان يقطع القاضي نسب الولد حتى لو جاء بولد ولم يقطع القاضي النسب وجب الحد على قاذفها كما في البحر
(بخلاف) قذف (من لا عنت بعمره) اي الولد لا يعدم امارته (ولا) حد (بعد رجل وطئ) حراما لعنه كوطئ
(امرأة في غير ملكه من كل وجه او من وجه كوطئ امه مسترلة) فان الوطئ في صورتين حراما لعنه والاصل
ان من وطئ وطنا حراما لعنه لا يجب الحد بقذفه لقوات العفة وشمل قوله في غير ملكه جار يقيه والمكودة مكاحا

فأما إذا أمة المستحقة والمكره على الزنا والذيت حرمتها بالمصاهرة أو تزوج محارمها ودخل بهن أو جمع المحارم
أو تزوج أمة على حرة (أو) وطئ (مملوكه حرمت أبا كاهته التي هي اخته رضاعا) هذا هو الصحيح لثبوت التصاد
بين الحلال والحرم ولا حد بقذف مسلم زنى في كفره لتحقق الزنا منها شرعا لانعدام الملك والزنا حرام في جميع
الاديان خلافا للامة الثلاثة (أو) بقذف (مكاتب وان) وصليبة (كان مات عن وفاة) أي ترك ما لا يني ببدل الكتابة
لان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في موته حرا أو عبدا فأورث شبهة وفيه إشارة الى ان المكاتب اذا مات من غير
وفاء لاحد بالطريق الاولى قال صاحب الفرائد لوجه هذه المسئلة بين مسائل وطئ الحرام لعينه
ووطئ الحرام لغيره لانها لا تعلق بهذه القاعدة لتنتهي لكن وجه المناسبة معلوم لانه كما لا يحد بقذف رجل وطئ
حراما لعينه لا يحد بقذف مكاتب تأمل (ويحد بقذف من وطئ حراما لغيره كوطئ أمة المحسوبة أو) وطئ (امرأته
وهي حاض) وكذا المظاهر عنها والحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين ملك اليمين والمشتراة شراء فاسدا
لان هذا الوطئ ليس بازنا فكان محصنا (وكذا) أي يحد بقذف (وطئ مكاتبته) عند الطرفين لانها ملكه
وتحريرها عارض فهي كالحائض (خلافا لمحمد) وزفر لان ملكه زائل في حق الوطئ بدلالة وجوب العقر عليه
(ويحد من قذف مسلما كان قد نكح محرمة في كفره) عند الامام (خلافا لهما) بناء على ان نكاح الكافر بمحرمة صحيح
عنده خلافا لهما كما مر في النكاح (ويحد مسلمان من قذف مسلما في دارنا) لان فيه حق العبد وقد التزم ايفاء
حقوق العباد (ويكنى حد) واحد (لجناسات اتحد جنسها) كما اذا زنى مرات متعددة فدمرة يكون عن الجنب
وفي المبسوط لو قذف جماعة في كاه واحدة بان قال يا ايها الزناة أو كلمات متفرقة بان قال يا زنا يا زنا يا زنا يا زنا
انتزاعا يا خالد انتزاعا لا يقام عليه الا حد واحد عندنا وعند الشافعي اذا قذفهم بكلام واحد وكذلك الجواب
وان قذفهم بكلمات متفرقة يحد بكل واحد منهم انتهى لكن الظاهر من سائر الكتب عدم التدخل مطلقا
عند الشافعي تأمل (لا) يكتفى حد واحد (ان اختلف) جنبها يعني اذا زنى وقذف وشرب فانه يحد لكل واحد منها
لعدم حصول المقتضى بالعض لا بخلاف الاسباب لكن لا يثالي بينهما خيفة الهلاك بل ينظر حتى يبرأ من الاول
(*) فصل في التعزير * قال صاحب التنوير هو تأديب دون الحد وفي اللغة مطلق التأديب وقوله دون الحد من معناه
الشرعي أي ادنى من الحد في القدر وقوة الدليل فانه شرعا لا يختص بالضرب بل قد يكون به وقد يكون بالصفع
ويترك الاذن وبالكلام العنيف وينظر القاضي اليه بوجه عبوس وشتم غير القذف وفي البحر ولا يكون التعزير
باخذ المال من الجاني في المذهب لكن في الخلاصة سمعت عن ثقة ان التعزير باخذ المال ان رأى القاضي ذلك أو الوالي
جاز ومن جملة ذلك رجل لا يحضر الجأ عتيق وتزيره باخذ المال ولم يدرك كيفية الاخذ وارى ان يأخذه فيمسكه
مدة للزجر ثم يعيده لان يأخذه لنفسه اوليت المال فان ايس من توبته يصرفه الى ما يرى وفي النهاية التعزير
على مراتب تعزير اشرف الاشراف وهم العلماء والعلوية بالاعلام وتعزير الاشراف والديها فين بالاعلام
والجر الى باب القاضي وتعزير الاوساط وهم السوقة بالجر والحبس وتعزير الاراذل بهذا اكله وبالضرب انتهى
وظاهر انه ليس بمفوض الى رأى القاضي وانه ليس للقاضي التعزير بغير المناسب المستحق لكن مختار السرخصي
انه ليس فيه تقدير بل هو مفوض الى رأى القاضي لان المقتضى منه الزجر واحوال الناس مختلفة فتفوض الى رأى
القاضي وفي التنوير ويكون التعزير بالقتل كن وجد رجلا مع امرأة لا تحل له ان كان يعلم انه لا يزوج بصباح وضرب
بمادون السلاح والاوان كانت المرأة مطاوعة قتلها ولو كان مع امرأته وهو زنى بها او مع محرمة وهما
مطاوعتان قتلها جعلا مطلقا وعلى هذا المكابر بالظلم وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة يادى
شيء قيمة ويقبض كل مسلم حال مباشرة المعصية وبعدها ليس ذلك لغير الحاكم حتى لو عززه بعد الفراغ منها
بغير اذن المحتسب فللمحتسب ان يعزير المعزير (يعزير من قذف مملوكا) عبدا او أمة (او كافرا بازنا) ولو صريحا مثل
يا زاني وهو ليس بزنا لانه جنابة قذف وقد امتنع الحد لفقد الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ في التعزير غايته
(او قذف مسلما صالحا ينافي) الا ان يكون معلوم الفسق فلا يعزير فان اراد القاذف اثبات الفسق بمجرد
من غير بيان سببه لا تسمع فان بين سببا شرعيا لا يطلب القاضي منه اقامة البينة بل يسأل المقول له عن الفرائض
التي تعرض عليه معرفتها فان لم يعرفها ثبت فسقه فلا شيء على القائل له بافاسق والتفديد بالسلم اتفاق لانه
لو قذف مسلم بغير زناه ارتكب معصية كافي الجبر (يا كافرا) او يهودى واراد الشتم ولا يمتد كفا فانه يعزير
ولا يكره ولو استند المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفره في الفسقة لوقال ليهودى او مجوسى يا كافرا تأمل
ابن شق عليه وقال في الجبر ومقتضاه انه يعزير لانه كتابه ما وجب الاثم انتهى لكن فيه ما فيه تأمل (يا حبيبت

صبي الطبيب (يا صبي) يا سارق (يا فاجر) الا ان يكون لصا او فاجرا كافي البحر (يا منافق بالوطئ) قبل ان اراد ان يقيم
لوط لا شيء عليه وان اراد ان يعمل عليهم يعزير عند الامام ويحد عندهما والصحيح انه يعذر ان كان في غضبه
وفي البحر او هزل من تعود الهزل والقبیح (يا من يلعب بالصبيان يا اكل الربوا يا شارب الخمر) والحال انه ليس على
ما وصفه (يا ديوت) أي الذي لا غيرة له من يدخل على اهله (يا مخث) هو الذي في حر كانه وسكاته خونه أي لث
والذي يفعل الفعل الردي (يا خائن) من الخيانة (يا ابن القبيحة) وفي الاصل لا يقال القبيحة في العرف الحش
من الزانية لان الزانية قد تفعل سرا وتنف منه والقبيحة من فجاها به بالاجرة لاننا نقول لذلك المعنى لم يجب الحد بذلك
اللفظ فان الزنا بالاجرة يسقط الحد عنده خلافا لهما انتهى فعلى هذا يلزم ان يحد عندهما بهذا اللفظ مع ان الخلاف
لم يتعل عنه بل الجواب ان الزنا صريح في ابن الزانية بخلاف ابن القبيحة فلهذا لم يحد فيه ويؤيده ما في البحر
من انه لو قال لامرأته يا فجيحة يعزير بخلاف يارسني فانه يحد لانه صريح في العرف بازنا بخلاف قوله يا فجيحة لانه
كناية عن الزانية لكن في الضمات التصريح بوجوب الحد فيه تأمل (يا ابن الفاجرة) فانه من يأسر كل معصية
فلا يكون في معنى الزانية فكذا يعزير بطلب الولد بقوله يا ابن الفاسق يا ابن الكافر والتصراف وايوه ليس كذلك
(يا زنديق) وهو الذي يظن الكفر ويظهر الاسلام (يا قرطبان) وهو عرب قنبان وفي التبيين هو الذي يرى
مع امرأته او محرمة رجلا اجنبيا قبضه خالبا لها ولذا كان الحش من الديوث وقيل هو السبب للجمع بين اثنين لعنى
غير مدحوق وقيل هو الذي يبعث امرأته مع غلام بالغ او مع مزارعة الى الضيعة او يأذن في الدخول عليها في غيبته
(يا ماوى الزواني أو) يا ماوى (الصصوص أو يا حرام زاده) ومعناه الولد الحاصل من الوطئ الحرام وهو اعم من الزنا
وفي التبع وغيره وفي العرف لا يراد الاول الزنا وكثيرا ما يراد به الحبيب الثيم فلهذا لا يحد به انتهى لكن في عرفنا
يراد به رجل يعلم الجبيل في اكثر الامور فعلى هذا لا يلزم شيء تدير ومن الالفاظ الموجبة للتعزير يارسناني
يا ابن الاسود يا سقيه يا حبيبي كافي البحر وانما عزير فيها لانه اذى مسلما والحق الشتم به فلهذا يعزير كل مرتكب
مكرا وموذي مسلم بغير حق بقول او فعل ولو بغير العين وفي الخاتبة ان كان المدعى عليه ذامرة وكان اول ما فعل
بوعظ استحسانا ولا يعزير فان عاد وشكر منه روى عن الامام انه يضرب وعقابه في القمع (لا يعزير ساحار
يا كلب يا قرد يا تيس يا خنزير يا قير يا حبة) يا ذئب (يا حجام يا ابن حجام وابوم ليس كذلك) فانه لا يعزير وان كان ابوه
حجاما فعلم التعزير بالاولى (يا بعا) بالشديد قبل هذا من شتم العوام يتفوهون به ولا يعرفون معناه انتهى وليس له
وجه فانه اسم لذكر البقر وهو عبارة عن الوطئ الذي لشدة شبقه لا يفرق بين الحلال والحرام ولا بين الحسن
والقبیح وفي شرح المسكين البغا الذي يعلم بفجورها ويرضى فيه هذا ينبغي ان يجب التعزير لانه الحق الشتم به تأمل
(يا ماجر) فانه يستعمل فيمن يوجرا له للزنا لكنه ليس بمعناه الحقيقي المتعارف بل بمعنى الموجه (يا ولد الحرام
وفي البحر فينبى التعزير به لانه في العرف بمعنى يا ولد الزنا فعلى هذا لا فرق بينه وبين باحرام زاده ولا وجه لذكره
تدير (يا عيار) هو الذي يتردد بغير عمل (يا ناكس يا منكوس) على وزن فاعل ومفعول قال اخي جلبي ناكس
لفظ عجمي والتون في اوله للتني والكاف منه مقتوح وكس بمعنى الادى (يا سخرة يا ضحكة) بوزن الصخرة
من يضحك عليه الناس ووزن الهمة من يضحك على الناس (يا كخدان) قبل الكاشح المتساعد عن مودة
صاحبه عن قولهم كشح القوم اذا ذهبوا عنه فلا اشكال انه ليس بمعنى القرطبان وقيل الذي مع رجلا عبيده
الى امرأته ولا يزال فعلى هذا انه بمعنى القرطبان والديوث فيجب التعزير (يا بله يا موسوس) ونحوه وفي الاصلاح
والضابط في هذا انه ان نسب الى فعل اختياري يحرم في الشرع وبعد عارا في العرف يجب التعزير والا لا
فخرج بالقيد الاول النسبة الى الامور الخلقية فلا يعزير في باحرام ونحوه فان معناه الحقيقي غير مراد بل معناه المجازي
كالبلد وهو امر خلقى وبالقيد الثاني النسبة الى ما لا يحرم في الشرع فلا يعزير في باحرام ونحوه مما بعد عارا في العرف
ولا يحرم في الشرع وبالقيد الثالث النسبة الى ما لا يعد عارا في العرف فلا يعزير في بالاعب الزد ونحوه مما يحرم الشرع
وحكي الهندواني انه يعزير في زماننا في مثل ياكل يا خنزير لانه يراد به الشتم في عرفنا لكن الاصح لا يعزير وقيل ان كان
المنسوب من الاشراف يعزير وهذا الحسن كافي اكثر المعنيات فلهذا قال (واستحسنوا تعزيره) في هذه الالفاظ كلها
(اذا كان المنقول له فقهيا) أي عالما بالعلوم الدينية على وجه المراح فلو قال بطريق الحفاة كفر لان اهله تاهل العلم
كفر على المخار (او علويا) أي منسوب الى علوه في القهستان ولعل المراد كل متق والامانة تخصيص عيرط
(وللزوج ان يعزير زوجته لترك الزينة) اذا ارادها الزوج وكانت قادرة عليها (وترك الاجابة اذا دعاها الى فراشه)
ولم تكن حاضرا وانما لان الاجابة واجبة عليها (وترك الصلوة) كافي الدور وغيره لكن في التنوير لا على ترك الصلوة

لان الصنعة لا تعود اليه بل اليها لكن الاب يعزرا لابن لتركها (وترك الغسل من الجنابة) لانها فرقتان (والخروج من بيته) بغير اذنه اذ اجبضت مهرها او وهبته منه (واقل التعزير ثلثة اسواط) لان مادونها لا يقع به الزجر وذكر شيخنا ان اذنه على ما رواه الامام بقدر يقدر ما يعجز عنه من جرائده يختلف باختلاف الناس (اكثره) اى التعزير (تسعة وثلاثون) سوطا لانه ينبغي ان لا يبلغ حد الخلد واقله اربعون وهو حد العبد في القذف والشرب وهذا عند الطرفين كما في اكثر الكتب وفي شرح المسكين وقول محمد مضطرب قيل مع الامام وقيل مع الثاني (وعند ابي يوسف خمسة وسبعون) سوطا وهو ما تورع عن على رضي الله عنه لكن فيه كلام في شرح الهداية فليطالع وفي رواية عنه وهو قول زفر يبلغ به تسعة وسبعون سوطا لانه اعتبر جدا لاجرار لانهم الاصول وهو ثمانون ونقص عنها سوطا وعنه لورأى القاضي تعزير مائة فقد اخذ بالاثرون ضربا كثر فهو بالخيار كما في الاصلاح وغيره لكن ليس على الاطلاق بل هو مقيده ان لا يتجاوز ما كثره في القمع وغيره لان العقوبة على قدر الجناية فلا يجوز ان يبلغ فوق ما فرض الله من الزنا وغيره فمن لم يطلع على هذا عمل على اطلاقه فضرر مائة او اكثر لذنب مطلقا فتعدي عصي الله تع وياكم عن الذلل (ويجوز حبسه) اى حبس من عليه التعزير (بعد الضرب) لان الحبس من التعزير فله ضدمعه ان رأى فيه مصلحة (واشد الضرب التعزير) لان ضربه خفيف من حيث العدد فلا يتحقق من حيث الوصف كيلا يؤدي الى قوت الحق وهو الاثر جار واختلف في شدته فقال بعضهم الشدة هو الجمع فيجتمع الاسواط في عضو واحد ولا يفرق على الاعضاء وقال بعضهم لا بل في شدته في الضرب لافي الجمع هذا فيما اذا عزر بمادونا كثره والافتسمة وثلاثون من اشد الضرب فوق ما بين حكما فضلا عن اربعين مع نقص واحد مع الاشدية فوق الموت المعنى الذي لاجله نقص (ثم حد الزنا) لان جنايته اعظم وحرمة آكد (ثم) حد (الشرب) لان جنايته يتيبة (ثم) حد (القذف) لان سببه محتمل لاحتمال كونه صادقا وفيه اشعار بان التعزير لا يتقدم وجاز عقوبه (ومن حد اوعز) على بناء المجهول للتعظيم اى من حده الامام او عززه (فان) من ذلك (قدمه هدر) لانه مأمور من الشرع فلا يتعبد بشرط السلامة اذا لم يجاوز الموضع المعتاد خلافا لما افق (ب) بخلاف تعزير الزوج (زوجته) فانها لو ماتت من ضربها لا يهدر دمها بل يضمن لان تاديبه على هذه الاشياء مباح ترجع متفعله اليه لا اليها فيتعبد بشرط السلامة وكذا لو ادب المعلم الصبي فان يضمن عندنا وعند الائمة الثلاثة لا يضمن الزوج ولا المعلم في التعزير ولا الابن في التأديب ولا الجد ولا الوصي اذا ضربه ضربه بامتناع او لا يضمن بالايجاع (*) كتاب السرقة (*) لما فرغ من بيان المزاج ارجعة الى صيانة النفوس كلالا وبعضا واتصالها شرع في بيان المزاج ارجعة الى صيانة الاموال واخرها لكون النفس اصلا والمال تابعا (هي) اى السرقة في اللغة اخذ الشيء خفية بغير اذن صاحبه ما لا كان او غيره وفي الشريعة هي نوعان لانه اما ان يكون ضررها بذى المال او به وبعمامة المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى بين حكمها في الاخر لاها اقل وقوعا واشتركا في التعريف واكثر الشروط فمر بها فقال (اخذ مكلف) بطريق الظلم فلا يقطع غير المكلف كالنصي والمجنون ولا غيرهما اذا كان معه احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابي يوسف يقطع الغير كما في الفهستانى (خفية) شرط في السرقة ابتداء وانتهاء اذا كان الاخذ نهارا لانه وقت يلحقه الغوث فيه وابتداء اذا كان ليلا كما اذا نكب الجدار سرا واخذ المال من المالك جهرا لانه وقت لا يلحقه الغوث فيه فلو لم يتكشف بالحقيقة فيه ابتداء لامتنع القطع في اكر السراق والشرط ان يكون خفية على زعم السارق حتى لو دخل دار انسان فسرق وهو يزعم ان المالك لا يعلم قطع ولو علم انه يعلم لالا نه جهر ولو دخل ما بين العشاء والعتمة والناس يذهبون ويحيثون فهو بمنزلة النهار (قدر) وزن (عشرة دراهم) وزن كل عشرة سبعة مثاقيل يوم السرقة والقطع فلو سرق نصف دينار قيمته النصاب قطع ولو اقل لا ولا يقطع في الذهب حتى يكون مثقالا تكون قيمته عشرة دراهم واو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكل لم يقطع (مضروبة) فلو اخذ نقرة فضة وزنها عشرة دراهم او ثمانا قيمته عشرة دراهم غير مضروبة لم يقطع فيقوم باعر النقود او بنقد البلد الذي يروج بين الناس في العال فالاول رواية الحسن عن الامام والثاني رواية ابي يوسف عنه ولا يقطع بالشك ولا يتقوى واحدا وبعض من المنومين (من حرز) اى ممنوع عن وصول يد الغير اليه وهو في الاصل المجمعول في الحرز اى الموضع الحصين فلا يقطع في غيره (لا ملك له) اى السارق (فقد) اى المسروق (ولاشبهة ملك) فلا يقطع لو سرق من حرز له فيه شبهة او ناول كسائى ولا بد من كون السارق ايس باخرس ولا يعنى لاحتمال انه لو نطق ادعى شبهة والنعى جاهل بما لا غيره ولا بد ان تكون السرقة في دار العدل فلو سرق في دار الحرب او البنى ثم خرج الى دار الاسلام فاخذ لم يقطع ولا بد من ثبوت دلالة القصد الى النصاب المأخوذ فلو سرق ثوبا يسارى عشرة وفقد دراهم معروفة لم يقطع

لم يقطع هذا اذا لم يكن الذنب وعا لادراهم عادة ولا يقطع كسرقة كبس فيه دراهم كبيرة لان القصد فيه يقع على سرقة الدارهم ولا بد ان يكون للمسروق منه يد صحيحة وان يكون المسروق مما لا يتسارع اليه الفساد فلو سرق من السارق لم يقطع وكذا لو سرق ما يتسارع اليه الفساد كالحلم والقواكه ولا بد ان يخرج ظاهرا حتى لو اطلع دينار في الحرز وخرج لم يقطع ولا يتظر ان يتغوطه بل يضمن مثله كما في البحر وغيره فعلى هذا علم ان تعريف المص ليس بتمام والاول ان يقول هي اخذ مكلف ناطق بصير عشرة دراهم جيا او من دارها مقصودة ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع اليه الفساد في دار العدل من حرز لاشبهة ولا تأويل فيه تأمل (وتثبت) السرقة (بما ثبت به الشرب) اى ثبت بشهادة رجلين وبالاقرار لاشهادة رجل وامرأتين وبالشهادة على الشهادة (فان سرق مكلف حرا وعبد) وهما في القطع سواء لان النص لم يفصل ولان القطع لا يتصف فكل ولم يتدر صيانة لاموال الناس (ذلك القدر) اى قدر عشرة دراهم حال كونه (محزرا بمكان) اى بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والحمام والمذهب ان حرز كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع باخذ لو لم من اصطبل بخلاف اخذ الدابة (او حافظه) كالجالس عند ماله في الطريق اوفى المسجد حتى لو سرق شيئا من تحت رأس النائم في الصحراء اوفى المسجد يقطع كاسياق (واقر) السارق (بها) اى بالسرقة طابعا فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افق بصحته ويجل ضربه لكن لا يفتى به لانه جور وفي التحام كان معروفا بالفيجور المناسب للتهمة فقالت طائفة من الفقهاء بضربه الوالى او القاضي وقالت طائفة بضربه الوالى فقط ومنهم من قال لا يضربه وان كان مجهول الحال يحبس حتى يكشف امره قبل يحبس شهرا وقيل يحبس مدة اجتهاد ولى الامر مرة عند الطرفين وعند ابي يوسف وزفر مرتين (اوشهد) على البناء للمفعول (عليه انه سرق) هذا نص صريح بما عزمنا فخذوه اولى للاختصاص كما قيل لكن المص صرحه لانه توطئة لقوله (وسألها) اى الشاهدين (الامام) او القاضي (عن السرقة ما هي) السرقة احتراز عن نحو الغصب والسرقة الكبرى (وكيف هي) لجواز انه ادخل يده في الدار واخرج اوتاوله اخر من خارج (واين هي) لجواز ان يسرق من غير حرز اوفى دار الحرب والبنى (وكيف هي) والضحية يرجع الى السرقة والمراد المسروق فبسال الامام ليعلم ان المسروق كان نصبا اولا (ومن سرق) لجواز ان يكون المسروق منه ذارحم محرم او احد الزوجين لا يقال ان هذا مستغنى عنه لان المسروق منه حاضر والشهود تشهد بالسرقة منه فلا حاجة الى السؤال عن ذلك لانه محتمل ان لا يكون المسروق منه حاضر او يكون المدعى غيره تأمل (ويثبتها) اى بين الشاهدان تلك الاشياء المسئول عنها (قطع) جواب ان اى قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره جزاء لكسبه ويجب ان يشهد عن الشهود للتهمة ثم يحكم بالقطع وفي البحر واما المقر فبسال عن جميع ما ذكرنا الاعن السؤال عن الزمان وفي القمع ولا يسأل المقر عن المكان وهو مشكل للاحتمال المذكور وصح رجوعه عن اقراره بالسرقة حتى لو اقر بالسرقة فجاعة ثم رجع واحد سقط الحد عن الجميع ولكن يضمنون المسال وفي الذخيرة واذا اقر بالسرقة ثم هرب فان كان في فوره لا ينع بخلاف ما اذا شهد الشهود عليه بالسرقة ثم هرب فانه ينع وفي الثوري لا قطع بتكول واقرار مولى على عبده بها وان لم يملك ولو قضى بالقطع بينه واقراره فقال المسروق منه هذا متاعه لم يسرقه منى اوقال شهد شهودى بزورا واقر هو بباطل او ما شبه ذلك فلا قطع كما وشهد كافران على كافر (وسئل بها في حقهما وان كانوا) اى السراق (جمعا) اى بما فوق الواحد (واصاب كلاهما قدر نصبا) اى نصاب السرقة وهو عشرة دراهم مضروبة (فقطعوا) اى قطع الامام يد كلهم (وان) وصليبة (تولى الاخذ بعضهم) لوجود الاخذ من الكل معنى فانهم معاونون فلو امتنع الحد يمتنع القطع في اكثر السراق كما في اكثر المعينات لكن يشك بما قالوا انه يجب الاحتياط في الدر فببني ان لا يقطع غير الاخذ كما هو قول زفر الان يقال ان هذه المسئلة وضعت في دخولهم الحرز كلهم بخلاف مسئلة دخول واحد البيت وتناول من هو خارج تدبر وفيه اشارة الى انه لو اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع والى انه لو سرق واحد من عشرة من كل واحد منهم درهما من حرز واحد قطع لكهال النصاب في حق السارق واطلاقه شامل بما اذا كانوا اخر جوا من الحرز او بعده في فوره او خرج هو بعدهم في فوره لانه بذلك يحصل اثمة او ثمة (فقطع سرقة الساح) سرق من السجرات لايت الا بلاد الهند (والبنوس) بمالهمة وقبح الباه معروف (والصندل) والعود والغير والمسك والادهان والورس والزعفران (والقصوص) بضم الفاء فص الحام (الخضر) جمع اخضر والتقييد بها اتفاق (والياقوت والبرجد) واللؤلؤ والعمل والنبروزج (والاناء والباب) المتخذين (من الخشب) لان الصنعة فيها غلبت على الاصول والحقت بالاموال التقيسة هذا اذا كان الباب في الحرز وكان

خفي لا ينقل على الواحد حتى لو كان متعلقا بالجدار لا يقطع وكذا بكل ما هو من اعز الاموال وانفسها ولا يوجد في دار العدل مباحة الاصل غير مرقوب فيها كافي الدرر (لا) يقطع (بسرقة شيء ناهي) اي حقير خسيس في عين الناس (يوجد مباحا دارنا كخشب) اي لم تدخله (صنعة) تغلب عليه كالحصير الخسيسة حتى لو غلبت الصنعة كالحصير البغدادية والمصرية والجرجانية يقطع فيها (وحشيش) مملوك فلا يقطع بالكلاء الرطب بالطريق الاول واختلف في القطع باخذ الوسمه والخناء والوجد القطع لانه جرت العادة باحرازه في الدكاكين كافي البحر (وقصب وسمك) سواء كان طريا او مالحا (وطير) مطلقا حتى البط والدجاج والحمام لكن استثنى في الظاهرية من الطير الدجاج (وزرنج) ونظر بعضهم فقال ينبغي ان يقطع باخذ الزرنج لانه يصان في الدكاكين كافي البحر (ومرة) بالفتحات الطين الاحمر وكذا زجاج على الظاهر لانه يسرع اليه الكسر (ونورة) وعند الائمة الثلاثة وهو رواية عن ابي يوسف يقطع لكل مال لو بلغ قيمة المأخوذ نصبا بالافى الزاب والسرقة والاشربة المطربة لانه سرقة مالا متقوم من حرز لاشبهه فيه ولا يقطع ايضا (بما يسرع فساده كبن ولحم) ولو كان قديدا وما هو مهيأ للاكل كالخبز بخلاف ما لم يكن مهيأ للاكل كالخطة والكسر فانه يقطع فيه اجاعا هذا في غير سنة القحط واما فيها فلا يقطع في الطعام مطلقا لانه سرقة عن ضرورة وجوع كافي الشئ (وفاكهة رطبة) فدخل فيها العنب والرطب على المختار بخلاف الزبيب والترو وذكر الاسيحي ان لا بد ان يكون المسروق يبق من حول الى حول فلا يقطع بما لا يبق وما في التبيين وغيره من انه يقطع بالعدل والخل اجاعا كلام لان الناطق نقل عن الجرد عدم القطع في الخل عند الامام لانه قد صار خمرامة فح لا اجاع تأمل (وبطبخ) اي لا يفسد سرعته كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة كافي القهستاني فهذا اندفع ما قيل من انه لا حاجة اليه لدخوله في الفاكهة تأمل (وكذا الخمر) اي لا يفاكهة يابسة (على شجر) كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما قيد بالشجرة لانه لو كان في الحرز قطع كافي القهستاني نقلا عن المضمرات فمن لم يقطع على هذا قال كان هذا معلوما من قوله وفاكهة رطبة لكن اعاده تمهيد القول وزرع لم يحصد تأمل (وزرع لم يحصد) وان كان له حائط او حافظ لعدم الاحراز الكامل وفيه اشعار بانه لو حصد ووضع في الحظيرة قطع لانه صار حرزا (ولا) يقطع (بما يتأول فيه الاسكان) يعني يقول اخذته لئلي المنكر (كاشربة مطربة) اي مسكرة قال العيني او غير مطربة لانه ان كان حلوا فهو مما يتسارع اليه الفساد وان كان مرافا كان خيرا فلا قيمة لها وان كان غيرها فلا قيمة في تقويمها لاختلاف فيمكن في معنى ما ورد به النص لان ذامال متقوم اجاعا (والا للهو كدف وطبل) ولا فرق بين الطبل للفرقة وغيره على الاصح لان صلاحية للهو صارت شبه (ويربطونهم واروطونهم) لعدم تقويمها حتى لا يضمن متلفه لو عند الامام وان غنمها لغير اللهو الا انه يتأول اخذته لئلي عن المنكر (وصليب ذهب او فضة وشطرنج وزر) لانه يتبادر من اخذها الكسر نهيا عن المنكر بخلاف الدرهم الذي عليه التمثال لانه ما عدل للعبادة فلا يثبت شبهة الباحة الكسر وعن ابي يوسف اذا كان الصليب في مصلاهم لا يقطع لعدم الحرز وان كان في البيت يقطع لوجود النصاب والحرز وجوابه ما ذكرنا من تأويل الاباحة وهو عام لا يخص غير الحرز وهو المسقط (ولا) يقطع (بسرقة باب مسجد) مطلقا لعدم الاحراز لكن يجب ان يعزز وبالغ فيه ان اعتاد ويحبس حتى يتوب وفي البحر لا يقطع في سرقة حصيره وقنابله وكذا استار الكعبة وان كانت محرزة لعدم المالك (وكتب على مصحف) لان اخذها يتأول القراءة فيه والنظر لازالة الاشكال (وصبي حر ولو كان عليها) اي على الصبي والمصحف (حلية) من الذهب والفضة قدر النصاب وهذا عند الطرفين لان الكاغد والجلد والحلية تبع كن سرقة آية فيها خروفي الآنية فوق النصاب ومثله الصبي الحر وعليه حلي لانه ليس بمال وما عليه تبع له (خلافا لابي يوسف) فقطع اذا بلغ الحلية نصابا لان سرقة تمت في نصاب كامل والخلاف في صبي لا يمتثل ولا يتكلم حتى لا يكون في يده نفسه والا لا يقطع انفا وفي اكثر المعتمدين لوسر في انا ذهب فيه نبيذ او زيدا وكبا عليه فلاة فضة لا يقطع على المذهب الا في رواية عن ابي يوسف فعلى هذا ينبغي للمص ان يقول وعن ابي يوسف لانه يشتر ما في المختصر انه ظاهر مذهبه وليس كذلك (ولا) يقطع (بسرقة عبد كبير) وصغير يعقل لانه غصب وخداع وفي اطلافة شامل للنم والمجنون والاعمى (ودقة) المراد من الدقة صحيفة فيها كتابة من صحيف او تفسير او حديث او فقه او غيره كافي اكثر الكتب فعلى هذا او اقتصر على قوله ودقة لاستغنى عن قوله وكتب علم تدبر (بخلاف سرقة العبد الصغير) اي لا يعبر عن نفسه ولا يتكلم ولا يعقل خلافا لابي يوسف كافي الكبير (ودقة الحساب) لان ما فيه لا يقصد بالاخذ فكان المني هو الكواغد وفي البحر واما الد فاذ التي في الديوان المعمول بها فالق علم ما فيها فلا يقطع واما دقة علم الحساب والهندسة فهو كغيره فلا يقطع بسرقة لانها كالكتب وعند الائمة الثلاثة يقطع في كل الدول ولا فرق

اذ ابلت) في ما نصبا (ولا) يقطع (بسرقة كتاب) وغير (وهو يد) لانه باح الاصل (ولا) يقطع (بسرقة) رعي لا حذما في يده على وجه الامانة لقصور الحرز (ونهب) اي غارة للمال لانه اخذ علانية (واختلاس) وهو ان يأخذ من اليد سرقة جهرا (وكذا نيش) اي لا يقطع باخذ الكفن عن ميت في قبر سواء كان الكفن مستونا وزائدا او اقل ولو كان القبر الذي يشه وسرق متعدي بيت مقفل على الصحيح لا يقطع لاختلال الحرز وكذا لو سرق من القبر غير الكفن او سرق من ذلك البيت مالا اخر لوجود الاذن بالدخول عادة وكذا لو سرق الكفن من تابوت في القافلة وفيما لميت لان الشبهة تمكنت في المالك لانه لا ملك للميت حقيقة ولا للوارث لتقديم حاجة الميت وهذا عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) اي فيقطع بالكفن المستون او اقل ولو كان القبر في الصحراء لقوله عليه السلام من نبتش قطعه فهو ميت وهو مذهب الائمة الثلاثة ولما قوله عليه السلام لا يقطع على الخنقي وهو النباش بلغه اهل المدينة وما رواه غيرهم فروع وهو محمول على السياسة لمن اعتاده فبقطعه الامام سياسة لاحدا (ولا) يقطع (بسرقة مال عامة) كمال بيت المال (او) مال (مسترك) لما ان السارق فيه حقا فاورث شبهة (او منل دينه) من جنسه ولو حكما (او زيد) على دينه لصيرورته شرعا كما يقدار حقه وعند الائمة الثلاثة يقطع في الزائد (حالا كان او مؤجلا) لان الحق ثابت والتأجيل لتأخير المضاربة والقياس ان يقطع في المؤجل لانه لا يباح له اخذه قبل الاجل (وان كان دينه) من خلاف جنس حقه بان كان (نقد افسر عرضا قطع) لانه ليس باسدياء وانما هو اسديال فلا يتم الا بالتراضي ولم يوجد وكذا لو سرق حليا من فضة ودينه دراهم الا ان يقول اخذته وهنابدي فلا يقطع (خلافا لابي يوسف) وفي الهداية وغيره وعن ابي يوسف انه لا يقطع لان له ان يأخذه عند بعض العلماء قضاء من حقه او رهنابجه قلنا هذا قول لا يستند الى دليل فلا يعتبر بدون اتصال الدعوى به حتى لو ادعى ذلك درى عنه الحد لانه ظن في موضع الخلاف انتهى فعلى هذا ينبغي للمص ان يعبر عن كافر تحقيقه انفا (وان كان) دينه (دنانير فسرقة دراهم او بالعكس لا يقطع) وكذا لو سرق من جنس حقه اجود واردي لان التقدين جنس واحد حكما وهذا هو الصحيح (وقيل يقطع) لانه ليس له حق الاخذ (ولا يما قطع فيه) مرة (ولم يتغير) اي اذا سرق مالا فقطع فرده الى مالكه ثم سرقة ثانيا والخلل انه لم يتغير المسروق عن حاله الاولى حقيقة فانه لا يقطع استحسانا والقياس ان يقطع وهو رواية عن ابي يوسف وهو قول الائمة الثلاثة ودليل الطرفين مبين في المطولات (وان كان) المسروق (قد تغير) عند اخذه ثانيا (قطع ثانيا) وفيما غارة الى انه لو باعه مال كدعم سرقة قطع لانه يتغير حكما عند مشايخنا وعند مشايخ العراق لا يقطع (كفرل نسج) اي لو سرق الغزل فقطع ورد ثم نسج فماد وسرق ثانيا قطع ثانيا لانه صار بالتغير كغيره اخرى حتى تبدل اسمه ويملكه القاصبيه وكذا في كل عين فرد على المالك فاحدث فيه صنعة او احدثه القاصب في المقصوب انقطع حق المالك كافي القهستاني وفي القحط لو سرق ذبا او فضة وقطع به ورد فحله المسروق منه آية او كانت آنية فضر بها دراهم ثم عاد فسرقة لا يقطع عند الامام (خلافا لهما) فصل في الحرز (* هو) اي الحرز (سيمان) حرز (بمكان) وهو المكان المعدل احراز الامتعة (كيت ولو بلا باب او باب مفتوح) لان البناء لقصد الاحراز لانه لا يجب القطع الا بالاخراج لبقائه به قوله وفي التبيين ولو كان باب الدار مفتوحا في النهار فسرقة لا يقطع لانه مكافئ وليس سرقة ولو كان في الليل بعد انقطاع انتشار الناس قطع (وكصدوق) وغيره كاذكرناه (ويحافظ) كمن (هو عند ماله ولو) وصليبة (ناغا) لانه قد قطع رسول الله عليه السلام من سرقة ردا وصفوان من تحت رأسه وهو نام في المسجد كافي اكثر المعتمدين فعلى هذا ما في القهستاني من انه لا يقطع باخذ المال من نام اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ضعيف لانه يقطع بكل حال على الصحيح لان المعتمدين الاحراز المعتاد وقد حصل بهذا فان الناس بعدون النام عن تمتاعه حافظا له الا يرى ان المودع والمستعير لا يضمن مثله وهما يضمنان بالتضييع وما لا يكون محرزا يكون مضبعا وفي البحر لا يقطع في المواشي في المرعى وان كان معها الراعي وان كان معها سوى الراعي من يحفظها يجب القطع وكثير من المشايخ اقروا بهذا (وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الحافط) فلو سرق من بيت مأذونه بالدخول فيه لكن مال كنه يحفظه لا يقطع لان المكان يمنع وصول اليد الى المال ويكون المال محتفيا به والاختلاف لا يوجد في الحافط فكان ذلك اصلا وهذا قرعا فلا اعتبار للفرع مع وجود الاصل (ولا يقطع بسرقة مال من ينهبه قرابة ولا) بالاجاع لجريان الانبساط بينهم بالانتفاع في المال والدخول في الحرز (ولا يسرقه من بيت ذي رحم محرم) منه كالاخوين والعمين (ولو) وصليبة (مال غيره) لانه مأذونه شرعا في دخول حرزهم خلافا للائمة الثلاثة (ويقطع بسرقة ماله) اي مال ذي الرحم المحرم (من بيت غيره) اي بيت الاجني لوجود الحرز وفي التبيين وينبغي ان لا يقطع في الولد لما ذكرنا من شبهة في ماله (وكذا) يقطع (بسرقة من بيت محرم رضا) لعدم القرابة وما في التبيين من انه لا حاجة الى ذكر ماله لم يدخل في ذي الرحم المحرم ليس به ارد لانه محل الخلاف وهذا قال (خلافا لابي يوسف في الام) وفي اكثر

بهذا الحديث فإن له الأصل له اذ لو ثبت ليلفهم او يلغى لا يحتج به او يحمل على السياسة والله خير من يطلب المسروق منه شرط القطع) لان الخصومة شرط لظهورها حتى لا يقطع وهو غائب وكذا اذا غاب عند القطع لا يحتج به المسروق في هذا اذا اختار المالك القطع وان قال انا اضمه لم يقطع عندنا كما في شرح المحقق (ولو) كان المسروق منه (مودعا او غاصا او صاحب الرأيا او مستعيرا او مستأجرا او مضاربا او مستبضعا او قابضا على سوم الشراء) او بعقد فاسد (او مرتبنا) وكل من له يد حافظة سوى المالك كالأب والوصي والوكيل وحامل الوقف لان ولاية يد دارهم ودار زفر والسافعي لا يقطع بخصومة هؤلاء ما لم يحضر المالك لان المطلوب منهم الحفظ دون الخصومة (ويقطع ايضا بطلب المالك في السرقة من هؤلاء) اي المودع او الغاصب الخ الا ان الرهن انما يقطع بخصومة حال قيام الرهن قبل قضاء الدين او بعده كما في الرهادي وفي الفتح والصحيح من نسخ الهداية بعد قضاء الدين لانه لاحق به في المطالبة بالعين بدون القضاء فليس له ان يخصم في رهنه اتملا (لا يقطع) بطلب السارق او المالك لو سرق من السارق بعد القطع) يعني اذا سرق رجل شيئا فقطع به وبقي المسروق في يده وسرق من السارق اخر لا يقطع الثاني لان المال غير متقوم في حق السارق حتى لا يجب عليه الضمان بالهلاك ولم يتعد موجب له للقطع اذ لا دواجب عليه ولا اول ولاية الخصومة في الاسترداد لحاجته والوجه انه اذا ظهر هذا الحال للقاضي لا يرد به الى الاول ولا الى الثاني اذ ارداه لظهور خيانه كل منهم بل يرد من يد الثاني الى المالك ان كان حاضرا والا فله ان يحفظ اموال الغيب في القمع (بخلاف ما لو سرق منه) اي من السارق الاول (قبل القطع او بعد درء الحد بشبهة) فانه يقطع بخصومة الاول لان سقوط التقويم ضرر ورة القطع ولم يوجد فصار كالتغاصب كما في الهداية واطلق الكرخي والطحاوي عدم قطع السارق من السارق لكن الحق ما في الهداية كما في البحر (وان لم يطلب احد لا يقطع) لما مر من ان طلب المسروق منه شرط (وان) وصلي (اقر هو بها) اي بالسرقة (ولا بد من حضوره) اي حضور الطالب (عند الاقرار والشهادة والقطع) احتراز عن قول الشافعي فانه قال لا حاجة الى حضور المسروق منه ان اقر وبعد ما شهد عند القطع (ولو كانت يده اليسرى او ايها ما) اي ابهام يده اليسرى (مقطوعة او شلاء او اصبعان سوى الابهام كذلك) اي مقطوعتين او شلاء (لا يقطع منه) اي من السارق (شيء) لما فيه من تفويت جنس المعقة بطشا وقوام البطش بالابهام وفيه اشارة الى انه لو كان المقطوع اصبعاً غير الابهام او شلاء فانه يقطع والى انه لو كانت يده اليمنى شلاء او ناقصة الاصابع يقطع في ظاهر الرواية لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر الكامل جائز وعن ابى يوسف لا يقطع لان مطلق الاسم يتناول الكامل (وكذا) لا يقطع يده (لو كانت رجله اليمنى مقطوعة او شلاء) وفي البحر لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده والا فلا (بل يجلس) الى ان يتوب (ولا يضمن المسأور بقطع اليمنى لو قطع اليسرى) عند الامام سواء كان عمدا او خطأ لانه اختلف واختلف من جنسه ما هو خير منه فلا يعد اتلافا (وعندهما يضمن ان يعمد) لانه قطع طرفا معصوما بغير حق ولا تاويل له لانه يعتمد الظن فلا يعني وان كان في المجتهدات وكان ينبغي ان يجب القصاص لانه امتنع للشبهة وقال زفر يضمن في الخطأ ايضا وهو القياس والمراد هو الخطأ في الاجتهاد واماني معرفة اليقين واليسار لا يجعل عقوا قبل يجعل عقوا حتى اذا قال اخرج يمينك فاخرج يساره وقال هذه يميني فقطع لا يضمن اجاعا وان كان عالما بانها يساره لانه قطع يده هذا كله اذا كان بالامر واما اذا قطعه احد قبل الامر والقضاء يجب القصاص في العمد والدية في الخطأ اتفاقا وسقط القطع عن السارق وقضاء القاضي بالقطع كالامر على الصحيح فلا ضمان ولو اطلق الحاكم وقال اقطع يده ولم يعين اليمنى فلا ضمان على القاطع اتفاقا لعدم المخالفة اذ لا بد تطلق عليهما وفي البحر فلم يذكر المص ان هذا القطع وقع حدا او لافعلي طريقة انه وقع حدا فلا ضمان على السارق لو كان استهلك العين وعلى طريقة عدم وقوعه حدا فهو ضامن في العمد والخطأ (ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة الى ماله لا يقطع) لان الخصومة شرط لظهور السرقة كما مر فلورده بعد المرافعة الى القاضي قطع لانه انتهاء الخصومة وهو شامل لما اذارد بعد القضاء بالقطع وما اذارد بعد ما شهد الشهود ولم يقض القاضي استخسانا واطلق في الرد فمثل الرد حقيقة والرد حكما كما اذا رده الى اصله وان علا كوالده وجدته ووالدته سواء كانوا في عيال المالك او لا لان هؤلاء شبه المالك فيثبت به شبهة الرد بخلاف ما اذا رده الى عيال اصوله فانه يقطع لانه شبهة الشبهة وهي غير معتبر ومن الرد الى الحكمي الرد الى فرعه وكل ذي رحم محرم منه بشرط ان يكون في عياله والا فليس يرد ومن الرد الى مكاتبه وعنده ومن الرد الى مولاة ولو كان مكاتباً ومنه اذا سرق من اله ل ورد من ماله كافي الخمر (وكذا) لا يقطع (او قصص في يده من النصاب قبل القطع) بعد القضاء

وعن محمد يقطع وهو قول زفر والائمة الثلاثة اعتبارا بالنقصان في العين ولان كمال النصاب لما كان شرطا يشترط قيامه عند الامضاء اطلقه فمثل ما اذا تغير السعر في بلد او بلد من حتى اذا سرق ما قيمته نصاب في بلد واخذ في اخر فيه القيمة انقص لم يقطع وقيد بنقصان القيمة لان العين لو نقصت فانه يقطع لانه مضمون عليه فكل النصاب عيناً او ديناً كما اذا استهلكه كله اما بنقصان السعر فغير مضمون فافترقا كما في اكثر المغنريات (او ملكه) اي السارق المسروق (بعد القضاء) بجهة مع القبض او بيع وقال زفر والشافعي يقطع وهو رواية عن ابى يوسف لان السرقة السابقة والحكم بموجبها لا يبطل بالملك الحادث بعده ولنا ان الامضاء في باب الحدود من القضاء فاذا ملكك بعد القضاء قبل الامضاء سقط القطع كالملك قبل القضاء وقوله بعد القضاء قيد للسائلين (او ادعى) السارق (انه) اي المسروق (ملكه) اي ملك السارق بعد ما ثبت السرقة بالبينه فلا قطع عندنا (وان) وصلي (لم يثبت) لان الشبهة دائمة الحد فتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار اجاعا ومثل هذا يسمى القس الظريف وقال الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى وهو احد الوجهين وهو رواية عن احمد لان سقوط القطع بمجرد دعواه يؤدي الى سد باب الحد ولا يجوز سارق عن هذا ونقل عنه انه لا يقطع وتماه في القمع (وكذا الوادعاء احد السارقين) يعني اذا كان السارق اثنين فادعى احدهما الملك لم يقطعا وان لم يثبت سواء قبل القضاء او بعده قبل الامضاء لان الرجوع عامل في حق الرجوع ومورث للشبهة في حق الاخر بخلاف ما لو قال سرقنا انا وفلان كذا فانكر فلان فانه يقطع المقر لعدم الشبهة (ولو سرقا وغاب احدهما وشهدا) على البناء للقول اي شهدا ثنائيا (على سرقةهما قطع الاخر) اي الحاضر وكان الامام يقول ولا يقطع ثم رجع وقال يقطع وهو قولهما لان السرقة اذا لم تثبت على الغائب كان اجنبيا وبدعوى الاجنبى لا تثبت الشبهة ولان احتمال دعوى الشبهة من الغائب شبهة الشبهة فلا تعتبر (ولو اقر العبد المأذون بسرقة قطع وردت) الى المسروق منه (وكذا) المحجور عند الامام وعند ابى يوسف يقطع ولا يرد وعند محمد لا يقطع ولا يرد هذه المسئلة على وجوه لانه لا يخ امان ان يكون العبد مأذونا او محجورا والمال قائم في يده او هالك والمولى مصدق او مكذب فان كان مأذونا يصح اقراره في حق القطع والمال يقطع يده ويرد المال على المسروق منه ان كان قائما وان هالك لا ضمان عليه صدقه مولاة او كذبه وان كان محجورا والمال هالك تقطع ولم يضمن كذبه مولاة او صدقه وان كان قائما وصدقه مولاة يقطع عندهم ويرد المال على المسروق منه وان كذبه وقال المال مال الامام تقطع والمال للمسروق منه وقال ابو يوسف وهو قول الائمة الثلاثة تقطع والمال للمولى وقال محمد لا تقطع والمال للمولى ويضمن العبد بعد العتق وقال زفر لا يصح اقراره بالمال في حق القطع مأذونا او محجورا ويصح اقراره بالمال ان كان مأذونا او يصدق المولى وان محجورا لا ودليلهم بين في المطولات فلما راجع وحكي الطحاوي ان الاقارب الثلاثة مروية عن الامام فقوله الاول اخذ به محمد والثاني اخذ به ابو يوسف (ومن قطع بسرقة والعين قائمة) اي حال كون العين المسروقة موجودة (رد هالي صاحبها) لبقائها على ملكه وفيه اشارة الى انه لا يحمل السارق الانتفاع به بوجه من الوجوه والى انه لو وهبها او باعها فانها تؤخذ من المشتري والموهوب له بالخلاف (وان لم تكن قائمة فلا ضمان عليه وان) وصلي (استهلكها) سواء كان قبل القطع او بعده لقوله عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه قوله وان استهلكها اشارة الى رد ما روى الحسن عن الامام انه يضمن بالاستهلاك وفي الكافي هذا اذا كان بعد القطع وان كان قبله فان قال المالك انا اضمه لم يقطع عندنا وان قال انا اختار القطع يقطع ولا يضمن وعند الائمة الثلاثة يجتمع وفي البحر لو قطع السارق ثم استهلك السرقة غيره لم يضمن لاحد وكذا لو هلك في يد المشتري او الموهوب له ولو استهلكه فللمالك تضمينه (وان سرق سرقات فقطع بكلها او بعضها لا يضمن شئاً منها) اي من تلك السرقات يعني من سرق سرقات فحضر واحد من اربابها وادعى حقه فثبت فقطع فيها فهو لجمعها ولا يضمن شئاً عند الامام (وقالا) وهو قول الائمة الثلاثة (يضمن ما) موصولة (لم يقطع به) لان الحاضر ليس يثاب عن الغائب ولا بد من الخصومة لظهور السرقة وله ان الواجب بالكل قطع واحد حقا لله تعالى لان مني الحدود على التداخل والخصومة شرط لظهوره وعند القاضي وعلى هذا الخلاف اذا سرق من واحد نصابا مرارا فخاصمه في بعضها فقطع لنصاب واحد وفيه اشارة الى انه لو حضر واوقف بخصومتهم لا يضمن اتفاقا ولو لم يقطع يضمن اتفاقا (ولو سرق ثوبا فشق في الدار) وهو يساوي بعد الشق نصابا (ثم اخرج قطع) ما لم يكن اتلافا وعن ابى يوسف لا يقطع في الخرق الفاحش وفي اليسير يقطع اتفاقا لعدم وجوب الضمان وترك اللوم عليه وانما يضمن النقصان مع القاطع وكذا اذا كان الخرق فاحشا وصحح الحيازي عدم وجوبه لانه لا يجتمع مع القطع ورجح

في القمع الضمان وقال انه الحق لوجوب الضمان قبل الاخراج والفرق بينهما ان الفاحش ما يفوت به بعض العين
وبعض المنفعة والبسبر ما لا يفوت به شيء من المنافع بل يعيب به وهو الصحيح وهذا فيما اذا اختار تضمين نقصان
واخذ الثوب وان اختار تضمين القيمة وترك الثوب عليه لا يقطع اتفاقا وقيد في الدار لانه اذا اخرج غير مشقوق
وهو يساوي نصابا ثم شقه وانتقص قيمته بالشق من النصاب فانه يقطع قولوا واحدا وقيدنا وهو يساوي بعد الشق
نصابا لانه اذا شق في الدار وانتقص قيمته ثم اخرج لم يقطع وقيدنا ما لم يكن اتفاقا لانه لو كان الشق اتفاقا فله تضمين
القيمة وترك الثوب عليه فلا يقطع اتفاقا لانه ملكه مستند الى وقت الاخذ كما في البحر وغيره فعلى هذا اخل المص بما ذكر
من هذين القيدتين تأمل (لا يقطع ان سرق شاة) في الدار (فذهبها ثم اخرجها وان بلغ لها نصابا لان السرقة)
تمت على اللحم ولا يقطع فيه لكن يضمن قيمتها للمسروق منه (ولو ضرب المسروق) من الفضة والذهب قدر النصاب
دراهم ودنانير (قطع وردها) اي الدراهم والدنانير الى المسروق منه عند الامام (وعندهما لا يرد لها) بناء على
ان الصنعة متقومة عندهما خلافا له ثم وجوب القطع لا يشكل على قوله وقيل لا يجب على قولهما وقيل يجب وعلى
هذا الخلاف اذا اتخذ النقد آتية او غيرها قيد بالنقد لانه لو جعل الحديد والرياحين او كان يباع عددا فهو
للسارق بالاجماع وان كان يباع وزنا فهو على اختلافهم في الذهب والفضة (ولو صبغه) اي الثوب المسروق
(اجرا لا يؤخذ منه) الثوب (ولا يضمنه) عند الامام وفي اثنتين لو سرق ثوبا فصبغه اخرج فقطع لا يجب عليه رده
ولا ضمانه هكذا ذكره في المحيط والكافي ولفظ الهداية وان سرق ثوبا فقطع قصبة اخرج لم يؤخذ منه الثوب ولا يضمن
بناخير الصنع عن القطع ولفظ محمد سرق الثوب فقطع يده وقصد صغ الثوب اجراء دليل على انه لا فرق بين ان
يصبغه قبل القطع او بعده وهذا عند الشيخين انتهى وقال المولى سعدى انت خير بان عبارة الهداية ليست
على ما نقله لكن قال في العناية قال في النهاية صورة المسئلة سرق ثوبا فقطع فيه ثم صبغه اخرج ثم قال قول المص
الارتي انه غير مضمون الخ انما ينفق اذا كانت صورتها ما قال صاحب النهاية انتهى فعلى هذا يمكن ما في التبيين ان يكون
تقليل مال مسئلة الهداية ومحصلها بشهادة قوله الارتي ولهذا طوى المص القطع من بين البشر بعدم الفرق بين ان
يصبغه قبل القطع او بعده تأمل (وعند محمد يؤخذ منه) الثوب (ويعطى ما زاد الصنع) فيه لان عين ماله قائمة
من كل وجه وهو اصل والصنع تبع فصار اعتبار الاصل اول ولهما ان الصنع قائما صورة ومعنى وحق المالك
في الثوب قائم صورة لامعنى زوال ان تقوم بالقطع فكان حق السارق احق بالرجوع (وان صبغه اسود اخذ منه)
الثوب (ولا يعطى شيئا وحكما) على صيغة الماضي المثني (فيه) اي في الاسود (حكما) في الاحمر (وفي
الهداية وغيرها وان صبغه اسود اخذ منه في المذهبين يعني عند الطرفين وعن ابي يوسف هذا والاول سواء
لان السواد زيادة عنده كالجمرة وعند محمد زيادة ايضا كالجمرة ولكنه لا يقطع حق المالك وعند الامام السواد نقصان
فلا يوجب انقطاع حق المالك انتهى فعلى هذا في قوله وحكما حكما في الاحمر كلام تأمل (*) باب قطع الطريق (*)
هذا بيان للسرقة الكبرى واطلاق السرقة عليه مجاز ولازم التقيد بالكبرى وسيمت الكبرى لان ضرر قطع
الطريق على اصحاب الاموال على عامة المسلمين بانقطاع الطريق وهذا يجب اغلظ الحد بخلاف الصغرى
لكن قدمت الصغرى لكونها اكثر وقوعا (من قصد قطع الطريق) هذا التعليق مجاز اي قصد قطع المارة
عن الطريق (من مسلم) بيان لمن (او ذمي) سواء كان حرا او عبدا فخرج الحربي المستامن لان في اقامة الحد
عليه خلافا كما (على مسلم او ذمي) حتى لو قطع على مستامن لا يجب الحد ويضمن المال لثبوت عصمة ماله حالا
(فاخذ هذا) المعصوم القاطع (قوله) اي قبل قطع الطريق (حبس) لمباشرة منكرا (حتى يتوب) ويظهر سنياء
الصالحين عليه (او يموت) وعند الشافعي ينفي من البلد (وان اخذ) اي قاصدا قطع الطريق (مالا) بعد التعزير
(وحصل لكل واحد نصاب السرقة) من الفاطمين (قطع يده اليمنى ورجله اليسرى) ان كان صحيح الاطراف
فان لم يحصل لكل واحد نصاب لم يقطع واشترط الحسن بن زياد نصابين لانه يقطع منه طرفان (وان قتل)
نفسا معصومة (فقط) ولم يأخذ مالا (ولو كان قتله بعضا او جرحا) اي لا يشترط ان يكون القتل موجبا
للقصاص من مباشرة الكل والالة (قتل) بلا قطع (حدا) اي سياسة لا قصاصا (فلا يعتبر عقوا الاولياء) تفرع
على كون القتل حدا يعني لوعفا الاولياء عنه لا يلتفت الى عفوهم بل يقتل لانه حق الله تعالى (وان قتل) نفسا
معصومة (واخذ مالا قطع يده) ورجله من خلاف وقتل (وصلب او قتل فقط او صلب) فقط يعني الامام مخير ان شاء
فصنع وقتل وصلب وان شاء صلب عند الشيخين فان اصل الشهير بالقتل والمباغية بالصلب فيخير فيه
وهو طهر الرواية وعن ابي يوسف يصلب مطلقا لانه متصوص عليه (وخاف محمد في القطع) يعني قال محمد يقتل

باب قطع الطريق

فقط او يصلب فقط ولا يقطع وهو قول الائمة الثلاثة لتوحيد الجناية فلم يجب حدان اولئذ اخل كدمسرة ورجم
فانه يقتل ولا يقطع وكذا هذا اجيب بانه حد واحد تغلظ لتغلظ سببه وهو تفوت بئس الامن على الناهي واخذ المال
فيكون قطعه وقتله حدا واحدا لئلا يخذل الاخذين (ويصلب حيا وينعج) اي يشق (بطنه برمح حتى يموت) وفي الجوهرة
وغيرها ثم يقطع بالرمح في ثديه اليسر ويحرك الرمح حتى يموت به تشهيرا واستحالة الموت والصلب حيا ظاهر
المذهب وهو الاصح وعن الطحاوي يقتل ثم يصلب وهو قول الشافعي (ويترك ثلثة ايام فقط) اي لا يترك اكثر منها
حدرا عن تأذي الناس بقتله واذ اتم له ثلثة ايام من وقت موته لم يخل بقتله وبين اهله ليدفونوا وعن ابي يوسف انه
يترك حتى يسقط عبرة (ويرد ما اخذ من المال الى مالكه ان) كان ما اخذه (باقيا والا) اي وان لم يكن باقيا (فلا ضمان
عليه) كافي السرقة الصغرى (ولو باشر القتل بعضهم حدوا كلهم) بما شره البعض لانه جرماء الكبارية وهي
تحقق بان يكون البعض ناصرا لبعض حتى اذا زلت اقدامهم الضموا اليهم وانما الشرط القتل من واحد
منهم وقد تحقق وعند الشافعي حد المباشر فقط (وان اخذ مالا وجرح قطع) يده ورجله (من خلاص الجرح والجرح
هدر) لانه لما وجب الحد سقط عصمة النفس (وان جرح فقط) اي لم يقتل ولم يأخذ مالا (او قتل قتلا قبل ان يؤخذ)
فلا حد) اي لا قطع في الاولى ولا قتل في الثانية بل يقتص فيما فيه القصاص ويؤخذ الارض منه فيما فيه الارض
وذلك الى الاولياء كافي الهداية وعن هذا قال (والحق للولي ان شاء عفا وان شاء اخذ بموجب الجناية) وفيه كلام
لان مراد صاحب الهداية بقوله وذلك الى الاولياء القصاص واما ارش الجرح فله جرح كالا ينجي ونماه في البحر
تبع قيد بالقتل ليعلم حكم اخذ المال بالاولى وفي البحر رد المال من تمام توهم لثقتهم خصوصية صاحبه ولوثاق
ولم يرد المال قبل لا يسقط الحد وقيل يسقط وفيه اشعار الى انه يجب الضمان اذا هلك في يده او استهلكه (وكذا)
اي لا يحد (لو كان فيهم) اي في القطع (مسي او مخون او ذورحم محرم من المقطوع عليه) لان الجناية واحدة
فلا امتناع في حق البعض امتناع في حق الباقي واذ اسقط الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العبد فان شأوا
قتلوا وان شأوا عفا عنه وعن ابي يوسف انه لو باشر العقلاء بحد القاتل وهو قول الائمة الثلاثة (او قطع
بعض القافلة على بعض) لان الحرز واحد فصارت القافلة كدار واحدة كافي الهداية وقال المولى سعدى والاولى
كبيت واحد لانه قد يكون في الدار الواحدة مقاصير كاسبق انتهى لكن فيه كلام لان المراد بالدار عند الاطلاق
الدار التي صاحبها واحد ويوتها مشغولة بمتاعه وخدامه وبينهم البساط لا القفلة بان كانت كبيرة فيها حجرات
يسكن في كل منها انسان لاتعلق له بالحجرة التي يسكن فيها غيره على ان تشبه القافلة بالبيت فبما سبب لان البيت
واحد بخلاف القافلة كالا ينجي تأمل (او قطع) على البناء للعقول (ليلا او نهارا بمصر او بين مصرين) فليس
يقاطع الطريق استحضانا وفي القياس يكون قاطع الطريق وهو قول الائمة الثلاثة لوجوه حقيقة وعن ابي يوسف
انهم ان قصدوا في المصر بالسلاح يجرى عليهم احكام قطاع الطريق وان قصدوا بالجر والخنس فان كانوا
خارج المصر فكذلك وان كانوا يقرب منه اوفي المصر وان كان بالليل فكذلك ايضا وان كان بالنهار لا يجرى
عليهم احكام قطاع الطريق واستحسن المشايخ هذه الرواية وبه يفتي كما في اكثر الكتب نظر المصلحة الناس
يدفع شر المتغلبين والمفسدين وفي التور العبد في حكم قطع الطريق كغيره وكذا المرأة في ظاهر الرواية وفي السر اجبة
ولو كانت فيهم امرأة فقتلت واخذت المال دون الرجال لم تقتل المرأة وقتل الرجال هو المختار ويجوز ان يقتل
دون ماله وان لم يبلغ نصابا وقتل من يقتل عليه (ومن خنق في المصر غير مرة) اي صار عاده (قتله) اي بسبب
ذلك سياسة لانه ذو فنة ساع في الارض بالفساد فيقتل دفعا لفتنه وشره عن العباد (والا) اي وان لم يخنق
غير مرة (بل خنقه مرة) فكالقتل بالمثل (اي لا يقتل عند الامام وانما يجب الدية على العاقلة كاسياني في الديات
ان شاء الله تع) كتاب السير (*) لما كان المقصود من الحد ودخاله العالم عن المعاصي ومن الجهاد اخلاءه عن
رأس المعاصي وورد السير عقيب الحد ودواله سر جمع سريرة كسر الناء من السر فيكون بيان نية السر وحالته الا انها
غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين وغيرهم (الجهاد) في اللغة بدل ما في الواسع
من القول والفعل وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معاينهم وكسر اصنافهم
وغيرهم والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بخوفا الحريين والتميين والمرتبين الذين هم اخب اكثرا للاسكان
بعد الاقرار والساغين فاللام للعهد على ما هو الاصل كافي الفهستاني (بدأنا) نصب يده على الظرفية اي
في بدأ الامر (فرض كتابا) يعني يمرض عليا ان يداير السال بعد بلوغ الدعوة وان لم يقبلوا فيجب على الامام
ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانة الا اذا اخذ الخراج فان اخذ فلم يبعث

كان كل الامم عليه وبين معنى كونه على الكفاية بقوله (اذا قام) اي انتصب (به) اي بالجهاد (البعض) اي بعض المسلمين (سقط عن الكل) اي باقى المسلمين اذا كان بذلك البعض كفاية والا فرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى ان تقع الكفاية فان لم تقع الكفاية لا يجمع الناس في صا فرض عين كالصلوة اما الفرضية فلقوله تع اقبلوا المشركين واقوله عليه السلام الجهاد ما مضى الى يوم القيمة اراد به فرضا باقيا وهو على الكفاية لانه ما فرض عينه اذهوا فساد في نفسه وانما فرض لاعلاء كلمة الله تع واعزاز دينه ودفع الشر عن العباد فاذا حصل المني بالبعض سقط عن الباقي كصلوة الجنازة ورد السلام وان لم يقم به احد اثم جميع الناس بتركه لان الوجوب على الكل ولان في اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع والسلاح فيجب على الكفاية الا ان يكون التغير عاما كما في اكثر المعتمرات (وان تركه) اي الجهاد (الكل انما) اي المكلفون به وانهم على تقدير تركه مطلقا لتركهم خاصة حتى لو قام به غيرهم من العبيد والنسوان سقط الام عندهم كافي الاصلاح (ولا يجب) اي الجهاد (على صبي) لانه غير مكلف (وامرأة وعبد) لانهم مشغولان بحق الزوج والمول وحقق ما تقدم على فرض الكفاية كافي اكثر المعتمرات لكن الدليل خاص لمن له الزوج والمدعى عام كما قال المولى سعدى في حاشيته ولهذا غيره القهستاني فقال لان المرأة من قرنها الى قدمها عورة وفي الجهاد قد يتكشف شيء من ذلك لاحالة انتهى وفيه كلام لانه يلزم من هذا التعليل ان لا يخرج المرأة ان هجم العدو ايضا فليس كذلك بل الحق ما في اكثر المعتمرات ودفع الاعتراض ممكن بادي التامل تدبر (واعنى ومقعد وقاطع) للحرج بجزهم وكذا لا يجب على مديون بغير اذن غريمه ولا على عالم ليس في البلدة افقه منه (فان هجم) اي غلب (العدو) اي على بلد من بلاد الاسلام او ناحية من نواحيه وفي المغرب الهجوم الايمان بغلبة والدخول من غير استئذان (فرض عين) فخرج المرأة والعبد بلا اذن الزوج والمولى لان المني لا يحصل الا باقامة الكل في فرض على الكل وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق فروض الاعيان وكذا يخرج الولد بغير اذن والديه والغريم بغير اذن دايته وان الزوج والمولى اذا تماعا انما وفي الجهر امرأة مسجلة سبيت بالمشرق وجب على اهل المغرب تخليصها ما لم تدخل حصونهم وخرزمهم قال في الذخيرة اذا جاء النفي انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو وهم يقربون على الجهاد فاما من وراءهم يعد من العدو فان كان الذين هم يقرب العدو عاجزين عن مقاومة العدو وقادرين لانهم لا يجاهدون لفساد بهم او تهاون افترض على من يليهم فرص عين ثم من يليهم كذلك حتى يفترض على هذا التدريج على المسلمين كلهم شرقا وغربا انتهى فعلى هذا الوقيد بالاستطاعة لكان اولى لانه لا يجب على المريض المندف ومن لا يتقدر على الزاد والراحلة تأمل (وكره الجمل) بضم الجيم وهو ما يضر به الامام على الناس الذين يخرجون الى الجهاد (ان كان) في بيت المال (في) لانه يشاء الاجر على الطاعة فيكره وفي البحر وغيره والى المال المأخوذ من الكفار بغير قتال كالخراج والجزية واما المأخوذ بقتال فيسمى غنيمته كافي الفتح وظاهره اذا لم يكن في بيت المال في وكان فيه غيره من بقية الانواع لا يكره الجمل ولا يخفى ما فيه فانه لا ضرر ولا جواز الاستقراض من بقية الانواع ولذا لم يذكر في بعض المعتمرات وانما ذكر مال بيت المال وهو الحق انتهى لكن صرح المولى سعدى في حاشيته ان مال الغنيمه الموجود في بيت المال لا يصرف الى المسائله تتبع حتى يظهر لك الحق (والا) اي وان لم يوجد في بيت المال في (فلا) يكره الجمل وهو الصحيح فان الجهاد قد يكون بالنفس وقد يكون بالمال على اختلاف الاشخاص والاحوال وقال المولى سعدى والامام ذلك بشرط الزمان فاذا زالت الحاجة بردان كان قائما والافقيته والاولى ان يغزو المسلم بمال نفسه ثم بمال بيت المال لانه اصلح المسلمين ثم شرع في كيفية القتال قتال (واذا حاصرتهم) اي تحبذ الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع حصين لئلا يفرقوا (ندعوهم الى الاسلام) والايمان لان النبي عليه السلام ما قاتل قوما حتى دعاهم الى الاسلام (فان اسلموا تركت) عن قتالهم لحصول المني (والا) اي وان لم يسلموا (فالى الجزية) اي فدعوهم الى قبول الجزية لانه عليه السلام امره كذا (ان كانوا من اهلها) اي اهل الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبد الاوثان من الجيم واحترز عن المرتدين ومشركي العرب وعبد الاوثان منهم فلاندعوهم الى الجزية بل امرهم دائرين الاسلام والسيف (وبين اهلهم الامام قدرها) اي قدر الجزية (ومنى يجب) اي بين لهم زمان ادائها لئلا يفضي الى المنازعة (فان قبلوا الجزية فلهم مالنا) من عصمة الدماء والاموال (وعليهم ما علينا) من التعرض (بها) اي انا كما نتعرض لدمائهم قبل قبول الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم او تعرضوا لنا يجب لهم علينا ما يجب لبعضنا على بعض عند الله حذروا الله استدلوا به عليه يقول على رضى الله عدا انما يدلو الجزية كوز دماؤهم كدمائنا واما اهلهم كما هو (وحرم قتال من لم يبلغه الدعوة قبل ان يدعى) ومن قتالهم قبل الدعوة بآثم للنهي عنه ولا يغرم بقتله لانهم غير معصومين وقال الشافعي فضنون الذب (وتد دعوة من المنة الدعوة) مبالغة في التذار وقطع

الاعداد ولا يجب ذلك وفي المحيط تقديم الدعوة الى الاسلام كان في ابتداء الاسلام واما بعدما انتشر يحمل القتال معهم قبل الدعوة ويقوم ظهور الدعوة وشيوعها مقام دعوة كل مشرك وهذا صحيح ظاهر كافي النبيين (فان ابوا) عماد عوا اليه (نستعين بالله تعالى) فانه الناصر للايمان والقاهر للاعداء فبستان في كل الامور (وقائهم) بنصب المجانيق جمع منجنيق لانه عليه السلام نصبها على الطائف والجزيرة بالنا راراد حرق دورهم وامتصهم ونحو ذلك (والفرق) بالرسالة الماد على دورهم وبسائهم وانفسهم ايضا (وقطع الاشجار) ولو حجرة (وافساد الارز) ولو عند الحصاد لان في جميع ذلك سببا لغضبهم وكسر شوكتهم وتفرق شملهم فيكون مشروعا وفي الفتح هذا اذا لم يلق على الظن انهم مأخوذون بغير ذلك فان كان الظن انهم مغلوبون وان الفتح دنا كره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما ايجع الالهة (وزمهم) بالسها (وان) وصلية (نرسوا ياسارى المسلمين) اي وان اخذوهم نرسوا (ونقصدهم) اي الكفار دون المسلمين الذين اتخذوهم اتوا (به) اي بارى وعند الائمة الثلاثة لا يجوز في هذه الصورة وهو قول الحسن مائة اذ اعلم انه يلفق المسببه الا ان يخاف انه من اتوا وان اصابوا منهم فلا دية ولا كفارة خلافا للشافعي قيد بالترس عند الحاربة لان الامام اذا فتح بلدة وفيها مسلم او ذمي لا يحل قتل احد منهم لاحتمال انه ذلك المسلم او الذمي ولو اخرج واحد من عرض الناس حل اذن قتل الباقي لجواز كون المخرج هو ذلك قصار في كون المسلم في الباقي شك بخلاف الحالة الاولى فان كون المسلم او الذمي فيهم معلوم بالعرض فوقع الفرق كافي الفتح (ويكره اخراج النساء والمصاحف في سرية لا يؤمن عليها) اي على السرية خوفا الا قضاح والاستخفاف ان غلبوا ولا يبعد ان يراد به ذوالصحف فيشمل كتب التفسير والحديث والفقه فانما يعمد المصحف كافي اكثر الكتب وقال الطحاوي انه كان في بدء الاسلام ثم انتسخ ذلك والاول اصح وحوط (لا) اي لا يكره اخراج النساء والمصاحف (في عسكر يؤمن عليه) اي على العسكر لان العال فيهم السلامة لا اخراج المرأة الشابة مكره خوفا من الفتنة وقد فرق الامام الاعظم بينهما بان اقل الجند اربع مائة وقل السرية مائة وقل الجند اقله اربعة آلاف واقلها اربع مائة كما في الحاشية (ولا) يكره (دخول مستأمن عليهم بمصحف ان كانوا يوفون العهد) يعني اذا دخل مسلم اليهم يمان فلا بأس ان يحمل معه مصحفا اذا كانوا قوما يوفون بالعهد لان الظن عدم التعرض (ونهى عن القدر) بفتح المعجمة وسكون الدال وهو نقض العهد كما اذا عهد ان لا يجار بهم في زمان كذا ثم يجار بهم فيه فلولم يعهد وخادعهم جاز لقوله عليه السلام الحرب خدعة ما لم يتضمن النقض (والقول) بالضم وهو خيانة وسرقه من الغنيمه (والمثلة) بضم الميم وسكون المثله قطع بعض الاعضاء او تسويد الوجه وفي الفتح هذا بعد الظفر والنصر ما قبل ذلك فلا بأس به اذا وقع قتالا كبارا ضرب فقطع اذنه ثم ضرب فقطع عينه لم يشته فضر به فقطع يده وانفه ونحو ذلك (ونهى) عن قتل امرأة او غير مكلف (كالصبي والمجنون او شيخ فانه لا يقدر على القتال ولا على الصباح ولا على الاحتيال ولا يكون من اهل الرأي والتدبير) او اعمى او مقعد او اقطع البيني لان المني لا يقتل عندنا هو الحرب ولا يتحقق منهم ولهذا لا يقتل باس الشق والمقطوع يده ورجله من خلاف والراهب الذي لم يقاتل واهل الكنائس الذين لا يخاطبون الناس خلافا للشافعي في الشيخ والاعمى والمقعود وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرى والاصم ومن يجن ويقتل في حال افاقته لانه من مقاتل يكون احدهم قادر على القتال او ذارأى (في الحرب او ذامال بحث) اي يحرض الكفار على القتال (به) اي بالارأى المال (او) يكون احدهم (ملكاً) فتح يقتل تعدى ضرره الى العباد وقد روى انه عليه السلام قتل دريد بن الصمة (الا ان كان مضى عليه مائة وعشرون سنة لكونه صاحب رأى في الحرب وكذا يقتل منهم من قاتل الا غير مكلف فانه يقتل في القتال لا بعدا لاسر والمكلف يقتل بعدا لاسر وفي البدايع واوقل من لا يحل قتله فلا شيء فيه من دية ولا كفارة الا التوبة والاستغفار لان دم الكافر لا يقوم بالايمان ولم يوجدوا ذالم يجوز قتل هؤلاء فيبقى ان يوسر وا يحملوا الى دار الاسلام اذا قدر المسلمون على ذلك ولا يتركوهم في دار الحرب (ونهى) (الابن عن قتل اب كافر) لقوله تع ولا تقاتل اهلها وفيه اشعار الى انه ينبغي بقتل كل ذي رحم محرم سوى الاب وان علا والام وان جلت وعن الشافعي يكره قتل ذي رحم ولو كان غير محرم كافي اكثر المعتمرات فعلى هذا اوفال وعن قتله اصله الكافر لكان اشمل تأمل (ل. يا بنى الابن منه لبقته) بالنصب اي لان بقتله (غيره) لان المني يحصل من غير اقحامه الامام فاذا ادركه في الصف يشغله بالمجادلة بان يعر قب فرسه او يطرحه من فرسه ويلجئه الى مكان ولا ينبغي ان ينصرف الى المكان ويتركه لانه يصير حرا باعلينا (الا ان قصد الاب قتله ولا يمكن دفعه الا بالقتل) فتح لا بأس في قتله لان مقصوده الدفع الابرى لو شرب الاب المسلم سبفه على ابنه ولا يمكن دفعه الا بقتله فكذا هنا (ويجوز) للامام

صلحهم (ان كان الصلح مصلحة لنا) كما اذا تزل به بعض حصونهم ولم يكن للمسلمين قوة فلا بأس بالصلح على ترك الجهاد مدة معينة اى مدة كانت معهم لان هذا جهاد معنى فان كان بهم قوة لا ينبغي ان يصلح لما فيه من ترك الجهاد بصورة ومعنى اونا خيرة (و) يجوز (اخذ مال لاجله) اى لاجل الصلح (ان كان ثابته) اى باخذ المال (حاجة) فلا يصلح عند عدم الحاجة وهو اى المال الذى يؤخذ منهم بالصلح (كالجزية) اى بصرف مصارف الجزية (ان كان) (قبل التزول بساحتهم) بان ارسل اليهم رسولا فكان كالجزية فلا يخمس (وكالتي) اى الغنيمة (لو) كان (بعده) اى بعد التزول بساحتهم لانه يكون مأخوذا بالقهر فيخمس ثم يقسم الباقي (ودفع المال ليصالحوا لا يجوز) لما فيه من اعطاء الدنية ولحق المذلة (الاخوف الهلاك) لان دفعه باى طريق امكن واجب كما فى اكثر الكتب وفى القبح وهو تساهل فانه لا يجب دفع الهلاك باجراء كلمة الكفر ويقتل غيره لو اكره عليه بقتل نفسه بل يصبر للقتل فلا يقتل غيره (وبصلح المرتدون) اذا غلبوا على بلدة وصار دارهم دار الحرب والا لا يجوز مصالحتهم كما فى اكثر الكتب فعلى هذا ينبغي للمص ان يقيد بهذا القيد وهو مما لا ينبغي الاخلال به تدرى (بدون اخذ مال) منهم وانما يصلح لهم لشظرفى امورهم لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا فى الاسلام ولا تأخذ عليه مالا فانه كالجزية والاجزية عليهم ولان ذلك تقريرا على الارتداد كما فى اكثر المعربات قال المولى سعدى وفيه بحث فان المواعدة تكون بزمان معين فلو اخذ منهم مال مقدرا الى ذلك الزمان كيف يكون تقرير الهم عليه انتهى لكن يمكن الجواب بان اخذ المال سبب امن خاطرهم فلا يرجع الاسلام الى هذا الزمان فليزمن التقرير من وجه خصوصا فى الزمان الممتد على انه يكون الزمان قيد المال لا بمجرد الصلح تأمل (وان اخذ) المال منهم غلطا او خطأ بطريق الصلح (لا يرد) اليهم لانه مال غير معصوم وشار الى انه يجوز الصلح مع اهل البغى بالاولى ولا يؤخذ منهم شيء (ثم ان ترجع) التنبذ يعنى لو صالحهم الامام ثم رأى التنبذ اى نقض العهد انفع (تنبذ) اى ينقض مرسلا خيرا نقض (اليهم) لانه عليه السلام نبذ المواعدة التى كانت بينه وبين اهل مكة ولا بد من اشتراط علم ملك الكفار بالنقض او مده يبلغ الخبر الى ملكهم فحذر اعن القدر الذى عنه (ومن بدأ منهم بخيانة قوتل فقط وان كان باتفاقهم او باذن ملكهم قوتلوا الجميع بلا تبذ) لانهم صاروا ناقضين للعهد فلا حاجة الى نقضه بخلاف ما اذا دخل جماعة منهم فقطعوا الطريق ولا منع لهم حيث لا يكون هذا نقضا للعهد ولو كانت لهم منعة وقتلوا المسلمين علانية يكون نقضا للعهد فى حقهم دون غيرهم لانه بغير اذن ملكهم ففعلهم لا يلزم غيرهم حتى لو كان باذن ملكهم صاروا ناقضين للعهد لانه باتفاقهم معنى كفى الهداية (ولا يباع) اى بكرة كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة منهم (سلاح) اى مما يستعمل للقتل ولو صغيرا (ولا خيل ولا حديد) لثلاث تقوى به الكفار ولا يمانى حكمه من الحرير والديباغ فان تملكه مكره فلا بأس بملك الثياب والطعام (ولو) كان البيع (بعد الصلح) لانه قد نبذ (ولا يجهز اليهم) اى لا يبعث التجار اليهم بالجهاز والمراد ههنا السلاح وغيره فيكون معنى الكلام ولا يباع منهم سلاح ولا خيل ولا حديد ولا يحملها التجار ايضا اليهم (وصح امان حرا وحررة كافرا او جماعة او اهل حصن) اى صح من الحرا وحررة المسلمين ان يزل الخوف عن كافرا وكثروا واهل بلد او حصن باى لسان كان (وحرم قتلهم) والصواب حرم بالفناء التفرقة والاصل فيه قوله عليه السلام تنكفوا دماؤهم اى تتأمل فى القصاص والديات ويسعى بذمتهم ادناهم اى يعطى الامان اقلهم وهو الواحد (فان كان فيه) اى فى الامان (ضرر يذلل اليهم) اى نقض الامام ذلك الامان رعاية لمصالح المسلمين واعلمهم بذلك (وادب) اى ادب الامام ذلك المؤمن هذا اذا علم ان ذلك منتهى شرعا فان لم يعلم ذلك لم يادب واعتبر جهله عذرا فى دفع العقوبة (ولما امان ذمى) المستعين للمسلمين لانه منهم (او اسيرا واجر عندهم) اى عند الكفار لا هبام فهوران تحت ايديهم فلا يخافونها والامان يختص بمحل الخوف (وكذا امان من اسلم) غنة (ولم يهاجر البنا) للشبهة وكذا لو دخل مسلم فى عسكر اهل الحرب فى دار الاسلام وانهم لا يصح امانه لانه معهود ينتفعهم (او يحنون) لانه لا يعقل فلا يصح امانه (اوصي) عاقل ولو مرافقا (او عدي غيرا ذوتين بالقتال) لان كل واحد منهما محجور عن القتال فلا يصح امانه بخلاف المأذون فى القتال هذا عند الامام (وعند محمد يجوز اماهما) اى امان الصبي العدل والعدل المحجورين عن القتال وهو قول ائمة ائمة لقوله عليه السلام امان العبد امان (وابو يوسف معه) اى مع محمد (فى رواية الكرخي) ومع الامام فى رواية الطحاوى (*) باب (*) فى بيان احكام (القيام وقسمتها) والقيام جمع الغنيمة وهى اسم لال مأخوذ من الكفر بالقهر والقلبة والحرب قائمة وحكمها ان يخمس والباقي بعد الخمس للغانين خاصة (ما فتح الامام) من البلاد والاراضى (عنوة) اى قهرا كما فى الهداية واتصابها على التميز وفى الكفاية العتوة الذل والخضوع والقهر ليس بتفسير لها لانه لا معنى لازم وقهر امتعد بل بطريق المجاز

لان من الذلة يلزم القهر فهو مخير فيه ان شاء (قسمه) اى المفتوح القابل للقسم (بين المسلمين) الفاتحين كما فعل رسول الله عليه السلام بخير فخرج يكون نفس البلاد عشرة وفيه اشعار بانه تسرق نساؤهم وذرايرهم كفى القهستاني (لو اقر اهله عليه) اى ان شاء من عليهم بملك الرقاب والنساء والذراير والاموال هذا فى العقار واما فى المنقول فلا يجوز به لمن عليهم ثم اذا من عليهم بالرقاب والاراضى يدفع اليهم من المنقول مالا بدلهم منه ليخرج عن حد الكراهة فانه اذا من عليهم برقابهم وارضيتهم وقسم سائر الاموال جاز وبكره وان قسم الاراضى ومن بالرقاب لم يخرج (ووضع الجزية عليهم) اى على رؤس اهل البلدة (ووضع الخراج على اراضيتهم) كما فعل عمر رض بسواد العراق بموافقة الصحابة رضى الله عنهم ولم يحمد من خالفه وكل ذلك قدوة فيخير قتلوا الاول اولى عند حاجة الفاتحين والثاني عند عدمها ذخيرة لهم فى الزمان الثاني وقال الشافعى لا يجوز المن فى العقار بضمه ابطال حق الفاتحين والحق عليه ما رويته (و) الامام فى حق اهل ما فتح عنوة ايضا مخيران شاء (قتل الاسرى) الذين يأخذهم من المشركين سواء كانوا من العرب والعجم لانه عليه السلام قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك وفى القهستاني لا يقتل النساء والذراير بل يسترقون لمنفعة المسلمين (او استرقهم) توفير للمنفعة على المسلمين (او تركهم احرا) الامشركى العرب والمتردين اذ لا يقبل منهم الاسلام والسيوف حال كوتهم (ذمة) للمسلمين اى حقا واجبا للمسلمين عليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان وسمى اهل الذمة لانه خولهم فى عهد المسلمين وامانهم وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا كفى القهستاني (واسلامهم لا يمنع استرقاقهم مالم يكن) الاسلام (قبل الاخذ) لان عقاد سبب الملك قبل الاسلام وفيه اشارة الى انه لا يجوز قتلهم او وضع الجزية عليهم بعد اسلامهم الا الاسترقاق فان اسلموا قبل الاخذ لا يجوز استرقاقهم لانه لم ينقض سبب الملك (ولا يجوز ردهم الى دارهم) اى الى دار الحرب لما فيه من تقوية الكفار (ولا المن) اى لا يجوز ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء منه خلافا للشافعى وفى القبح هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفى الغاية والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم محاسبين لاجراء الاحكام عليهم من القتل والاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين انتهى لكن ما فى القبح لا يصح فى الكلام المختصر لانه هو عين قوله ولا يجوز ردهم الى دار الحرب كفى البحر (ولا) يجوز (الفداء بالمال) هذا على المشهور من المذهب لان اية السيف نسخت المفاداة (وقيل لا بأس به) اى بالفداء باخذ المال (عند الحاجة اليه) اى الى اخذ المال وهو قول محمد فى السير الكبير استدل بالاسارى بدر (ويجوز) الفداء (بالاسارى) اى بالاسارى المسلمين (عندهما) تخليصا للمسلم وهو قول الشافعى ولا يجوز عند الامام لان فى المفاداة يكثر سواد الكفرة وفى الترك رجاء اسلامهم قال الاسجاني والصحيح قول الامام واعتمده القسنى وغيره قال فى التبيين وعن الامام انه لا بأس بان يقادى بهم اسارى المسلمين وهو قول محمد ثم قال وذكر فى السير الكبير ان هذا هو اظهر الروايتين عن الامام وقال ابو يوسف يجوز ذلك قبل القسم لا بعد ما انتهى فعل هذا قوله ويجوز بالاسارى عندهما محل تأمل الا ان يحمل على الروايتين واختار احدهما ندر وفى اكثر المعربات ولواسل الاسير لا يقادى بمسلم اسير الا اذا طابت به نفسه وهو مأمون على اسلامه (وتدفع مواس) جمع ماشية وهى الابل والبقر والغنم ولا تترك خلافا للشافعى (شق نعلها) اى اذا اراد الامام العود ومعه مواس ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام ذبحها (وبحرق) قطعا (ولا تعقر) خلافا للمالك لهما قوله عليه السلام لا تدجن شاة ولا بقرة الا مأكلة ولنا ان فى الترك تقوية لهم وفى العقر تعذيبا ومثله الذبح المصلحة جاز والحق القبط بهم من اقوى المصالح وهو مندوب بالنص وانما تحرق لثلاث ينفع بها الكفار كلا ولا تحرق قبل الذبح لانه لا يعذب بالنار الا بها قيد بالمواسي احتراز عن النساء والصبيان اللاتي يشق اخراجهن فانهم انتركوا فى ارض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا كفى البحر (ويحرق سلاح شق نعله) وما لا يحترق منها كالخديد يدفن فى موضع لا يقف عليه الكفار ابطالا للمنفعة عليهم وفى التنوير وجد المسلمون حية او عقربا فى رحابهم ثم يترعون ذنب العقرب وانساب الحية بلا قتل لهما قطعا لضررهما عن المسلمين ماداموا فى دار الحرب وبقاء لسلتهما (ولا تقسم غنيمة فى دار الحرب) وهو المشهور من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاخراج وعن ابى يوسف الاحبان يقسم وقيل بكرة كراهة يحريم عندهما وكراهة تزيه عند محمد والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كان القسمه عن اجتهاد فالخلاف فى الكراهة والا ففى الفاذ وعند الشافعى يملكونها بعد استقرار الهزيمة وتبنى على هذا مسائل كثيرة منها اذا تلف واحد شيئا من الغنيمة فى دار الحرب لا يضمن عندنا خلافا له ومنها لو مات واحد من الغانين ثم لا يورث نصيبه عندنا خلافا له ومنها لو قسم الامام الغنيمة لاجل اجتهاد والحاجة الفزاة لا يصح عندنا خلافا له ومنها لو وطئ واحد من الفزاة من السبي فولدت لا يثبت

نسبه عندنا بل الامه والولد والعمر للفرقة يسمونها كما في اكثر المعتمدين لكن في الكافي في لزوم العمر بوطها تنسب
 (الا ايداع) اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغنائم ليخرجوها الى دار الاسلام باجر المثل
 ثم يسمونها ولا يحرمه على ذلك في رواية السير الصغير وفي الكبير اجبرهم على ذلك لانه دفع ضرر عام بمحمل ضرر
 خاص (ثم ترد ولا يتابع قبل القسمة) اعدم ثبوت الملك قبل الاحراز وبعده نصيبه بمجهول جهالة فاحتمل فلا يمكنه
 ان يمنعه خلافا للشافعي (والمقاتل والرد) بكسر الراء وسكون الدال معين القاتلين بالخدمة وقيل المقاتلة
 بعد المقاتلين ويعزب منهم وهو في الاصل الناصر (سواء في) استحقاق (الغنيمة) لتحقيق المشاركة في السبب
 وهو المجاوزة عندنا وشهود الوقعة عند الشافعي فعلى هذا اذا لم يقاتل لمرض او غيره لا يستوى عنده (وكذا
 مدد) وهو الذي يرسل الى الجيش ليرد ادوا وفي الاصل ما يزداد به الشيء ويكثر (لحقهم) اي العسكر في دار الحرب
 ولو بعد القتال (قبل احرازها) اي الغنيمة (بدارنا) يعني يشارك المدد بهم في الغنيمة وقال الشافعي لا يشاركونهم
 بعد القتال وفيه اشارة الى انه لو فتح الامام مع العسكر بلدا من بلدانهم او احراز المعتم بدارنا او قسم في دارهم عن
 اجتهاد او باع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم والى انه لو قاتلهم في دارنا كان للمقاتل والمستعين لا المدد لحقه
 بعد القتال (والحق فيها) اي في الغنيمة (لن يقاتل) لانه تاجر فان قاتل فكل مقاتل وعند الشافعي في قول يسميهم لهم
 (ولا حق فيها) لمن مات قبل قسمة او بيع (في دار الحرب قبل الاحراز بدارنا) بعد الاحراز بورت نصيبه ولو قبل
 القسمة لتحقيق سبب الملك بعده خلافا للشافعي وفي البحر وصرحوا في كتاب الوقف ان معلوم المستحق لا يورث
 بعده على احد القولين وفي قول بورت ولم يرتجحا وينبغي ان يفصل فان مات بعد خروج القلة واحراز النظار لها
 قبل القسمة يورث نصيب المستحق لتأكد الحق فيه فان الغنيمة بعد الاحراز بدارنا يتأكد فيها للغنائم ولا ملك
 لواحد بعينه في شيء قبل القسمة مع ان النصيب يورث فكذلك في الوظيفة وان مات قبل الاحراز في يد المتولي لا يورث
 نصيبه سواء مات في نصف السنة او في آخرها وقدنا بقل قسمة او بيع لانه اذا مات بعد القسمة او البيع عمه فانه
 يورث نصيبه كما في التاتارخانية فعلى هذا لو قوده لكان اول تدبير (وينتفع) على صبغة المني للفعل اي وينتفع
 الغائم منها فلا ينتفع التاجر والداخل بخدمة الجندی باجر الا ان يكون خبز الخنطة او طبخ اللحم فلا بأس به لانه
 ملكه بالاستهلاك ولو فعلوا الاثمان عليهم (منها) اي الغنيمة في دار الحرب (بلا قسمة بالسلاح) والركوب والبس
 ان احتج (اي ان احتاج الى السلاح بان لم يجد سلاحا اخر او الى دابة الغنيمة او ثوبا بها بان لم يجد دابة اخرى او ثوبا
 اخر يجوز استعمال سلاحتها وركوب دابتهما ولبس ثوبها والا لا (و) ينتفع (بالطبخ والحطب والدهن والطيب
 مطلقا) اي سواء وجد الاحتياج او لا وفي الكافي وغيره ولا بأس بان يعلف العسكر دوابهم في دار الحرب وياكلوا
 ما وجدوا من الطعام كالخبز واللحم وما يستعمل فيه كالسمن والزيت ويستعملوا الحطب وفي بعض النسخ الطيب
 ويدهنوا بالدهن ويوقوا به الدابة لان الحاجة تمس اليها ويجوز للغني والفقر وكل ذلك بلا قسمة ثم شرط الحاجة
 في السير الصغير حتى لو كان بلا حاجة كما في الثياب والدواب ولم يشرطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه
 قالت الامم الثلاثة وعن هذا قال (وقيل ان احتج) ينتفع بالاشياء المذكورة والا لا وجه الاستحسان قوله عليه السلام
 في طعام خير كلوها واعلموها ولا تحملوها وان الحكم يدار على دليل الحاجة وهو كونه في دار الحرب بخلاف السلاح
 والدواب لا يستحبهما فلو وجد دليل الحاجة كافي اكثر المعتمدين وقيد جواز الانتفاع بما ذكر في الظهيرية
 بما اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع بالماكول والمشروب واما اذا نهاهم عنه فلا يباح لهم الانتفاع به انتهى لكن
 ينبغي ان يقيد بما اذا لم يكن حاجتهم اليه والا لا يعمل فيه كما في البحر (لا) ينتفع (بالبيع اصلا) لا لعدم الملك قبل
 الاحراز (ولا التناول) اي اتخاذ الغنيمة مالا لنفسه وفي العناية لا يجوز ان يبيعوا بالذهب والفضة ولا يتولونه اي يتبعونه
 بالمرويض (ولا) ينتفع (بعد الخروج) من دار الحرب قبل القسمة (بل يرد ما فضل) مما كان ينتفع به من العلف وغيره
 (الى الغنيمة) زال حاجته وكلمة بل هنا لتزقي اي لا ينتفع بها بعد الخروج الى دار الاسلام بل عليه ان يرد ما فضل
 الى الغنيمة (وان انتفع به) اي بما فضل بعد الخروج (رد قيمته) الى الغنيمة وعن الشافعي لا يرد كالمثلصص (وان
 قسمت) الغنيمة (قبل الرد) اي قبل رد ما فضل (تصدق به) ان قاموا بقيمته ان هالك على الفقراء (لو) كان (غنيا)
 وينتفع ان كان فقيرا (ومن اسلم منهم) اي من الحر في غنم (قل اخذه) اي اخذ الفرقة اياه (احرز نفسه وطفله) لانه
 صار مسلطا على قتلهم واسترقاقهم (و) احرز (كل مال) اي من المنقول (هو معه) اسبق يده الحقيقة عليه
 (او وديعة عند مسلم او ذمي) لانه في يده حكما وفي البحر ولو اسلم بعد ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يؤخذ هو حتى
 اواسر (او وديعة عند مسلم او ذمي) عندنا وقال الشافعي هو له لانه في يده كالمقول ولنا ان العقار ليس

في يده حقيقة لان الدار في يد السلطان واهل الدار (وقيل فيه) اي في العقار (خلاف محمد وابي يوسف في قوله
 الاول) اي قال بعضهم هذا قول الامام وقول ابي يوسف الاخر وفي قول محمد وقول ابي يوسف الاول العقار كغيره
 من الاموال (وولده) مبتدأ خبره قوله الا في (الكبير) لانه كافر حر في لا يتبعه (وزوجته) لانها كافرة حرمة
 لا يتبعه (وجلبها) لانه جزؤها فاسترق يرقها خلافا للشافعي (وعنده المقاتل) لانه لقتاله صار متقدرا على مولاة ولحقها
 باهل الدار وكذا امته المقاتلة ولو كانت حبل فهي والجنين في كافي البحر وفيه اشارة الى ان من لم يقاتل ليس بمقتل
 (وماله مع حر في بفسب او وديعة في) لان يده ليست بحزمة فيكون فيثا في ظاهر الرواية (وكذا اماله مع مسلم او ذمي
 بفسب) عند الامام لان يده ليست كيد المالك فيكون فيثا (خلافا لهما) لان المال تابع للانس وقد صارت معصومة
 بالاسلام (وقيل ابو يوسف في هذه) مع الامام) وحاصله ان هذا يكون فيثا عند الامام فقط خلافا لهما في رواية
 وفي رواية اخرى ان هذا يكون فيثا عند الشيخين خلافا لمحمد قديما لحر في اذا اسلم لان المسلم اول ذمي اذا دخل
 دار الحرب بامان فاصاب مالا ثم ظهرنا على الدار فتحكمه حكم من اسلم في دارهم في جميع ما ذكرنا الا في حق مال
 في يد حر في في رواية ابي سليمان وهو الاصح لان العصمة كانت ثابتة لهذا المال تبعا للمالك فلا يزول وفي رواية
 ابي حفص يكون فيثا ولو اغاروا عليها ولم يظهروا فكذلك الحكم عند محمد وعند الامام يصير جميع ماله فيثا
 الانفسه واولاده الصغار (*) فصل (*) كيفية القسمة افرد ها بفصل على حدة لكثرة شعبها والقسمة جمع
 فصب شايخ في محل معين (وتقسم الغنيمة) اي يجب على الامام ان يقسم الغنيمة ويخرج خمسها او لا لقوله
 تعالى فان لله خمسة ويقسم الاربعة الاخماس على الغنائم للنصوص الواردة وعليه الاجماع وعن هذا قال
 (لراجل) اي لافرس معه سواء كان معه بعير او بغل او لم يكن (سهم) وللغارس سهمان) عند الامام وزفر
 (وعندهما) وهو قول الامم الثلاثة وابي الليث وابي ثور واصل كثر اهل العلم للفارس (ثلاثة اسهم له سهم ولفرسه
 سهمان) لما روي عن النبي عليه السلام اسهم للفارس ثلاثة اسهم لسهماله وسهمين لفرسه وله ما روى انه صلى الله عليه
 عليه وسلم اسهم للفارس سهمين سهماله وسهم لفرسه فتعارض فعلاه فيرجع الى قوله صلى الله عليه وسلم للفارس
 سهمان وللراجل سهم (ولا يسهم لاكثر من فرس) واحد عند الطرفين (وعند ابي يوسف يسهم لفرسين) لانه
 عليه السلام اسهم زيرا خمسة اسهم ولهماله عليه السلام لم يسهم يوم خيبر لصاحب الافراس الا فرس واحد
 وما رواه محمود على التثنية كما اعطى سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل (والبراذين) جمع البرذون وهو خيل العجم
 (كالغنائم) بكسر العين جمع عتيق وهو فرس جواد وانما استويا لان ارباب العدو يضاف الى جنس الخيل وهو
 شامل للبراذين والعرب والهمجين والمقرف ولان في البرذون قوة الحمل والصبر وفي العتيق قوة الطلب والسرعة
 فكل منهما حسن المنفعة (ولا يسهم راحلة) وهي التي يحمل عليها الحمل (ولا بغل) لانه لا يقاتل عليها ولا يصلح
 للطلب والهرب (والعبرة لكونه فارسا وراجلا عند المجاوزة) اي بمجاوزة مدخل دار الحرب لاشهود الوقعة عندنا
 خلافا للامم الثلاثة (فينبغي للامام) اوثابه (ان يعرض الجيش عند دخول دار الحرب ليعلم الفارس من الراجل)
 حتى يقسم الغنائم بينهم بقدر استحقاقهم (فن جاوز) مدخل دار الحرب هذا تقرع لذهبا (راجلا فاشترى فرسا)
 بعد المجاوزة وشهد الوقعة (فله سهم راجل) وروي ابن المبارك عن الامام انه له سهم الفارس (ومن جاوز فارسا
 ففحق) اي هلك (فرسه) فشهد الوقعة راجلا (فله سهم فارس) هذا عندنا وعند الامم الثلاثة يعتبر كونه فارسا
 او راجلا حال انتضاء الحرب لاسبب الاستحقاق اما المجاوزة فوسيلة الى السبب فلا يعتبر كالمخرج من البيت ولنا
 ان المجاوزة اقوى الجهاد لان الارهاب بها يلحقهم ولهذا يحتاج الى شوكة وجيش عظيم والجهاد يكون بالارهاب كما
 يكون بالقتل هذا في عدم المضايق اما لو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق المكان استحق سهم الفارس بالاتفاق وكذا
 لو كان في السفينة لتهيئه للقتال فارسا وهو كالمباشر (ولو باعه) اي الفرس بعد المجاوزة (قبل القتال) لو حال القتال
 على الاصح الما لواعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس ان (او وبعه او آجره او رهنه فسه راجل في ظاهر
 الرواية) لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يقصد بالمجاوزة القتال فارسا الا اذا باعه مكرها وعن الامام
 انه فارس للمجاوزة وفي النسخ لو غصب فرسه منه قبل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا
 لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب وانفر الفرس فاتبه ودخل راجلا وكذا اذا ضل منه ودخل راجلا ثم وجده فيها
 لا يحرم من سهم الفارس ولو وهبها ودخل راجلا ودخل الموهوب له فارسا ثم رجع فيها استحق الموهوب له في الغنيمة
 سهم الفارس فيما اصابه قبل الرجوع وسهم الراجل فيما اصاب بعده والراجع راجل مطلقا (وكذا لو كان) الفرس
 (مرضا او مبرا الا يقاتل عليه) لانه لا يقصد به القتال الا اذا زال المرض وصار يحال يقاتل عليه قبل الغنيمة

فانه يسلم له استحقاقه وكذا من كان فرسه من رضاء بعد المجاوزة بخلاف ما اذا طال المكث في دار الحرب حتى بلغ المهر وصار
 صالحا للركوب فقاتل عليه لا يستحق سهم القربان (ولا يسلم المملوك) لانه مشغول بخدمة سيده فيمنعه من الخروج
 الى الجهاد (او مكاتب) لانه كالعبد اذا رقب قام وتوهم محرمه ثابت فيمنعه من الخروج اليه (او وصي او امرأه) لانها عاجزان
 عن القتال ولهذا لا يلحقهما فرض الخروج (او ذمي) لانه ليس باهل للجهاد وكذا اوق قوله او مكاتب الى هنا غير
 مناسب بل الاول الواو (بل يرضخ) بالضاد والخاء المعجنيين اى يعطى شيئا قليلا من اربعة الاخماس (لهم بحسب ما يرى)
 الاماء تحرر بضائع القتال وانحطاطا لثبتهن (ان قاتلوا اوداوت المرأة الجرحى او دل الذمي على عورتهم) اى مستوراتهم
 (ودل) والواو بمعنى او والايلازم ان لا يرضخ له ان تدل على عورتهم فقط او على الطريق فقط فليس كذلك تدبر
 (على الطريق) فلا يرضخ العبد اذا لم يقاتل لانه دخل لخدمة المولى فصار كالتاجر الا ان يكون مأذونا بالقتال وقاتل
 فينبغي ان يكون له السهم الكامل وكذا الصبي لانه مفروض بان يكون له قدرة عليه والمرأة يرضخ لها اذا كانت
 تدوى الجرحى وتقوم على المرضى لانها عاجزة عن القتال فتقوم اعانتها مقام القتال بخلاف العبد لانه قادر عليه
 والذمي اعبار يرضخ له اذا قاتل اول لان فيه منفعة للمسلمين ولا يبلغ بارضخ السهم الا في الذمي اذا دل لانه منفعة عظيمة
 ولا يبلغ به السهم اذا قاتل كافي اكثر المعنويات لكن فيه كلام لانه لا يوجد لخصيص حكم الدلالة بالذمي لان العبد وغيره
 ايضا اذا دل يعطى له اجرة الدلالة بالغامط لان يقال ذكر الرضى اتفاقا تأمل وفيه اشعار الى انه يجوز الاستعانة
 بالكافر على القتال اذا دعت الحاجة الى ذلك كافي البحر (والخمس) من الغنيمة يكون (للبائى والمساكين وابن السبيل)
 اى يقسم الخمس على ثلاثة اسهم سهم للبائى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل وتدخل فقراء ذوى القربى فيهم
 فيصرف الى جيعهم او بعضهم كافي النصف وغيره (ويقدم ذوى القربى الفقراء) اى اقرباء النبي عليه السلام
 من بنى المطلب وبنى هاشم دون بنى نوفل وعبد شمس فيقدم اليهم من غيرهم على النبي من غيرهم والمساكين على المسكين
 وابن السبيل على ابن السبيل (ولا حق فيه) اى في الخمس (لا غنياتهم) اى لا غنياء ذوى القربى عندنا فيقال لهم
 خمس الخمس يستوى فيه فقيرهم وغنيهم للذكر مثل حظ الانثيين لقوله تعالى ولذو القربى مطلقا من غير فصل ولنا
 ان الخلفاء الراشدين قسموها على ثلاثة على نحو ما ذكرنا وكفى بهم قدوة وقال عليه السلام يا معشر بنى هاشم ان الله
 كره لكم غشالة الناس وواساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة والعوض انما يثبت في حق من ثبت في حق
 المعوض وهم الفقراء والنبي عليه السلام اعطاهم للنصرة الا ترى انه صلى الله تعالى عليه وسلم علل فقال انهم لم يزالوا
 معي هكذا في الجاهلية والسلام وشبك بين اصابعه وبهذا بين ان المراد بالنص قرب النصرة لا قرب القرابة هكذا
 قول الكرخي وقال الطحاوى فقيرهم ايضا محروم وفي الحاوى القدسي وعن ابي يوسف ان الخمس يصرفه
 لذوى القربى والبائى وابن السبيل وبه نأخذ وقال صاحب البحر هذا يقتضي ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء
 الاغنياء فليحفظ (وذكره تعالى) حيث قال فان الله خسه (للتبوك) كما قال عامة اصحابنا وقال بعض اصحابنا انه
 لم يارة البيت الحرام ان كانت القسمة بقربه والى عمارة الجامع في كل بلدة هي في القرب من موضع القسمة
 (وسهم النبي عليه السلام بعمومه) لانه كان يستحقه بالرسالة والرسول بعده وقال السافعي يصرف الى الخليفة
 والحجة عليه ما قدمنا (كالصبي) اى كسقوط الصبي بفتح الصاد وكسر القاء وتشديد الياء هو شي تنفس كان
 يصطفيه لنفسه النفيسة من الغنيمة كدرع اوسيف او فرس او مائة (وان دخل دار الحرب من لامة له بلاذن الامام
 لا يخمس ما اخذوا) يعنى ان دخل دار الحرب واحد او اثنان او ثلثة مغيرين بلاذن الامام لا يخمس لان اخذهم ح
 يكون اختلاسا وسرقة لا قهر او غلبة (وان كان) الدخول (بأذنه) اى الامام (اولهم) اى الداحلين (منعه)
 وان لم ياذن الامام (خمس) ما اخذوا ومنهم لانه مأخوذ على وجه الغلبة والقهر لا الاختلاس والسرقة فكان غنيمة
 هذا في النعمة ظاهرا ما في الاذن فالسهم انما يخمس لانه لما اذن الامام فقد التزم نصرتهم بالامداد فصار كالمنفعة
 كافي كبر المنعرات لكن في المضمرات انه لو اغار ثلثة اوقا لا يخمس في ظاهر الرواية وعن محمد بن ابي بكر
 الا دله اسوة (والامام) اى ذى الامام (ان ينقل) والنفيل اعطاه العزاسيا زائدا على سهمهم حنا على القتال
 (فل احرار الغنيمة وقبل ان تضع اهل الحرب اوزارها) اى آلتها وانقلها التي لا تقوم الا بها كالسلاح والكرع وقبل
 انماها والمعنى حتى تضع اهل الحرب شركهم ومعاصيهم وهو ذابية عن انفضاء الحرب وهذا اقتباس من القرآن
 (فيقول الامام) هذا تفسير للنفيل (من قتل قتيلا) اى مقتولا باعتراف ما يؤول اليه (ذبه سلبه او) يقول (من اصاب شيئا
 فله ريعه) مثلا (او يقول لسير به جعلت لكم اربع بعد ما رفع) (الخمس) وفي التبيين قوله بعد الخمس ليس على سبيل
 الشريط ظاهر لانه لو قيل ربع الكل جاز واما وقع ذلك انه لا يرى انه لو نزل السيرة بالسكينة جاز فهذا أولى

وفي التوير ويستحق الامام لو قال من قتل قتيلا فله سلبه اذا قتل هو استحقاقا بخلاف من قتلته انا فلي سلبه
 للثمة الا اذا عم بعده كما في البحر لو خاطب واحدا فقتل مخاطب رجلين فله سلب الاول خاصة الا اذا قتلها
 معا فله سلب واحد والخيار في تعيينه للقاتل لا للامام ولوعلى العموم فقتل رجل اثنين فاكتر استحقاق سلبها
 ثم استحقاق السلب اذا كان القاتل مباح الدم فلا يستحقه بقتل النساء وغير المكلفين الا اذا قاتل صبي فقتله استحق
 سلبه ويستحقه بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكريهم والذمي الذي تقص العهد وخرج اليهم كما يستحق
 السلب من يستحق السهم او ارضخ فقتل الذمي والتاجر والمرأة والعبد (ولا ينقل) اى لا ينبغي للامام ان ينقل
 (بكل المأخوذ) بان يقول للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او بالسوية لم يميز لان فيه ابطال
 السهمين للذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا الوفا ما اصبتم فهو لكم ولا ينقل بعد الخمس
 لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص كما في اكثر المعنويات لكن في الفتح كلام فليطالع وفي الهداية وان فعله
 مع السرية اى قال ما اصبتم فلكم جاز لان التصرف اليه وقد تكون المصلحة فيه (ولا بعد الاحراز) اى لا ينقل
 بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام لان حق الغير ان كد فيه بالاحراز وكذا لا ينقل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير
 (الامن الخمس) اى يجوز التفتيل بعد الاحراز من الخمس الا للفقير لان الخمس للاحتياج كافي القهستاني وغيره
 لكن قال في البحر بصريحهم بانه تفصيل يدل على جوازه للفقير (والسلب) يقتضيان معنى السلب اى ما يبرح
 من الانسان وغيره (للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينقل) الامام فالقاتل وغيره فيه سواء عندنا خلافا للسافعي
 (وهو) اى السلب (مركبه) اى مركب المقتول (وما عليه) اى على المركب من السرج والالة وما على الدابة
 من ماله في حقيقته او وسطه (وثباه وسلاحه وما معه من المال لا ماعه علامة على دابة اخرى) ولا ما كان
 على فرس اخر فليس بسلب وهو غنيمة لجميع الجيش وفي المحيط لو قال من قتل قتيلا فله فرسه فقتل رجل را جلا
 ومع غلامه فرس يقرب منه يكون فرسه للقاتل لان مقصود الامام قتل من كان متمكنا من القتال فارسا بخلاف ما
 اذا لم يكن يجتبه (والنفيل لقطع حق الغير لا للثاقل) واما الملك فاما يثبت بعد الاحراز بدار الاسلام كسائر الغنائم وهذا
 عند الشيخين (خلافا لمحمد) فانه قال يثبت به الملك كما يثبت بالقسمة في دار الحرب (فلو قال) الامام هذا تفرع على هذا
 الاختلاف (من اصاب جارية فهي له لا يحل لمن اصابها الوطئ) بعد الاستبراء (ولا البيع قبل الاحراز) بدار الاسلام
 عند الشيخين (خلافا له) اى محمد بناء على ثبوت الملك خلافا لهما والشراء من الحرى ووجوب الضمان بالاتلاف
 قبل على هذا الاختلاف كافي الهداية (باب استيلاء الكفار) (ما فرغ من بيان حكم استيلائنا عليهم شرع في بيان
 حكم استيلائهم علينا وهو شامل لسببين استيلاء بعضهم واستيلائهم على اموالنا فقدم الاول فقال (اذا سبي الترك)
 اى كفار الترك بالضم جيل من الناس والجمع اترك كافي القاموس فعلى هذا من قال جمع الترك فقد خالف ما في القاموس
 تنم (الروم) اى نصارى الروم بدار الحرب والروم بالضم جمع الرومى (واخذوا) اى الترك (اموالهم) اى اموال الروم
 (ملكوها) لان الاستيلاء قد تحقق في مال مباح وهو السبب لان الكلام في كافر استولى على كافر آخر وعلى ماله
 في دار الحرب لان الكافر ملكا بمباشرة سبب كالاحتطاب والاصطباد فكذلك هذا السبب كافي التبيين وغيره فعلى هذا
 لو قبيده بدار الحرب كما قبضنا لكان أولى لانه لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة
 واو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الهند كافي القهستاني (وعلمنا ما وجدنا
 من ذلك) اى من الذي سباه الترك من الروم واخذوه من اموالهم (اذا غلبنا عليهم) اى على الترك (لانهم ملكوها)
 فصار كسائر اموالهم (وان غلبوا) اى الكفار (على اموالنا وحرزوا) اى اموالنا (بدارهم) اى بدار الحرب (ملكوها)
 وقال السافعي لا يملكونها وهذا الخلاف مبنى على ان الكفار مخاطبون بالشرايع عنده فتصير اموالنا معصومة في حقهم
 فلا يملكونها بالاستيلاء وغير مخاطبين عندنا فلا تصير اموالنا معصومة والاستيلاء على مال غير معصوم موجب للملك
 (وكذا) يملكون عندنا (لو نذر) اى نفر (منابع اليهم) لتحقق الاستيلاء اذ لا بد للجهاد لظهور عند الخروج من دارنا
 والتقيد بالبعير اتفاقا وانما الملق الدابة كما عبر بها في المحيط فعلى هذا ان الاولى ان يعبر بالدابة تدبر (فاذا طهرنا) اى
 غلبنا (عليهم) بمعونه تعالى (فن وجد) متا (ملكه) في يد الغائبين بعد الاستيلاء (اخذوا مطلقا) اى سواء كان مثليا او قيميا
 (قل القسمة) اى قسمة الامام الغنائم (بجنا) اى اخذها بلاشي (وبعدنا) اى لو وجد ملكه بعد قسمة الامام الغنائم
 (ان كان) ما وجده (مثليا) المثلى يدخل تحت الكيل والوزن والعدا كما سيجي (ان شاء الله) (لا يأخذه) لانه لا فائدة في اخذه
 لوجود مثله (وان كان) ما وجده (قيما) القيمي خلاف المثلى (اخذها بالقيمة) ان شاء الله لانه لو روي لانه زال ملك المالك القديم
 بغير رضاه وكان له حق الاخذ نظر الهمالم يتعلق به حق غيره بعينه فاذا اتفق باخذه بالقيمة نظرا للجائين والمراد

باب استيلاء الكفار

من القسمة فسمنا النجعة بين العائدين كافي عامة المعينات فعلى هذا من حل القسمة على قسمة الكفار فقد اختلف
 تأمل (وان استزاه) اي في دار الحرب (منهم) اي من العدو (تاجر) واخرجه الى دار الاسلام (وهو قبيح يأخذه)
 الملك القديم (بأنه ان استزاه به) اي بئنه الذي اشترى به التاجر من العدو شاء ولا يأخذ منه مجانا لانه يتضرر التاجر
 بأخذه مجانا (وان استزاه معرض بقيمة العرض) اي يأخذه الملك القديم بقيمة العرض ولو كان البيع فاسدا يأخذه
 بقيمة نفسه ولو اختلف الملك والمشتري منهم في قدر الثمن فالقول قول المشتري بينه الا ان يقيم الملك البينة
 كافي الجهر (وان وهبه فبقيته) اي لو وهبه لمسلم فاخرجه الى دار الاسلام اخذه الملك بقيته لانه ثبت له ملك
 خاص فلا يزال الا بقيمة (ومثله) اي مثل القبيح (المثلي في استزاهه عن او عرض) يعني لو اشترى التاجر مثليا بئنه
 او عرض يأخذه الملك القديم بذلك الثمن او العرض ان شاء (ان استزاه) اي مثليا (بجنسه او وهبه) اي وهبه له
 واخرجه الى دار الاسلام (لا يأخذه) لانه غير مفيد وفي الجهر وغيره ولو اشترى بئنه قدر او وصفا فانه لا يأخذه
 لعدم الفائدة سواء كان البيع صحيحا او فاسدا بخلاف ما اذا كان باقل منه قدر او اوردى منه وصفا فانه لا يأخذه لانه
 يفيد فلو كان استزاه بئنه بسبب فليس للمالك اخذه ولو اشترى بئنه بغيره لم يكن للمالك اخذه باتفاق الروايات
 انتهى فعلى هذا ظهر خلاف ما قبل من انه لو اشترى بئنه بغيره لم يكن له اخذه منهم بئنه ان شاء كالمملك بالهبة (وان كان)
 ما استزاه التاجر (عبدا ففقت عنه في يد التاجر واخذ) التاجر (ارشها يأخذه الملك القديم بكل الثمن) الذي
 اخذ التاجر به من العدو (ان شاء) اي لا يخذل شي من الثمن ولا يباح للمالك الارش اما الاول فلان الاوصاف لا يبقا لهما
 شي من الثمن واما الثاني فلان الملك في الارش صحيح فلو اخذه اخذه بئنه فلا يفيد (وان اسره من يد التاجر فاشترى)
 تاجر (آخر) يعني عبد الرجل اسره العدو فاشترى رجل فاخرجه الى دارنا اسره العدو ثانيا فاشترى رجل آخر
 فاخرجه الى دارنا (بأخذه المشتري الاول منه) اي من المشتري الثاني (بئنه) اي الثمن الذي اخذ التاجر الثاني به
 من العدو (م) يأخذه (المالك القديم) (م) اي من المشتري الاول (بالتنين) اي الثمن الذي اشترى به الاول
 من العدو والذي اشترى به الثاني من العدو (ان شاء) لان المشتري الاول قام عليه بالتنين احدهما بالشراء الاول
 والثاني بالتخليص من المشتري الثاني (وليس له) اي للمالك القديم (احده) اي اخذ العبد (من المشتري الثاني)
 قبل اخذ الاول من الثاني ولو كان الاول غائبا لورد الاسر على ملك الاول لا على ملك القديم (ولا يملكون) اي الكفار
 بالاستيلاء التام والاحراز بدارهم (حرنا ومديرتنا وام ولدنا ومكاتبنا) لان الملك بالاستيلاء انما ينبت اذا ورد على مال
 مساح والحر معصوم بنفسه فلا يكون رقاقا كذا من سواء الشبوب الحر يذوقه من وجهه (وتملك عليهم كل ذلك) اي حرهم
 ومديرتهم وام ولدهم ومكاتبهم للاستيلاء على ما يحل فلو اهدى ملك من اهل الحرب الى مسلم هدية من احرارهم
 ملكه الا اذا كان قرانه كافي القهستاني (ولا يملكون عبدا) او امه (ابق اليهم) هذا عند الامام والساجي لان الانبي
 لما انفصل عن دارنا الت يد المالك عنه فظهر بده على نفسه فصار معصوما فليبقى بحاله ملك وفي اطلاق العبد اشعار
 بان عبد المسلم والذي سواء كافي العتابة لكن في اكرال الكتب فيه قولان (فأخذه مالكه بعد القسمة مجانا ايضا) اي كما
 يأخذه مالكه قبل القسمة (لكن يعرض عنه من يبت المال) لانه لا يمكن اعادة القسمة لتفرق العائدين وتعدا اجتماعهم
 وليس له على المالك جعل الانبي لانه عامل لنفسه اذ في زعمه انه ملكه (وعندهما هو) اي العبد الانبي اليهم (كالماسون)
 فيمكونه بالاستيلاء لان العصمة حتى للمالك لقيامه به وقد زالت ولهذا الواخذوه من دار الاسلام ملكوه قيدا بالانبي
 لانه اذا كان مزددا في دار الاسلام فاخذوه واحرزوه بدار الحرب يملكونه اتفاقا وفي شرح الوقاية الخلاف فيما اخذوه
 قهرا وقيدوه اما اذا لم يقهر فلا يملكونه اتفاقا انتهى فعلى هذا لو قال لا يملكون عبدا انبي اليهم فاخذوه قهرا
 لكان اول تدبر (وان انبي العبد بفرس ومناخ فاستري رجل ذلك كله) اي كل ما ذكرنا من العبد والفرس والمناخ
 (واخرجه) الى دارنا (احد المالك ماسوي العبد بالثمن و) اخذ (العبد مجانا) هذا عند الامام (وعندهما) اخذه
 (بالثمن ايضا) اي كما يأخذ الفرس والمناخ ان شاء بناء على الاصل المذكور (وان اشترى حربي) مستأمن في دارنا (عبدا
 مسلما وادخله دارهم عنق) عند الامام وتقيد العبد بالاسلام اتفاقا لانه لو كان ذميا فعلى هذا الخلاف كما في اكثر
 الكتب فعلى هذا لو اطلقه لكان اول (حلاهما) اي لا يعتق عندهما وعند الاثمة الثلاثة لان الواجب ان يجبر على بيعه
 فقد زال اذ لا بداعليه ففي سبيل ابيهم فلما اذالت ولاية الجبر اقيم الاعتاق مقامه فخلص المسلم عن ايدي
 الكفار فيكون الحربي ملكا في دارنا لان العبد المسلم اذا اسره الحربي من دار الاسلام وادخله داره لا يعتق اتفاقا
 (وان اسلم عداهم) اي للكفار (عند) اي في دار الحرب (بجاء مسلما ووطهرنا) اي علينا (عليهم) اخرج الى عسكرنا
 (فله فهو حربي) فلا يبت الولد من حده وتقيد بالاسلام في دار الحرب اتفاقا اذ لو اخرج من اعدا مولاه فام في دار

الاسلام ما حكم كذلك بخلاف ما اذا اخرج باذن مولاه او بامر من حاجته فاسلم في دارنا فان حكمه ان يبيعه الامام ويحفظه
 عند مولاه الحربي كافي الجهر (*) باب المستأمن * هو من يدخل دار غيره بامان فحمل مسلحا وحل دارهم بامان وكافرا
 دخل دارنا بامان وتقدم استيمان المسلم على الكافر طاهر (اذا دخل حربي دارنا اليهم) اي دخل مسلح الى دار الحرب بامان
 (لا يخل له) اي لناجرنا المسلم المستأمن (ان يتعرض لشي من ماله او دمهم) لانه دخل بامان ما تعرض عذر (فان)
 عذر بهم التاجرو (اخذ سببا واخرجه) من دارهم بطريق التعرض بدأ (ملكه) بالاستيلاء ملكا (محصورا)
 اي خبيثا لانه حصله بالعدو حتى لو كانت جارية كره ووطئها للمشتري كالبائع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه
 لا يكره ووطئها للبائع (ويصدق به) نزها عنه (وان عذر به) اي بالتاجر (ملكهم) اي ملك الكفار (فاخذناه
 او حبسه) اي التاجر (او فعل ذلك) اي اخذ ماله او حبسه (غيره) اي غير ملكهم (لعله) اي الملك ولم يهد (حل له)
 اي التاجر (التعرض) لما لهم ودمهم لادهم تقضوا العهد فيباح له التعرض (كلاسيه) والمتلصص بالابحار فانه
 يبرزه اخذ المال وقتل النفس وان اطلقوه طوعا لانه غير مستأمن دون استباحة الفرح لانه لا يباح الا بالملك ولا ملك
 قبل الاحراز بدارنا الا اذا وجد امرأته المأسورة وام ولده او مدينته ولم يبطأها اهل الحرب لانه اذا ووطئها يجب العدة
 للسبب بخلاف امته المأسورة حيث لا يخل ووطئها مطلقا لانها مملوكة لهم (وان ادانه) اي باعه بالدين والمراد
 من الدين ما هو الا اعم من البيع بالدين والابتاع به او القرض (عند) اي في دار الحرب (حربي او امان هو حربي) اي
 دخل المسلم دار الحرب بامان فجعله الحربي مديونا تصرف اوجعل الحربي مديونا تصرف ما (او عصب احدهما
 من الاخر وخرجا) اي ذلك التاجر والحربي (الينا) وتحاكما عندنا كم (لا يقضي) لو احدهما على صاحبه (سبي)
 اما لادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما لزم
 حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما لزم ذلك في المستقبل واما العصب فلا يصادر ملكا للذي عصبه واستولى عليه
 لمصادفته ما لا غير معصوم وقال ابو يوسف يقضي بالدين على المسلم دون العصب لانه التزم احكاما حيث كان
 واجب عنه بانه لما امتنع في حق المستأمن امتنع في حق المسلم ايضا تحقيقا للسوية بينهما (وكذا) لا يقضي شي
 (لو فعل ذلك حربيان) اي لو ادان او عصب احدهما من الاخر في دارهم (وخرجا) الينا (مستأمنين) لما ذكرنا
 (وان خرجا) اي الحربيان الينا بعد ما فعلا ذلك حال كونهما (مسلمين قضي بالدين) لوقوع الدائنة من ارضيهما
 والتزامهما الاحكام بالاسلام (لا بالعصب) لانه ملكه فلا خفت في ملك الحربي لو لم يرد (ولو اسلم الحربي بعد ما
 غصبه) اي غصب منه (المسلم مخرجا) حال كونهما مسلمين الينا (بني بارد ديانة) ولا يقضي عليه اقصر
 على العصب وسكت عن الافتاء بقضاء الدين مع انه يقضي بان يجب عليه قضاء الدين فيما بينه وبين الله تعالى
 كافي الفتح وفي البحر خرح حربي مع مسلم الى العسكر فادعى المسلم انه اسير وقال كنت مستأمنا فالقول للحربي في الاذا
 قامت قرينة ككونه مكتوبا او معلولا او كان مع عديدين المسلمين فيكون القول قول المسلم (وان قتل احد المسلمين
 المستأمنين الا حرمته) اي في دار الحرب (فعليه الدية في ماله) اي في مال القاتل في العمد والحسما (والكفارة ايضا)
 اي يجب اسكناة كالدية (في الخطأ) دون العمد لانها لا تجب عندنا في العمد اما الكفارة والدية في الخطأ فلا تطلق
 الكتاب وانما تجب في ماله لان العادة لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها وانما
 تجب في العمد في ماله لان العواقل لا يعقل العمد والقصاص قد سقط للسبب فلا يدين الدية صيانة للدم المعصوم فتعين
 ان يكون ذلك من ماله وعن ابي يوسف ان عليه القود في العمد (وان كان اسيرين) وقتل احدهما صاحبه (فلا شيء الا
 الكفارة في الخطأ) عند الامام (وعندهما) الاسيران (كالمستأمنين) اي تجب عليه الدية في العمد والخطأ من ماله
 الكفارة في الخطأ لان العصمة لا تسقط بالاسر كالاسير لا تسقط بالدخول دارهم بالامان وله ان الاسر صارت اليهم بالقهر
 فلا تجب فتنه دية كاصله وهو الحربي بخلاف المستأمن فانه ليس بمفهور (ولاسي في قتل المسلم عند) اي في دار الحرب
 (مسلم اسلم ولم يهاجر) الينا (سوى الكفارة في الخطأ اتفاقا) عندنا وعند الاثمة الثلاثة يجب القصاص بقتله عندا
 ويجب الدية بقتله خطأ (*) فصل (*) في بيان ما بقي من احكام المستأمن (لا يمكن) من التمكن (مستأمن) حربي
 (ان قهر في دارنا سنة) لضرر الاطلاع علينا (وقال) اي قال الامام (له) اي الحربي المستأمن (ان قهر سنة) وضع
 عليه الجزية اي المال الذي يوضع على الذي قد سب ذلك بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض المحسرين ان
 في ذلك تقرير للكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فردد بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن
 المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال كافي القهستاني قيدا لسنة ذمها فخصي المأرب وفيها خفت
 الجري فواو منع من ملكه فيادونها لاسد باب التجارات وتضرر به المسلمون كافي اكرال الكتب لكن يسأل في

من أنه لو قيل له ان اقامت شهر آه الا ان يقال لامناقات بينهما لان مرجع ذلك الى المصلحة والامام ادرى بها
فاذا رأى المصلحة في السنة وقتها ومكنه من الاقامة البسرة التي هي دونها واذا رأى المصلحة في ان يوقت بمادونها
نحو الشهرين فعل ومكنه من الاقامة دونها وانما الممنوع ان يمكن من اقامة دائمة وهي السنة وما فوقها ثم يمكن
من الرجوع وهذا لا ينافي كما في النسخ لانه لا يمتنع قوله ولو منع عن مكنته في ادومها لانسداد البحار
وتضرر به المسلمون تأمل وقيد بالمستأمن لانه لو دخل دارنا بلا امان فهو وماله في وان قال دخلت بامان لم يصدق
الا ان يشهد رجلان (فان اقام) هنا (سنة) وقيل له ذلك (صار ذميا) لانه صار ملزما الجزية بعد هذه المقالة باقامته سنة
وفيه اشارة الى اشتراط القول والمدة لصبر ورته ذميا كادل عليه كلام العتابي وغيره فانه قال لو اقام سنين من غير
ان يتقدم الامام اليه فله الرجوع لكن في كلام المبسوط دلالة على انه يصير ذميا بمجرد الاقامة سنة والوجه الاول
كافي الفتح والى انه لا جزية عليه في حول المكث لانه انما صار ذميا بعده فيجب في الحول الثاني الا بشرط اخذها منه
فيه والى انه يجري الفصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خيره وخزيره اذا تلفه ويجب عليه اذا قتله
خطأ ويجب كف الاذى عنه ونحوه غيبته كالمسلم كما في البحر (ولا يمكن من العود الى داره) لان عقد الذمة لا ينقض
لكونه خلفا عن الاسلام (وكذا) يصير ذميا (لو قيل) اي قال الامام (له) اي للحرى المستأمن (ان اقامت شهرا
او نحو ذلك نزع عليك الجزية فاقام) المدة التي قدرها الامام (او اشترى ارضا ووضع عليه خراجها)
اي خراج الارض لانه اذا وظف عليه ففقد زعمه حكم يتعلق بالمقام في دارنا فصار ذميا ضرورة ولا يصير ذميا بمجرد
الاستزاء لجواز ان يشترى التجارة وهو ظاهر الرواية (وعليه جزية سنة من حين وضع الخراج) لماذا كرهناه (او نكحت
المستأمنة ذميا) لانها التزمت المقام تبعا للزوج فتكون ذمية ايضا لان النكاح حقيقة في الوطئ عندنا وهو ليس
زوج مسلم او ذمي لكان اولي لانها لو تزوجت مسلما تكون ذمية ايضا لان النكاح حقيقة في الوطئ عندنا وهو ليس
بشروط هنا الا ان يقال ان النكاح بمعنى العقد باضافته اليها ولانه يشمل ما اذا دخل المستأمن بامرأته دارنا ثم صار
الزوج ذميا فليس له الرجوع وكذا الواسم وهي كناية ويشمل ما اذا تزوج مستأمن مستأمنة في دارنا ثم صار الرجل
ذميا كما في النسخ تأمل (لا لو نكح هو) اي المستأمن الحرى (ذمية) لعدم التزامه المقام في دارنا لانه من طلاقها لكان
فيه كلام بين في شروح الهداية فيلطاق فان رجع الى داره حل دمه لصبر ورته حرييا وظاهرا انه لا فرق بين كونه
قبل الحكم بكونه ذميا او بعده لان الذي اذا لحق بدار الحرب صار حرييا كما في البحر (وان كان له) اي للمستأمن الرجوع
الى داره (ودبعة) عند مسلم او ذمي او دين عليهما (اي على المسلم والذمي) فاسرا وظاهر عليهم) مبتدئان للفقهاء اي اسر
ذلك الرجوع اظهر المسلمون على دارهم (فقتل سقط دينه) لان اثبات الدين عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد
من عليه اسبق اليه من يد العامة فيخص به فسقط (وصارت وديعته) عندنا ذميا (فيما) للفرقة بين نفسه فصار
كما اذا كانت في يده حقيقة وعن ابي يوسف انها تصير ملكا للودع لان يده فيها اسبق فكان بها الحق ولم يذكر
حكم الرهن قالوا والرهن للرهن بدية عند ابي يوسف وعند محمد يباع ويستوفى دينه والزيادة في المسلمين وينبغي
رجوعه لان ما زاد على قدر الدين في حكم الوديعة كما في البحر فعلى هذا لو قال وصار ماله فينا لكان اولي لانه لا يخص
الوديعة لان ما عند شركه ومضاربه وما في بيته في دارنا كذلك (وان قتل) اي ذلك الرجوع (ولم يظهر عليهم) اي
على اهل الحرب (او مات) خفف الله (فهما) اي الدين والوديعة (لورثته) بالاجماع لان حكم الامان باق في ماله
لعدم بطلانه وان جاء اليها (حرى بامان وله زوجة هناك) اي في دار الحرب (وولد) صغيرا وكبير (ومال عند مسلم
او ذمي او حرى فاسلم هنا) اي في دار الاسلام (ثم ظهر) اي ظهر المسلمون (عليهم) اي على اهل الحرب (فالكيل) من
الزوج والولد والمال (في) اما المرأة واولاده الكبار فظاهر لانهم حريون وليسوا باتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت
حاملاته جزؤها اما اولاده الصغار فلان الصغير انما يصير مسلما تبعا لاسلام ابيه اذا كان في يده ونكحت ولايته مع تباين
الدارين لا يتحقق ذلك وكذا امواله لا تصير محررة باحرازه نفسه لاختلاف الدارين في الكل فيشأ ولو سبي الصبي في هذه
المسئلة الى دار الاسلام يكون مسلما تبعا لايه لانها اجتماع في دار واحدة ومع كونه مسلما لا يخرج عن الرق (وان اسلم) اي
الحرى (منه) اي في دار الحرب (ثم جاء) اليها (ثم ظهر عليهم) اي على اهل الحرب (فقطله حر مسلما) تبعا لايه (ووديعته
عند مسلم او ذمي له) اي للذي اسلم منه لان يدهما كيد (وغير ذلك) من ولده الكبير والمرأة والعقار والوديعة التي
عند حرى (في) لعدم التبعة وعدم العصمة وفيه اشارة الى ان العين المغصوبة في يد المسلم او الذمي يكون
في مال المملوك وفي بعض النسخ (ومن اسلم ثمة وله هناك وارث مسلم فقتله مسلما عدا او خطأ فلا شيء عليه
الا الكفارة في الخيانة) اصح ذكر هذه قبل هذا الفصل فتكون مكررة (وإذا قتل مسلم دولي له

خطأ او) قتل (مستأمن اسلم هنا) اي في دارنا (فلما اسلمه الدين) اي حق الاخذ له لانه لا وارث له لانه
ملكه الامام كما تروهم بل يوضع لبيت المال (من عاقلة القاتل) لانه قتل نفسه معصومة خطأ فيعتبر بشار الفوس
المعصومة (وفي العمدلة) اي الامام (ان يقتض) ان شاء (او ياخذ الدين) بطريق الصلح ان شاء اي ينتظر
فيه الامام فايهما رأى اصلحة فعل (وليس له) اي للامام (العفو مجانا) لان تصرفه مقيد بالنظر فلا يجوز له ابطال
حق المسلمين بغير عوض وفي الدرر دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمعة والاعياد
وان بقي فيها كافرا صلى ولم يتصل بدار الاسلام بان كان ينهأو بين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب ويعكس
اي يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة باجراء احكام الشرك فيها واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما
مصر للمسلمين وان لا يبق فيهما مسلم او ذمي امانا بالامان الاول على نفسه هذا عند الامام وعندهما اذا اجر وافيهما
احكام الشرك صارت دار الحرب سواء اتصلت بدار الحرب او لا بقي فيهما مسلم او ذمي بالامان الاول ولا (*) باب
في بيان (*) العشر والخراج لماذا ذكر ما يصير به الحرى ذميا شرع في بيان الخراج الذي يجب عليه وذكر العشر
استطراد الان سبب كل منهما هو الاجرة الثابتة وقدمه على الخراج لكونه من الوظائف الاسلامية كما في اكثر الكتب
قال المولى سعدى عنون الباب بما ليس مقصودا منه وقد استتبعه البعض والعشر لغة واحد من العشرة والخراج
ما يخرج من ثمر الارض او ثمن الغنم وممى به ما يأخذه السلطان من وظيفة الارض والرأس وحدد اراضيها
او لا يباح اضبط فقال (ارض العرب عشيرة وهي) اي ارض العرب (ما بين العذيب) بضم العين وقع الذال
تصغير عن بزيادة ما عجم (الى اقصى حجر) وهو بالحاء المهملة والجيم المقطوعتين الصخر في روى بسكون الجيم
وفسر الجانب فقد صححه لانه وقع في امالي ابي يوسف الصخر موضع الحجر كما في الكفاية (باليمن بمهرة) بالفتح
والسكون بدل من قوله باليمن وهي في الاصل اسم رجل واسم قبيلة تنسب اليه الا بل المهرية فسمى ذلك المقام به
هذا طولها واما عرضها فهو ما بين يرين والدنهاء ورمل عالج وهي اسماء مواضع (الى حد الشام) اي الى مشارق
الشام وقرائها لان التي عليه السلام والخلفاء الراشد بن رضى الله عنهم اجمعين لم يأخذوا الخراج من ارض العرب
ولانه بمنزلة التي فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم وهذا لان وضع الخراج من شرطه ان يقر اهلها
على الكفر كما في سواد العراق ومشرق العرب لا قبل منهم الا الاسلام او السيف كما في الهداية (وكذا البصرة)
باجماع الصحابة رضي الله عنهم وكان القياس عند ابي يوسف ان تكون البصرة خراجية لانها من جزير ارض الخراج
الا ان الصحابة رضي الله عنهم وضعوا عليها العشر فترك القياس لاجماعهم قال النخعي ارض الحجاز ونهامة
واليمن ومكة والطائف والبرية عشيرة (و) كذا (كل ما) اي الارض التي (اسلم اهلها) وتذكر العشر باعتبار
لقطة ما (او فتح عنوة وقسم بين الغائمين) لان اللاتي بالمسلمين وضع العشر عليهم لانه عبارة حتى يصرف
مصارف الصدقات ويشترط فيه النية ولانه اخف من الخراج لتعلقه بحقيقة الخراج بخلاف الخراج
(وارض السواد) اي سواد العراق ممى به لحضرة اشجارها وزرعها (خراجية) لان عمر رضي الله تعالى عنه وضع
عليها الخراج بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم وهو اشهر من ان يتقل فيه اثمعين ووضع الخراج على مصر
حين فتحها عمرو بن العاص وكذا اجمعوا على وضع الخراج على الشام (وهي) اي ارض السواد (ما بين العذيب)
يدل من السواد (الى عقبة حلوان) بضم الحاء اسم بلد (ومن النعلية) بفتح الناء المثناة وسكون العين المهملة
(او العلت) بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالنساء المثناة قرية موقوفة على العلوية على شرف دجلة
وهو اول العراق (الى عبادان) بشذيد الباء الموحدة حصن صغير على شط البحر وفي المغرب ووضع النعلية
موضع العلت في حد السواد خطأ لانها من منازل البادية كما في الغاية فعلى هذا لو اخره وعثونه بقيل لكان اولي
(وكذا) في كونها خراجية (كل ما) اي ارض (فتح عنوة واقر اهل عليه) وتذكر العشر باعتبار لقطة ما
(او صولوا) اي صالح الامام مع اهلها ان يقرهم عليها ولم يتقلهم الى موضع آخر لان اللاتي بالسكاف ابتداء
الخراج (سوى مكة) فانها فتح عنوة واقر اهلها عليها الا الله عليه السلام لم يوظف على اراضيها الخراج وتركها
لاهلها وكالارق على العرب فكذا الخراج على اراضيهم واطلق المصل فيما اقر اهلها عليه تبعا للقدوري وقدمه
في الجامع الصغير على ما في الهداية بان يصل اليها الانهار فتكون خراجية وما لم يصل اليها ماء الانهار واستخرج
منها عين فهي ارض عشر لان العشر يتعلق بالارض النائية وما بها ماء فيعتبر السقي بماء العشر وما بها
الخراج انتهى اصح في الفتح تفصيل وحاصله ان التي فتح عنوة ان اقر الكفار عليها لا يوظف عليهم
الاخراج ولو سقيت بماء المطر وان قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار فلهذا قال

في اهل الكتاب بما قرنا آتفا والمجوسى دخل فيهم بقوله عليه السلام ستواهم ستواهل انك ذنى ما وراءهم
على الاصل ولنا ان استرقاقهم جائز فنوضع الجزية عليهم كالمجوس (لا) توضع (على) وثى (عربي) لان انبي عليه
السلام بعث منهم فظهرت المجرة لديهم فكفرهم الخش والمراد بالعربي في عربى الاصل وهم عبدة الاوثان وانهم
اميون كما وصفهم الله تعالى في كتابه فاهل الكتاب وان سكنوا فيما بين العرب وتوالدوا منهم ليسوا بعربي الاصل ولا
(على مرتد) لانه كفر به بعد ما رأى محاسن الاسلام وبعد ما هدى اليه فلا توضع ايضا على زنديق لانه يعتقد
في الباطن خلاف الظاهر بل ان جاء قبل ان يؤخذ واقرانه زنديق وتاب تقبل توبته وان بعد الاخذ تقبل ولا تقبل
توبته ولذا قال الامام اقلوا الزنديق وان قال ثبت وامواله وذريته في اهل الاسلام (فلا يقبل منهما) اى
من الوثى العربي والمرتد (الا الاسلام والسبب) زيادة في العقوبة ولا يخفى انه لو اكنى به واظهر ضميره ما ترك قوله
ولا عربي ولا على مرتد لكان اخصر (وتشرق انتاهما) اى اتى الوثى العربي والمرتد لارجا لهما خلافا للشافعي
في وثى العرب (ولطفهما) لانه عليه السلام كان يسترق ذرارى مشركى العرب وابو بكر رضى الله عنه استرق
نساء بني حنيفة وصبيانهم وكانوا مرتدين الا ان نساء المرتدين وذرايرهم يحجرون على الاسلام بخلاف ذرارى عبدة
الاوثان ونسائهم (ولاجزبة على صبي) ويحنون ومعتوه كافي اكثر الكتب فعلى هذا الوفا على غير مكلف لكان اشمل
(وامرأة) لانها وجبت بدلا عن القتل او عن القتال وهما لا يقتلان ولا يقتلان لعدم الاهلية وازداد بالامرأة غير امرأة
يخلفها فانها توضع عليها (ومملوك) قنا كان اوندرا اوام ولد اومه كافي اكثر الكتب لكن في البحر ولا ينبغي
ذكر المولد فان من المعلوم ان لاجزبة على النساء الاحرار كيف يام الولد وانما المراد ابن ام الولد (ومكاتب) لانهم
لو كانوا مسلمين لما وجب عليهم النصرة بالقتال لكونهم في يد الغير فلا يجب ما هو خلف عنها ولا يؤدى عنهم موالهم
لانهم يحملوا الزيادة بسببهم (وشح كبروز من واعى ومقعد) لما ينه خلافا للشافعي في قول وعن ابى يوسف
يجب على هؤلاء اذا كان لهم مال لانهم يقتلون في الجملة اذا كانوا صاحب رأى كافر تفصيله في اول الكتاب
(وفقر لا يكتسب) خلافا للشافعي (وراهب لا يخاطب) واوكان قادرا على العمل لانه لا يقتل وعن الامام انه توضع
الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابى يوسف وفي الاختيار لو ادرك الصبي او افاق المجنون واعتق العبد او برى
المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد وضعها لا حتى تضي هذه السنة لان الاعتبار اهليتهم
وقت الوضع بخلاف الفقير اذا ليسر بعد الوضع حيث توضع عليه (وتجب الجزية في اول الحول) لانها
وجبت لاسقاط القتل قبح الحال لانها تؤخذ في آخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم او يومان وقال ابو يوسف
تؤخذ حين تدخل السنة ويمضى شهران منها كما في الجوهرة وعند الشافعي بعد تمام الحول (ويؤخذ قسط
كل شهر فيه) كما ينه لانه زمان وجوبه (وتسقط) الجزية عندنا (بالاسلام والموت) او لو بعد مضي السنة لانها
عقوبة دينية شرعت لدفع الشر وقد اندفع باسلامه او بموته وعند الشافعي ومالك لا تسقط لانها كسائر الديون
(وتدأخل) اى الجزية (بالتكرار) يعنى اذا مرت على الذمى سنون ولم تؤخذ فيها الجزية سقطت عن تلك الاعوام
وتؤخذ منه جزية السنة التى هو فيها عند الامام (خلافا لهما) فان عندهما تؤخذ عن الاعوام الماضية
وهو قول الامعة الثلاثة لانها حق واجب في الذمة في كل السنة فلا تسقط بالتأخير (بخلاف خراج الارض) فانه
لا تدخل فيها اتفاقا لانه مؤنة الارض وقيل على الخلاف (ولا يجوز احدثا بعة او كسبية) اى لا يحدث السكابي
بعمه ولا كسبية ولا يحدث المجوسى بستانا (او صومعة في دارنا) اى دار الاسلام لقوله عليه السلام لا خصا في الاسلام
ولا كسبية والمراد احدثا يقال كسبية اليهود والنصارى لتعبدتهم وكذلك البيعة الا انه غلب البيعة على معبد
النصارى والكسبية على اليهود والصومعة كالكسبية لانها تنبى للتحلى للعبادة بخلاف موضع الصلوة في البيت
لانها تنبى للسكنى والدار شاهة للمصار والقرى والقضاء وهو الصحيح المختار كما في القمع وغيره وقيل لا يمنع من ذلك
في قرى لاتقام فيها الجمعة والحدود وهذا في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض الجيم
واما في العرب فيمنع مطلقا ولا يباع فيها خير وخير مصر او قرية كافي الاختيار (وتعاد المنهضة) من غير زيادة
على البناء الاول من الكنائس والبيع القديمة لانه جرى التوارث من لدن رسول الله عليه السلام الى يومنا هذا بترك
البيع والكنائس وفيه اشارة الى انها لا تهدم القديمة مطلقا سول في الامصار وفي السواد وعمل الناس على هذا وذكر
محمد في العشر والخارج انهم في امصار المسلمين وفي الاجارات لا تهدم فيها وهو الاصح والمراد بالقدمة ما كانت
قبل فتح الامام بلدتهم ومساكنهم على اقراهم على بلدتهم وارضيتهم والاولى ان لا يصالحهم عليه كافي البحر هذا
في المنهضة ما اذا هدمت ولو بقبر وجه فلا يجوز اعادةها كافي اكثر المعبريات لكن في زمان لا يفرق بين من هدم

والانهدام ففعل ما فعل حقتنى الله واكن من الذال (من غير نقل) يعنى اذا نهضت ينهوا في ذلك الموضع بالبين
والطين على قرار الاول ولا يشيدونها بالجر والاجر ولا يمكنون نقلها لانه احدث في الحقيقة فلو وقف الامام على
احدثها وعلى مازاد في عمارة العتيق خربها وينبى ان لا يضربوا الناقوس الا في كاسيتهم وموتهم خفية بحيث لا يسمع
صوته خارجها ولا يسكنون بين المسلمين في مصر الا في محلة خاصة ليس فيه مسلمون فلو اشترى اهل الذمة في محلة
المسلمين دارا يجبر على بيعها (وبعير الذمى) عن المسلمين وجوبا في زيه بكسر الزاء المجمة الهيمية اى بعير في الرداء
والعمامة وسائر اللباس (ومركبه وسرجه) اى سرج مركبه بحذف المضاف والا يلزم انتشار الضمير كما في القهستاني
(ولا يركب خيلا) لان ركوبه عز وكذا لا يركب جلا لا حاجة كاستعانة الامام بهم في الدب عن المسلمين قيد بالخيال
لان له ان يركب الحمار عند المتقدمين لان ركوبه ذل وكذا البغل وفيه اشعار بان ركوب البغل اذا كان للرزق لا يباح له
(ولا يعمل سلاح) اى لا يستعمله ولا يحملها فان فيه عزة (ويظهر) الذمى بالشد فوق ثيابه (الكسبيج) بضم الكاف
وهو ما يشد على وسطه من علامة بها يمتاز عن المسلم وينبى ان يكون من الصوف او الشعر وان لا يجعل حلقة
يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وعن ابى يوسف هو خيط غليظ من صوف
بقدر الاصبع يشده الذمى فوق ثيابه دون ما يرتدون به من زنا نير الاريسم (ويركب سرجا كالاكاف) في الهيمية يعنى
ان احتاج الى ركوب حمار ولذا قال (والاحق ان لا يترك) الذمى ان يركب (كب الا لضرورة) وفي البحر واختار المأخرون
ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى قرية ونحوها او كان مريضا وحاصله انه لا يركب الا للضرورة (وح) اى حين
ركب للضرورة على الصفة التي تقدمت (ينزل في الجامع) اى في جامع المسلمين لعدم الضرورة في ركوبه هنا (ولا يلبس
ما يخص اهل العلم والزهو والشرف) تعظيما لهؤلاء وفي القمع يمنعهم من الثياب الفاخرة حريرا وغيره كالصوف
المربع والجوخ الرفيع والابرار الرفعة وصرح بمنعهم من القلائس الصفراء وانما تكون طويلة من كرايس مصبوغة
بالسواد مضربة مبطنة ويجب تميزهم في النعال ايضا فيلبسون المكعب الحشنة الفاسدة اللون تحقيراهم
وشروط في التخصيص ايضا ان يكون ذيله قصيرا وان يكون جيبه على صدره كما يكون للنساء ومن القعود حال قيام
المسلم عندهم هكذا امر واكافى عامه المعبريات فعلى هذا انهم يحكمون بلادنا بعدم منعهم لانهم يلبسون الثياب الفاخرة
ويركبون خيلا اى خيل ويجلسون معظما عندهم بل يقف بعض المسلمين خدمة لهم فالتوبيل كل التوبيل
(وبعير انتاه) اى اثنى الذمى (في الطريق والحمام) بالجلال وغير ذلك عن المسلمين فتمسح في ناحية الطريق
والمسلمات في وسطه ويجعلن ازارهن مخالفة لازار المسلمات (ويجعل على رداءه) اى الذمى (علامة كيلا يستغفر)
اى لئلا يدعوا السائل بالرجة والغفرة (له) اى للذمى عند الاعطاء كما هو العادة ظاهرا (ولا يبدأ بسلام) لما فيه من
الاکرام وامارده فاداء الواجب ومكافاة اكرامه في الجملة لكن لا يزيد على قوله عليكم ولا يقول عليكم السلام
(ووضعه عليه الطريق) يعنى اذا التقى المسلم والذمى في الطريق يجعله في الطرف الضيق (ويؤدى الجزية قائما
ولا اخذ) منه (فاعداد ويؤخذ) منه (بتلييه) وجره واطهار مذلته (ويهر) اى يحرك بعنف (ويقال له ادا الجزية)
يا ذمى او يا عدو الله (اذلاله) واشعارا بانها بديل دمه المستحق ولا يقال له يا كافر (ولا ينقض عهده) اى لا يخرج
عن حكم الذمى (بالاياه عن الجزية) لان ما يدفع عنه قتالنا التزام الجزية وقبولها لا داؤها وهو باق فلا ينقض
وعند الامعة الثلاثة ينقض فيجب ان يقتل او يسترق كافي اكثر المعبريات في الدر وفيه اشكال لان معنى الامتناع
عن الجزية ان تصريح بعدم ادائها كانه يقول لا اعطى الجزية بعد هذا وظاهره يتاقي بقاء الالتزام اللهم
الا ان يراد بالالتزام تأخيرها والتعلل في ادائها ولا يخفى بعده انتهى لكن يمكن الجواب بانه بالتزامه يكون دينيا
في ذمته كالكفالة بالمال فقوله بعده لا اعطى الجزية لا فائدة له فيلزم ان يجس كسائر الديون تدبر (او يزناه بمسلمة
او قتله مسلما) فيقام الحد في الزنا ويستوفى القصاص منه في القتل (اوسب النبي عليه السلام) لان السب كفر
فكفره المقارن له لا يمنعه فالطاري لا يرفع هذا المعلن اما اذا أعلن بشتما واعتاد فالحق انه يقتل لان المرأة التي
كانت تعلن بشتمة عليه السلام قتلت وهو من ذمى الثلاثة وبه نفى اليوم وفي المؤيدى نقل عن الشفاء من بشتم النبي
عليه السلام من الذمى فارى الامام ان يحرقه بالنار وله ذلك ولا يسقط اطلاقه قتله وفي النوادر يسقط هذا اذا سبه
كافرا واما اذا سبه عليه السلام او واحدا من الانبياء ولو سكران فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد القدرة
عليه والشهادة او جاء تابا من قبل نفسه كالزندق لانه حد وجب فلا يسقط بالتوبة ولا يتصور خلافه لانه حد
تعلق به حق العبد وفي البرازية من شك في عذابه وكفره فقد كفر بخلاف ما اذا سب الله تع ثم تاب لانه حق الله تع
وفي الخلاصة وساب الشيخين كافر ومبدع ان فضل عليا عليها انتهى وفي الرسالة المشعة بالمعروضة

للمولى ابي السعود تفصيل في حق السب فليطالع لنا امرنا لاننا نعلمها (بل) ينقض عهده (بالحق) بدار الحرب
والعلة على موضع محاربته لانهم صاروا بذلك حرييا علينا فلا يفيد بقاء العهد بعد ذلك لان الحق من عقد الذمة
دفع الفساد بترك القتال والظان لا ينقض الاباحد الامرين في القبح ان الذي لو جعل نفسه طليعة للمشركين
فانه يقتل لانه محارب فحقه ثلاث تأمل (ويصير) الذي الموصوف بما ذكر (كالمريد) في قتله ووقع ماله لورثته
وغير ذلك لانه الحق بالاموات لتساين الدار (لكن لو اسر) ذلك الذي (يسترق) ولا يجبر على قبول الدين
(والمريد يقتل) ان ابي عن الاسلام ولا يسترق كما سبأ في البحر وافاد ياتشبيه ان المال الذي يلحق به
دار الحرب في كالمريد ليس لورثتهما اخذ بخلاف ما اذا رجع الى دارنا بعد الحاق واخذ شبا من ماله ولحق بدار الحرب
فانه يكون لورثته لانه ماله بالحق الاول ونماه فيه (ويؤخذ من بني تغلب رجالهم ونسائهم ضعف الزكاة) اي
ضعف زكوتنا مما يجب فيه الزكاة وتصرف مصارف الجزية لان عمر رضي الله تعالى عنه صالحهم على ذلك بمحض
من الصحابة رضي الله تعالى عنهم من غير تكبر كما بين في الزكاة فلم ذلك على نسائهم ايضا لان النساء اهل
لوجوب المال عليهم بالصلح وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم وهو قول الشافعي (لأن صبيانهم) لعدم وجوب الزكاة
عليهم فعلى هذا لو قال لامن غير مكلف منهم لكان اول لان حكم المجنون والمعتوه منهم حكم الصبي (ويؤخذ
من مواليتهم) اي اعتقائهم (الجزية والخراج كوالي قريش) اي معتق التغلبي ومعتق القرشي واحد فتوضع الجزية
وخراج الارض على معتقهما وقال زفر يصاعف على مولى التغلبي لقوله عليه السلام ان مولى القوم منهم ولنا
ان الصدقة المضاعفة بالتخفيف والمعتق لا يلحق بالاصل فيه الا ترى ان الاسلام اعلى اسباب التخفيف ولا يتبعه
فيه (ويصرف الخراج والجزية وما اخذ من بني تغلب وما اخذ) اوقى هذا المحل وما بعده بمعنى الواو والابس
بمناسب (من ارض اجلي اهلها عنها او ما اهداه اهل الحرب) الى الامام (او) ما (اخذ منهم) اي من اهل الحرب
(بلا قتال) بان اخذ بالصلح (في مصالح المسلمين) متعلق بصرف (كسداشغور) جمع نفرو وهو موضع مخافة البلدان
(وبناء القنطرة) جمع القنطرة (والجسور) جمع جسور والفرق بينهما ان الاول لا يرفع والثاني يرفع وفيه اشارة
الى ان يصرف في بناء المساجد والتففة عليها لانه من المصالح فيدخل فيما تصرف على اقامة شعائرها من وظائف
الامامة والاذان ونحوهما (وكفاية العلماء والمدرسين والمفتين والقضاة والعمال) اي العمال على الزكاة والعسر
(والمقاتلة وذرائعهم) والضمير يعود الى الكل لان نفقتهم على الابهاء فلولم يعطوا كفايتهم لاحتاجوا
الى الاكساب وتعلقت مصالح المسلمين وقائدة ذلك انه لا يحمس ولا يقسم بين الفاعلين وفي الهداية وغيرها
ما يوهي الخصب حيث قال وذرائعهم اي ذرائع المقاتلة انتهى لكن في البحر وليس كذلك انتهى هذا هو الحق
لان العلة اشمل الكل تدبر واعلم ان اموال بيت المال اربعة احدها ما ذكر والثاني الزكاة والعشر مصرفها ما بين
في باب مصرف والثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في اوائل هذا الكتاب والرابع اللقطات
والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لاو له ومصرفه للفقير والفقير الذي لا اولياء لهم يعطون منه نفقتهم
وادويتهم ويكفن به موتاهم وتعمل جنايتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع بيتا يخصه ولا يخلط بعضه ببعض
فان لم يوجد في بعضها شيء فللإمام ان يستقرض عليه من النوع الاخر ويصرفه الى اهل ذلك ثم اذا حصل
من ذلك النوع شيء رده الى المستقرض منه الا ان يكون المصروف من الصدقات او من خمس الغنائم على اهل الخراج
وهم فقراء فانه لا يرد فيه شيئا وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق ويجب على الامام ان يتق الله ويصرف الى كل
مسحق قدر حاجته من غير زيادة (ومن مات) منهم (في نصف السنة حرم من العطاء) لانه صلة فلا يملك قبل القبض
وقيد بنصف السنة لانه لو مات في اخر السنة يستحب صرف ذلك الى قريبه ولو جعل له كفاية سنة ثم عزل قبل تمامها
قبل يجب وقبل لا يجب والامر مقوض الى الامام وفي التنوير والمؤذن والامام اذا كان لهما وقف فلم يستوفيا
حتى ماتا فانه يسقط وكذلك القاضي وقبل لا يسقط ذلك بالموت والاول راجع لحكاية الثانية بصيغة التريض *

باب المريد * هو في اللغة ارجع مطلقا وفي الشرع هو ارجع عن دين الاسلام وركن الردة اجراء كلمة الكفر على الا ان
بعد الايمان وشرايط صحته العقل والطوع (من ارتد و) نعوذ (بالحياة بالله تعالى) فهو مقول مطابق مكسور
العين (يعرض) اي عرض الامام او القاضي كل يوم من ايام اتأجيل رجاء العود اليه (نليه) اي المريد (الاسلام)
وان تكرمه ذلك استحبابا الا انه اذا ارتد نأيا بالعباد بالله تعالى ثم تاب ضربه الاله ام ثم خلى سبيله وان ارتدنا حبه
بعد الضرب الموجه حتى يظهر عليه التوبة ويرى انه مسلم يحض بمحلى سبيله فان عاد فعل به هكذا ولا يقتل الا ان
بأبي ان يرد وهذا قول اصحابنا جميعا وروى عن علي وابن عمر رضي الله عنهم انه لا تقبل توبته بعد الثالثة لانه مخفف

ومستترى لبس ثائب (وتكشف شبهته) التي غرضت في الاسلام (ان كانت) اي ان وجدت له شبهة
فان استعمل اي طلب المهمل بعد العرض للتفكر (حسب ثلثة ايام) لانهم امدد ضربت لايلاء الاعذار وفيه اشارة
الى انه اذا لم يستعمل لا يجهل في ظاهر الرواية بل يقتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه وعن الشيخين
يستحب ان يمهل بلا استعمال رجاء الاسلام وقال عليه السلام لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل
ما بين المشرق والمغرب كما في القهستاني وقال الشافعي الامهال واجب ولا يحل للامام ان يقتل قبل ان تمضي
عليه ثلثة ايام والحرو والعبد فيه سبب (فان تاب) بعد الايمان بكلمة الشهادة فيها ونعمت (والا) اي وان لم يتب
(قتل) وجوب القوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه (وتوبته بالتبني) بعد الايمان بالشهادتين (عن كل دين
سوى الاسلام او) بالتبني (عما انتقل اليه) لحصول الحق والاول هو الاول لان المريد لا دين له وفيه اشعار بانه
لو قال الكافر لاله الله محمد رسول الله لضار مسلما ولا يشترط ان يعلم معنى هاتين الكلمتين اذا علم انه الاسلام
ويشترط معرفة اسمه عليه السلام دون معرفة ابيه وجده كما في القهستاني (وقته) اي المريد (قبل العرض)
اي عرض الاسلام عليه (تركذب) اي تركب مستحب لا وجوب فلهذا قال (لا ضمان) ولاديه على القاتل (فيه) اي
في القتل لان الارتداد مباح لكن ان قتله غير الامام ان قطع عضوا منه بغير اذنه اذ به (فيزول ملكه) اي المريد بالردة
(عن ماله) زوالا (موقوفا) الى ان يدين حاله لانه ميت حكما والموت يزول الملك عن الحي وهذا عند الامام وهو الصحيح
(فان اسلم عاد) ملكه اليه كما كان (وان مات او قتل) على ارتداده (او لحق بدار الحرب وحكم به) اي حكم القاضي
بالحاقها (عق مدبروه) عن ثلث ماله ولم يذكر حكم مكاتبه وفي البحر فيعتق واذا اعتق فولاؤه للمريد لانه المعتق (وامهات
اولاده) عن كله (وحدث) آجال (ديونه) فلزم اداؤه في الحال لانه في حكم الميت حتى لو جاء بعد القضاء واسلم بقي
ما ذكره على حاله خلافا للثلاثة (وكسب اسلامه) اي ما حصل من سببه حال كونه مسلما (لوارثه المسلم) اتفاقا
ولا يكون فيا عندنا (وكسب رده) اي ما حصل من سببه حال كونه مرتدا (في) للمسلمين فيوضع في بيت المال
عند الامام وعند هم اقلو ارثه المسلما كسبا في وعند الائمة الثلاثة كلاهما في (ويقتضي دين اسلامه) اي دينه حال اسلامه
(من كسب اسلامه ودين رده من كسبها) اي يقتضي من كسبه حال رده قبل الحاقه على ماري زفر عن الامام وعنه
انه يبدأ بكسب الاسلام فان لم يف بذلك يقتضي من كسب الردة وعنه على عكسه اي يبدأ بكسب الردة وفي القهستاني
وهو الصحيح فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والافق كسبها (ويوقف بيعه
وشراؤه واجارته وهبته ورهنه وعنته وتديره وكتائبه ووصيته) وفروقه ببقوله (فان اسلم) ورجع عن ارتداده
(صح) هذه العقود والتصرفات (وان مات او قتل او حكم بالحاقه بطلت) وهذا عند الامام بناء على ان الاصل عنده
ان الردة تزيل الملك فلذا قال (وقالا لا يزول ملكه) اي المريد (عن ماله) لان اثر الردة في اباحة دمه لافي زوال ملكه
كالمقتضى عليه بالرجم والقود وله ان المرتد زالت عصمة نفسه بالردة فكذا عصمة ماله لانها تابعة للنفس غير انه لما كان
مدعو الى الاسلام بالايجاب عليه ويرجى عوده اليه لوقوفه على محاسنه توقفا في امره (وتقتضي ديونه مطلقا) اي في حال
الاسلام او في الردة (من كسبه) اي من كسبه في الاسلام وكسبه في الردة لثبوت الملك فيهما (وكلاهما) اي كلا كسبه
الذين لم يتعلق بهما حق الدين (لوارثه المسلم) لان ملكه في الكسبين بعد الردة باق فيقتل بموته الى ورثته ويستند
الى ما قيل رده اذ الردة سبب الموت فيكون تورث المسلم من المسلم وللإمام انه يمكن استناد التورث في كسب الاسلام
لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة لعدم الكسب قبل الردة لكن بين الامامين تفصيل في الخلاف فقال
(ومحمد اعتبر كونه وارثا عند الحاق) بدار الحرب لانه السبب (وابو يوسف عند الحكم به) اي بالحق لانه يصير ميتا بالقضاء
وعن الامام في رواية وهو قول زفر يعتبر تورثه يوم ارتد لانه سبب الارث (ونصح) اي عندهما (تصرفاته) سواء
اسلم او مات على رده ولا يطل (ولا يوقف غير) الشركة (المفاوضة) فانها موقوفة بالاتفاق لانه تعد المساواة ولا
مساواة بين المسلم والمريد مالم يسلم (لكن) اختلاف في كيفية نفاذ تصرفاته فان تصرفه في الصحوة (كصرف الصحبة عند
ابي يوسف) فيعتبر من كل مال لا في الظاهر عوده الى الاسلام (وكصرف المريض عند محمد) فيعتبر من ثلثه لانه
يقتضي الى القتل ظاهرا (ويصح اتفاقا استيلاده) كما اذا جاءته امته وولد وادعاه فانه يثبت نسبته منه وصارت الامة
ام ولده لا يحتاج الى تمام الملك (وطلاقه) لان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا
اذا ارتد امعا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق وكذا يصح اتفاقا قبول الهبة وتسليم السفعة
والحجر على عبده المأذون (ويبطل) اتفاقا (نكاحه) وهذه المسئلة ذكر في النكاح فلو اقتصر على احدهما لكان
اخصر (وذبحته) وكذا صيده بالكل والبارى والرى وشهادته وارثه لانها تعتمد الملة ولا ملة له (ويوقف)

اتفاقا (معاوضته) وكذا التصرف على ولده الصغير وماله وهذه المسئلة مستدركة لأنها فهمت من قوله ولا توقف غير المعاوضة تأمل ثم اعلم أن تصرفات المرتد أنواع نافذة اتفاقا كالاستيلاء والطلاق وباطل اتفاقا كالنكاح والذبيحة وموقوف اتفاقا كالمعاوضة وتختلف في توقيفه وهو ما عده المص فانه موقوف عنده وناخذ عندهما (ورثته) أي ترث المرتد (أمر أمة المسئلة أن مات أو قتل) أوقضي عليه بالخاق (وهي في العدة) لأنه صار قاربا لردة إذا ردة بمنزلة المرض لانهما سبب الموت فيتعلق حقها بماله (وان عاد مسلما بعد الحكم لمحاكمه اخذ ما وجدته باقيا في يد وارثه) وان لم يجد فليس له ان يصنعه بعدما تصرف فيه وانما اخذ عين ماله لان الوارث كان خلفه لاستغنائه عنه بموته الحكمي فاذا عاد طهرت حاجته واطل حكم الخلف لكن انما يعود الى ملكه بقضاء او برضاء من الوارث ولا ينقض عتق مدبره وام واده) لان القاضي قضى بعقدهما عن ولاية شرعية فلا يمكن نقضه (وان عاد) الى دارنا مسلما (قبله) أي قبل القضاء (فكانه لم يرتد) ولم يزل مسلما فيكون مدبره وام ولده على ملكه وما كان عليه من الديون فهو الى اجله كما كان وما وجدته من ماله في يد وارثه يأخذه بغير قضاء ورضاء ويضمن ما تلفه (والمرأة) اذا ارتدت (لا تقبل) عدنا حرة كانت اوامة (بل تجلس) ان است ولوصفة فطعم كل يوم لقمة وشربة وتنع من سائر المافع (حتى تنوب) أي تسلم او تموت وعند الأئمة الثلثة والربث والزهري والخفي والاوزاعي ومكحول وحادث تقتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وكلمة من نعم الرجال والنساء قالوا من طرف الخفية المراد المحارب لانه عليه السلام نهي عن قتل النساء غير محاربات وجرأ مجرد الكفر لا يقيم في الدنيا لانه اذا اراد الابتلاء وانما تجلس لانهما ارتكبت جريمة عظيمة (وتضرب كل ثلاثة ايام) مبالغة في الجمل على الاسلام وعن الامام ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين سوطا حتى تسلم او تموت (والأمة) التي ارتدت (يجبرها) على الاسلام (مولها) يعني اذا ارتدت الأمة تجلس في منزل المولى وتؤدب وتستخدم حتى تسلم لما فيه من الجمع بين الحقين الجبر والاستخدام بخلاف العبد المرتد لانه لا فائدة في دفعه اليه لانه ينفل ويستغنى من خدمتها عدم وطئها وقد صرح الاسيحياني بانه لا يبطأها كما في البحر وفي الفتح ولا تسترق الحرة المرتدة مادامت في دار الاسلام فان لحقت بدار الحرب فح تسترق اذا سبقت وتيجر مع ذلك على الاسلام وبطلت عنها العدة وزوجها ان يتزوج اختها او باعساوها من ساعته لا نعدام العدة عليها كالميتة ولو ولدت في دارهم لاقبل من ستة اشهر من وقت الردة ثبت من الزوج لكن يسترق الولد تباعها ويحبه على الاسلام وعن الامام في النوادر تسترق في دار الاسلام ايضا (وينفذ جميع تصرفها) أي المرأة المرتدة (في ماله) كالبيع والهبة وغيرها لصحتها لعدم قتلها هذا ان اسلمت في دارنا والا فان ماتت اولحت بدارهم فالتصرف بط عنده صحيح عندهما كما في القهستاني (وجميع كتبها) أي كتب المرتدة في الاسلام اوفى الردة (لوارثها المسلم اذا ماتت) اولحت بدارهم لانه لا حرب منها فلم يوجب سبب الي (وربها زوجها) أي بزوج المسلم المرتدة (ان ارتدت مرتضة) وماتت قبل انقضاء العدة استحلنا لانها قصدت ابطال حقها فريد عليها قصدتها كما في جانب الزوج والقياس ان لا يرثها وهو قول زفر (الا ان ارتدت صحيحة) فلا يرثها زوجها لان الزوجة قد انقطعت بالارتداد وهي لا تقبل فليعلق حقها بماله (وقالها) أي خاتل المرتدة (بمزرعة) أي لا يجب عليه شيء من القود والدية للشبهة لكن يؤدب ويمر اذا كانت في دارنا كونه فضولا لاجلها (وسائر احكامها) أي المرتدة (كأرجل) المرتد فيما ذكر (فان) والاولى الواو (ولدت أمة) أي أمة المرتد (فادعاه) أي الولد (ثبت نسبه وامومته) أي كون الأمة أم ولده لانه يصح استيلاءه اتفاقا (والولد حر يرثه) أي اباه المرتد (مطلقا) أي سواء كان بين الارتداد والولادة اقل من سنة اشهر او اكثر (ان كانت) الأمة (سليمة) لان الولد يتبع جيرا لا يورث ديناف كان مسلما تباعها والمسلم يرث المرتد في رواية (وكذا) يرثه (ان كانت) الأمة (نصرانية) ولده من لاقبل من سنة اشهر لانه سيقن وجوده في البطن قبل الردة فيكون مسلما بربه المرتد (الا ان ولدته) النصرانية لا كره من يصف حول مداريد لان العلوق ح كان من ماء المرتد فيجب المرتد لانه اقرب الى الاسلام لانه يجبر بالظ من حاله اب بسم ماد كان مرتدا لا يرث احد (وان لم يلق) المرتد دارهم (بماله) أي مع ماله (فظهر) على بناء المفعول أي غلب (عليه) أي المرتد (فهو) أي المال (في) لان نفسه لان المرتد لا يسترق (بما لم يجرم) عنهما (فذهب به) أي مع ماله الى دارهم (فظهر عليه) أي المرتد ان وجدته قبل القسمة اخذ بغير بدل وان وجدته بعد القسمة اخذ ببعثته ان شاء وان كان منليا فقد نفد به انه لا يؤخذ لعدم الفائدة كما في الفتح وغيره فعلى هذا ان ما قال صاحب الفرائد من انه لم يبين ان صاحب الكتب التي عندنا حكم ما اذا وجد بعدها الا صاحب الكافي مع انه لم يبين حكم ما اذا كان منليا باس من عدم اشجع تدبر

(وان لم يلق) المرتد بدارهم (فقصي بعينه) أي عبد المرتد (لا يشه) أي ابن المرتد (فكاتبه) أي العبد (الا ان جاء المرتد مسلما قبل الكتابة والولاء) أي الجاني لانه لا وجه الى بطلان الكتابة لتفوذها بدليل منفذ وهو القضاء بلحاظه جعلنا الوارث الذي يكون خلفه كالوكيل من جهته وحقوق العقد ترجع فيه الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه هذا لوجاه قبل اداء بدل الكتابة وامامه لا يكون له بل لا يشه وعند الأئمة الثلاثة لا تصح الكتابة ولا ما يفرع عليه من ارثه فهو عيده كالاول (ومن قتله مرتد خطأ فقتل على رده او لحق) بدارهم (فدينه) أي دية المقتول (في كسب اسلامه) أي المرتد عند الامام لان العواقل لا تعقل المرتد لا نعدام النصرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لتفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه (وقالا في كسبه مطلقا) أي في الاسلام اوالردة جميعا وهو قول الثلاثة لتفوذ تصرفاته في الحالين وهذا يجري الارث فيهما عندهما وفيه اشعار بانه اذا اسلم ثم مات ولم يمت يكون في الكسبين جميعا بالاتفاق (من قطعت يده) أي يد المسلم (عدا) فلو كان القطع خطأ فهو على العاقلة (فارتد) المقطوعة يده (والعياذ بالله) (ومات) على رده (منه) أي من القطع بسرايته الى النفس (او لحق) المقطوع يده بدارهم (ثم جاء مسلما ومات منه) أي من القطع (فقصي دينه) فلا يجب القصاص اوجود الشبهة وهو الارتداد (لورثته في مال انقطع) أي الحكم في المسئتين ضمان دية اليد فقط في ماله لافي العاقلة لانها لا تعقل العمد ولا يضمن القاطع بالسراية الى النفس شيئا اما في الاولى فلان السراية حلت محلا غير معصوم فانه دبرت بخلاف ما اذا قطعت يد المرتد ثم اسلم فقتل من ذلك فانه لا يضمن شيئا واما الثانية فقال في الهداية معناه اذا قضى لمحاكمه لانه صار ميتا تقديرا والموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة تقديرا فلا يعود حكم الجناية الاولى وان لم يقض لمحاكمه حتى عاد مسلما فهو على الخلاق الذي يشه بقوله (فان اسلم بدون لحاق) أي بلا قضاء بالخاق (فقتل) من القطع (فتمت الدية) أي يضمن القاطع تمام الدية عند السجين والأئمة الثلاثة لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية (وعند محمد) وزفر يضمن (نصفها) أي نصف الدية لان اعراض الردة اهدر السراية فلا تنقلب بالاسلام الى ضمان قيد يكون المقطوع هو المرتد لانه لو لم يرتد القاطع بعد القطع ثم قتل القاطع او مات ثم سرى القطع الى النفس فان كان القطع عمدا فلا شيء على احد وان كان خطأ وجبت الدية بتمامها على عاقلة القاطع كافي البحر (مكتاب ارتد فلحق) بدارهم واكتسب مالا (فاخذ بماله) أي اخذ مع ماله واني ان يسلم (وقتل قبل الكتابة لمولاه والباقي اورثته) أي اورثته المكتسب لان المكتسب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكتسابه وعند الأئمة الثلاثة كله لمولاه (زوجان ارتدا فالحق) بدارهم الاولى الواو (فولدت المرأة ثم ولد الولد فظهر عليهم فالولدان) أي ولدهما وولدولدهما (في) لان المرتدة تسترق فكذا ولدها لانه يتبع الام (ويجبر الولد) أي ولدهما (على الاسلام) تبعا لابي (ولا ولده) أي لا يجبر ولد الولد على الاسلام بالاجماع الا في رواية الحسن فانه يجبر ايضا وهذا بناء على ان ولد الولد لا يتبع الجد في الاسلام في ظاهرا رواية ويتبعه في رواية وفي التور واذا مات مسلم عن امرأة حامل فارتدت ولحقت بدار الحرب فولدت هناك ثم ظهر عليهم فانه لا يسترق ويرث اباه ولو لم يكن ولده حتى سببت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم مرفوق ولا يرث اباه (واسلام الصبي العاقل صحيح) فلا يرث ابويه الكافر لان المسلم لا يرث الكافر (وكذا ارتداده) عند الطرفين (خلافا لابي يوسف) فان عنده اسلامه اسلام وارثه ليس بارتداد وعند زفر والشافعي لا يصح كراهة ما لم يبلغ حد البلوغ قبله بالعاقل لان غيره لا يصح ارتداده واسلامه وكذا المجنون والسكران الذي لا يعقل وخرج عن هذا اسلام السكران فانه صحيح والمراد بالصبي العاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فافوقها لانه روى ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عرض الاسلام على علي رضي الله عنه وهو ابن سبع فاجابه اليه وقبل الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الحبيب من الضبيب والخلو من المرو في المجتبي ولو وصف الاسلام لغلامه الكافر فتسال انا على هذا فهو مسلم اذا غلب على ظنه فهم ما قاله قال له صف الاسلام فان وصف فهو مسلم والا فلا وعن الشيخ الجليل اذا اتى بكلمة الشهادة وهو يعلم انه الاسلام يحكم باسلامه وان لم يعلم تفسيرها وفي البحر ان الصبي العاقل نحاط باداء الايمان كالبالغ اومات بعده بلا ايمان خلد في النار كره في الجبرية (ويجبر) الصبي اذا ارتد (على الاسلام) لما فيه نفع له (ولا يقتل ان ابي) لوجود الشبهة في صحة رده ولم يد كرام المص القاطع يكون اسلاما او كفرا او خطأ مع انها من المهمات الدينية فذكرناها في آخرباب المرتد المناسبة فليكون كفرا بالا اتفاق يوجب احباط العمل كما في المرتد ونلزم إعادة الحج ان كان قد حج ويكون وطؤه ح مع امرأته زنا والولد الحاصل منه في هذه الحالة ولد الزنا ان اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة لم ينفعه مالم يرجع عما قاله لانه بالاتفاق بكلمة الشهادة لا يرتفع الكفر وما كان في كونه كفرا اختلاف يؤمر قائله بتجديد النكاح ويأتونه

والرجوع عن ذلك احتياط وما كان حقا من الالفاظ لا يوجب الكفر فقد ثلثه مؤمن على حاله ولا يضر بتجديد النكاح
ولكن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك هذا اذا تكلم الزوج فان تكلمت فيه اختلاف في افساد النكاح وعامة
علماء بخاري على افساده لكن يجبر على النكاح ولو دينار وهذا بغير الطلاق وفي البرازية ينبغي للمسلم ان يعود
بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بدعاء سيد البشر عليه السلام اللهم اني اعوذ بك من ان
اشرك بك شيا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجود توجه ووجد واحد
يمنع عمل العالم الى ما يمنع من الكفر ولا يرجع الوجه على الوجه والحاصل ان من تكلم بكلمة الكفر
هازلا ولا عابا كفر عند الكل ولا اعتبار باعتقاده ومن تكلم بها خطأ او مكرها لا يكفر عند الكل ومن تكلم بها عالما
عامدا كفر عند الكل ومن تكلم بها اختيارا جاهلا بانها كفر فبغير اختلاف والذي تحررنا لا ينبغي بتكفير مسلم بها
امكن حل كلامه على محل حسن او كان في كفره اختلاف ولو رواية ضعيفة فلي هذا فاكثر الفاظ التكفير المذكورة
لا ينبغي بالتكفير فيها واقد ائمت نفسي ان لا افني منها انتهى لكن في الدرر وان لم يعتقدوا لم يعلم انها لفظة الكفر
ولكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يقصد في ذلك بان اراد ان يلفظ بلفظ آخر
فجرى على لسانه لفظ الكفر فلا يكفر لكن القاضى لا يصدق وفي اكثر المعتمدين ان تعليم صفة الايمان للناس
وبيان صفة خصائص اهل السنة والجماعة من اهم الامور والسلف رحمه الله من ذلك تصانيف والتخصيص
ان يقول ما امرني الله تعالى به قبلته وما نهاي عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا
وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادري الصحيح ايمان ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نفي الشك كمن يقول لشيء
نفس لا ادري يرغب فيه احدا من شك في ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله فهو كافر الا ان يأولها فقال لا ادري
اهم من الدنيا خيفة لا يكون كفرا من اذبح الكفر او هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طابعا وقلبه مطمئن
بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به بالكفر فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا
وعند الله تعالى وفي البرازية اذا خطر بباله اشياء توجب الكفر به لكنه لا يتكلم به فذلك محض الايمان بالحديث
واذا عزم على الكفر بعد حين يكفر في الحال لزال التصديق المستمر وجود الكفر توبة وفي الدرر والرضاء يكفر نفسه
كفرا بالاتفاق واما الرضاء بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام الرضاء بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان
بشجر الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت والقتل على الكفر لم يكن كافر شريرا موديا بطبعه
حتى يتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا وعلى هذا اذا دعا على ظالم فقال املك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان
ونحوه فلا يفسره ان كان مراده ان يتقم الله منه على ظلمه وابدائه الخلق وعن الامام ان الرضاء بكفر الغير كفر من غير
تعديل وفي البرازية من لفظ انسانا كلمة الكفر ليلكم بها كفر وان كان على وجه اللعب والضحك وكذا من علمها
كلمة من من زوجها فهو كافر ومن امر رجلا بالكفر كفر الا امر في الحال يتكلم به الامور ان لانه استخفافا بالاسلام
وهذا انما يكون كفرا على قول من جعل الرضاء بكفر الغير كفرا اماما من جعله كفرا لا يكفر الا امر والمعلم من قال لا اله الا الله
واراد ان يقول الا الله ولم يتكلم به لا يكفر لانه معتقد للايمان اما اذا لم يخطر بباله الابتناء وادانته فقط فهو كافر
وفي الحاشية التي لا يقر بوحداية الله تعالى اذا قال لا اله الا الله يصير مسلما حتى لو رجع عن ذلك بقل
ولو قال الله لا يصير مسلما ولو قال اناسم يصير مسلما وان قال اردت به اني مسلم اتى على الحق لم يكن مسلما واليهودي
او النصراني اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما بل يقل محمد الرسول الله وفي الدرر اما اليهودي والنصراني اذا قال لهما
اليوم فلا يحكم بسلامتهم لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا بدل هذا على ايمانه ما لم
يشتم الله النبي مما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله ونبرا على النصرانية لا يحكم بسلامته بل وازانه
دخل في اليهودية ذال يهودي يقول ذلك ايضا وان راد وقال ادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال اناسم
لم يكن مسلما لان معناه التسليم الحق وكل ذي دين انه يزعم كذلك الا اذا قال اناسم مثل ذلك وفي الحاشية وعن بعض المشايخ
اذا قال اليهودي دخلت في الاسلام يحكم بسلامته وان لم يقل تبرأت عن اليهودية لان قوله دخلت في الاسلام اقرار
بدخول حادث في الاسلام وافني البعض في ديارنا بسلامه من غير تبوه وهو المعمول به الآن والجوسي اذا قال اسلمت او قال
اناسم يحكم بسلامته مجوسي قال صلى الله عليه وسلم لا يكون مسلما قال كافر امنت بما آمن به الرسول يصير مسلما قال
كافر الله واحد يصير مسلما ولو قال لاسلم دينك حق لا يصير مسلما وقل يصير الا اذا قال حق لكن لا آمن به وعن الحسن
بن زياد اذا قال الرجل لذي اسم فقال اسلمت كان مسلما لانه خاطبه يحجوب ما كلفه به وفي فصول العمادى قال
يهودي او نصراني صف دينك فقال لا ادري قال محمد هو ليس يهودي ولا نصراني وحكمه حكم المرتد من روح

نصرانية صغيرة ولها ابوان نصرانيان فكبرت وهي لاتعقل ديننا من الاديان اني لاتعرفه بقلها ولا تصفه اني
لاتعرف بلسانها وهي غير معروفة فانها تبين من زوجها وفي مجموع التوازل اذن في وقت الصلوة اجبر على الاسلام اما لو قرأ
وهي لاتعقل الاسلام ولا تصفه بان من زوجها وفي مجموع التوازل اذن في وقت الصلوة اجبر على الاسلام اما لو قرأ
او تعلم لا يكون اسلاما كافر لقن كافرا آخر الاسلام لم يكن مسلما كافرا جاء الى رجل وقال اعرض على الاسلام
فقال اذهب الى فلان يكفر وقل لا كافرا بل يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بمجاعة يحكم بسلامه وان صلى وحده لا
وروي عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلته المسلمين وقال الناطق اذا صلى الكافر في وقتها ولو شفرها متوجهها
الى الكعبة يصير مسلما ذى اسم وصلى خلفه قال ابو بكر محمد بن الفضل يحكم بسلامه ولو ام الذي المسلمين لا
قال واحد رآته يصلى في المسجد الاكظم وشهد آخره صلى في المسجد لاقتل ولكن يجبر على الاسلام
وفي البرازية شهد مسلم على نصراني بانه اسلم قبل موته بمجدة مسلما وان شهد على مسلم ميت انه ارتد قبل موته ومات
عليه لاجله مرتدا يصلى المسلمون عليه بخبر واحد لا تشهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو يتكبر
لم يقبل وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين وترك على دينه وجع اهل الكفر فيه على السواء ولو شهد
نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جازوا جبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقل شهادة
رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم (*) ثم ان الفاظ الكفر انواع (*) الاول
فما يتعلق بالله تعالى اذا وصف الله تعالى بما لا يليق به او صخر باسم من اسمائه او يامر من او امره وانكر صفة من
صفات الله او انكر وعده او وعده او جعل له شريكا او ولدا او زوجة او نسب الى الجاهل او الجور والنقص واطلق على
المخلوق من الاعمال المختصة بالخالق نحو القدوس والقوم والرحمن وغيرهم يكفرون بكفره بقوله لو امرني الله بكذا لم افعل
ولو قال ان فلانا في عيني كالم ودي في عين الله تعالى يكفر عند جمهور المشايخ وقبل ان عنى استباح فعله لا يكفر
ولو قال دست خدي در دست كفر عند اكثرهم وقبل ان عنى به الجارحة يكفر وان عنى به القدرة لا وفي البرازية
لكن ينبغي ان لا يكون كفرا حينئذ عند الكل تدبر ويكفر بقوله يجوز ان يفعل فعلا لا حكمة فيه وبابا المكان
الله تعالى فان قال الله في السماء فان قصديه حكمة ما جاء في ظاهر الاخبار لا يكفر واذا اراد به المكان كفر وان لم
تكن له نية يكفر عند اكثرهم وعليه الفتوى كما في البحر ولو قال ارني الله في الجنة فهذا كفر ولو قال من الجنة فليس
يكفر لكن في القصولين ينبغي ان يكفر لو جعل الجنة ظرفا لله تعالى لا لوجهها لنفسه واللفظ يحتملها ويكفر
بقوله الله جلجل لا تصافى لوقام به لانه وصف الله تعالى بالقيام والعود ويوصفه تعالى بالقوى والنجى ولو قال مرار
اسمان خدائي است وبرزمين فلان كفر كما في اكثر الكتب لكن في الحاشية خلافة قال از خدائي هيج مكان خالي ليست
كفر وقوله حين الغضب لا اخشى الله اذا قبل له الا تخشى الله كفر اذا نفي الخوف وان اراد به شيئا آخر
لا يكفر ولو قال علم خدائي در مكان هست فهذا خطأ ومن قال انه مكاني ز تو خالي نه تو هيج مكاني كفر ولو قال
لن لا عرض هذا منسى الله او قال هذا من نسيه الله فهذا كفر عند بعضهم وهو الصحيح ويكفر بقوله رآيت الله تعالى
في المنام وبقوله المدهوم ليس بمعلوم الله تعالى ويقول الظالم انا اقول بغير تقدير الله ونطقه ان الجنة وما فيها للنساء
عند البعض وبقوله لا امرانه انت احب الى من الله تعالى اذا اراد به الضاعة لها وان قال اردت الشهادة فلا بأس به
وبادخاله الكافر في اخر الله عند بدء من اسمه عبد الله ان كان عالما على الاصح وتصغير الخالق عدا لهما وان كان
جاهلا في ذلك لا يدري ما يقول اولم يكن له قصد في ذلك لا يكفر وبقوله ان كنت فعلت كذا اسر فهو كافر
وهو يعلم انه قد فعله اذا كان عنده ان يكفر وعليه الفتوى لانه يكون هذا من رضاء بالكفر واما اذا قال يعلم الله انه
قد فعل كذا وهو يعلم انه لم يفعل فعادة المشايخ على انه يكفر وقل لا يكفر بقوله الله يعلم اني لم ازل اذ كرك بدعاء
الخبر عند البعض وبقوله الله يعلم انك احب الي من ولدي وهو كاذب فيه قالت امرة زوجها توسر خدائي دائي
فقال نعم يكفر لان الغيب والسرواح وفي البرازية لا يكفر ومن ادعى الغيب لنفسه يكفر حتى يؤمر بتجديد النكاح
في قول المرأة نعم في جواب اتعلمين الغيب ويكفر بقوله ارواح المشايخ حاضرة تغل ويكفر عند البعض بقوله فلا
يموت بهذا المرض وبقوله عند صباح الطير يموت احد عند البعض والاصح عدمه وبقوله عند رؤية هالة القمر
التي تكون حول القمر يكون مقرا دعيا على الغيب بلا علامة ورجوعه من سفره عند سماعه صباح العقق
عند البعض وبيان الكفر وتصديقه وبقوله انا اعلم المسروقات وبقوله انا اخبر عن اخبار الجن ابائي فان قال هذا
فهو ساحر كاهن ومن صدقه فقد كفر واعتقاده ان الملك يعلم الغيب * الثاني في الانبياء عليهم السلام وفي البرازية
يجب الايمان بالانبياء بعد معرفة معنى النبي وهو الخبر عن الله تعالى باوامره ونواهيه وتصديقه بصدق ما

اخر عن الله تعالى واما الايمان بسيدنا عليه السلام فيجب بانه رسولنا في الحال وخاتم الانبياء والرسل فاذا آمن بانه رسول ولم يؤمن بانه خاتم الانبياء لا يكون مؤمنا وفي فصول العمادى من لم يقرب بعض الانبياء بشئ او لم يرض بسنة من سنن المرسلين عليهم السلام فقد كفر ويثاب بكفر بنسبة الانبياء الى الفواحش كعزم على الزنا ونحوه في يوسف عليه السلام وقبل ولوقال لم يعصوا حال النبوة وقبلها كفر لانه رد النصوص ويكفر بقوله لا اعلم ان آدم عليه السلام نبي ولا بوقوله لو كان فلان نبيا لم اومن به كافي اكثر الكتب بخلاف ما في القية ولا يكفر بقوله لو بعث فلان نبيا لا اتت بامر ولا بانكاره نبوت الخضر وذى الكفل عليهما السلام لعدم الاجماع على نبوتهما ويكفر بقوله ان كان ما قال الانبياء صدقا وحقا نجونا وبقوله ان رسول وبطله المجرة حين ادعى رجل الرسالة والمناخرون قالوا ان كان غرض الطالب تجيزه وافضاحه لا يكفر واختلف في تصغير شعر النبي عليه السلام الا اذا اراد الاهانة فلا خلاف في الكفر اما اذا اراد التعظيم فلا ومن قال لا ادري ان النبي عليه السلام كان انسيا او جنيا يكفر ومن استخف بسنة او حديث من احاديثه عليه السلام اورد حديثا متواترا وقال سمعناه كثيرا بطريق الاستخفاف وكفر وبشتم رجلا اسمه محمد وكتبته ابو القاسم ذا كرا النبي عليه السلام وفي اكراه الاصل اذا كره الرجل على ان يشتم محمد فهذا على ثلاثة اوجه احدها ان يقول لم يخطر ببال شئ وانما شتمت محمد عليه السلام كما طلبوا حتى وانما غير راض به وفي هذا الوجه لا يكفر والثاني ان يقول خطر ببال رجل من النصارى اسمه محمد فارتدت بالشتم ذلك النصراني ولا يكفر ايضا والثالث ان يقول خطر ببال رجل من النصارى لم اشتم ذلك وانما شتمت محمدا عليه السلام وفي هذا الوجه يكفر مطلقا لانه امكنه ان يدفع الاكراه عن نفسه بشتم محمد آخر خطر بباله ويكفر بقوله جن النبي عليه السلام ساعة لا بقوله اغنى عليه ولو قيل كان النبي صلى الله عليه وسلم يحب كذا مثلا الفرع فقال رجل انا لاجبه كفر وقبل ان كان على وجه الاهانة والا لا ومن قال لولم يأكل آدم الخنطة ما وقعنا في هذا البلاء ففيه اختلاف ولوقال ما صرنا اشقياء يكفر وفي البرازية قال ان آدم عليه السلام نسج الكرياس فقال نحن اولاد الحائك يكفر قال لقائوك على كلفاء ملك الموت ان قاله لكرامة الموت لا يكفر وان قاله اهانة للموت يكفر ويكفر بعيبه ملكا من الملائكة او بالاستخفاف به وبقوله ان عزرائيل عليه السلام غلط في قبض روح فلان رجل قال لا آخر احلق رأسك وقم اطفأك فان هذه سنة فقال لا فعل وان كان سنة فهذا كفر لانه قال على سبيل الانكار واراد كذا في صائر السن خصوصا في سنة هي معروفة وثبوتها بالتواتر كالسواك ونحوه ويكفر بقوله لا ادري ان النبي في القبر مؤمن او كافر وبقوله ما كان علينا نعمة من النبي عليه السلام لان البعثة من اعظم النعم وقذفه عابثة رضى الله عنها والى انكاره حجة ابي بكر رضى الله عنه وبانكاره امامته رضى الله عنه على الاصح كالنكار عمر رضى الله عنه على الاصح الثالث في القرآن والاذا كرهوا الصلوة ونحوها اذا انكر آية من القرآن واستخف بالقرآن او بالسجدة ونحوه بما يعظم في الشرع اوعاب شيئا من القرآن او خطي او سحر بآية منه كفر الا المعوذتين في انكارهما اختلاف والصحيح كفره وقبل ان كان عاميا يكفر وان كان عالما لكن ذهب بعض الفقهاء الى عدم ايجاب الكفر ويكفر باعتقاده ان القرآن مخلوق حقيقة وكذا بخلق الايمان ويجب اكفار الذين يقولون ان القرآن جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ وفي فصول العمادية اذا قرأ القرآن على دق الدف والقضب يكفر وقال لمن قرأ القرآن ولا يتذكر كلمة والتفت الساق بالساق او ملاما قدحا وجابه وقال كاه سدها اوقال فكانت سرايا بطريق المجاز اوقال عند الكيل والوزن واذا كالهوام او وزنهم يخسرون اوجع اهل موضع وقال وجعناهم غدا اوقال وحشرنا في نقاد منهم احدا اوقال لغيره كيف تقرأ والنازعات تزعتصب اوتر فعما واراد به الطعن اى السخرية اوقال اصبر اسمك فان الله تعالى قال كلا بل وان على قلوبهم اودى الى الصلوة بالجماعة فقال انا اصلى وحدى فان الله تعالى قال ان الصلوة تنهى اوقال لغيره كل نفسيلة فان النفسيلة تذهب بالجماعة فقال الله تعالى ولا تازعوا فتشلقوا وتذهب ويحكم كفر في هذه الصور كلها والحاصل ان من استعمل كلام الله تعالى في بدل كلامه كفر وكذا الوتظم القرآن بالفارسية ويكفر بوضع رجله على المصحف مستخفا واذا قال القرآن اعجمي كفر ولو قال في القرآن كلمة اعجمية في امره نظر ويكفر بالاستهزاء بالاذكار وبشرب الخمر وقال بسم الله اوقال ذلك عند الزنا وعند الحرام المقطوع بحرمة اوعند اخذ كعبين للزنا وعند رمي الزمل وطرح الحصى كما يفعله ارباب الفال لانه استخف باسم الله تعالى والوزان يقول في العلم مقام ان يقول واحد بسم الله ويضعه مكان قوله واحد لان يريده ابتداء العدلة لو اراد ابتداء العديقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك بل ينصر على بسم الله يكفر لكن فيه كلام وان قال عند القراغ الحمد لله لا يكفر عند البعض لان حده وقع على الخلاص من الحرام وقبل يكفر لانه وقع على اتخاذ الحرام فاي نوى يعامل على نيته وان لم ينو

شبا لا يكفر كما في البرازية قال بدر الرشيد وسمعت عن بعض الاكابر انه قال من قال موضع الاخر للشيء اود موضع الاجازة بسم الله مثل ان يقول له احدا دخل اواقوم واقعد واقدم واسير وقال المشير بسم الله يعني به اذنتك فيما استأذنت كفر لكن فيه كلام ويكفر بقول المر بوض لا اصلى ابد اجوابا لمن قال له صل وقبل لا وكذا الاصلى حين امر بها وقبل انما يكفر اذا قصد نفي الوجوب قال محمد قول الرجل لا اصلى بمحتل اربعة اوجه احدها لا اصلى لاني صليت والثاني لا اصلى بامرك فقد امرني بها من هو خير منك والثالث لا اصلى فسقا ومجانا فهذه الثلاثة ليست بكفر والرابع لا اصلى اذ ليس يجب على الصلوة ولم امر بها وفي هذا الوجه يكفر ولو قيل لفاسق صل حتى تجد حلاوة الصلوة فقال لا تصل حتى تجد حلاوة الترك يكفر ويكفر بقول العبد لا اصلى فان الثواب يكون للولى واذا قيل لرجل صل فقال ان الله تعالى نقص عنى مالى فانا انقص حقه كفر ويكفر بقوله لو صار القبلة الى هذه الجهة ما صليت وبقوله سر غار نسبت ام وبقوله اصبر الى محي شهر رمضان حتى نصلى في جواب من قال صل ومن قال له صل فقال من يقدر على ان يبلغ هذا الامر الى نهايته اوقال لا امر ما زدت وما ربحت من صلواتك يكفر وبقوله نصلى رمضان ان الصلوة في رمضان تساوى سبعين صلوة وبترك الصلوة متعمدا غير نال للقضاء وغير خائف للعقاب وبصلوته لغير القبلة متعمدا او في ثوب نجس او بغير وصف عمد او المأخوذ به الكفر في الاخير فقط وقبل لاقى الكل ومحل الاختلاف اذا لم يكن استخفافا بالدين واما على وجه الاستهزاء والاستخفاف فيصير كافرا بالاتفاق وفي فصول العمادى ولو ابتلى انسان بذلك ضرورة بان كان يصلى مع قوم فاحدث واستخفى ان يظهروه ذلك وكنم فصلى هكذا او كان هرب من العدو وقام يصلى وهو غير طاهر قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير مستهزى وينبغي لمن اضطر الى ذلك ان لا يقصد بالقيام القيام الى الصلوة ولا يقرأ شيئا واذا حتى ظهره لا يقصد الركوع ولا السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا اجماعا ويكفر بانكار فرضية الركوع والسجود مطلقا وبلاستهزاء بالاذنان لا بالمؤذن وباعادة الاذان على وجه الاستهزاء وبقوله صوت طرفة حين سمع الاذان استهزاء وقال هذا صوت غير المتعارف او صوت الاجانب او صوت الجرس اوقال ابن مالك باسبانه هذا اذا قصد الاستهزاء بالقرأة نفسها بخلاف ما اذا استهزأ بقرائها من خشية قبح صوته فيها وغرابة نأديته بها وبقوله لا اؤدى الزكوة بعد الامر بادائها على قول وبقوله لو امرني الله بالزكوة اكثر من خمسة دراهم او بالصوم اكثر من شهر لا افعل ولو عني ان لا يفرض رمضان فالصواب انه على نيته قال عند دخول شهر رمضان جاء الشهر الثقيل والصيف الثقيل اوقال عند دخول رجب يثقلها اندرافنا ديم ان قاله تهاونا كفر وان قال لضغفه وجوعه لا يكفر ويكفر بقوله ان هذه الطاعات جعلها الله عذابا علينا بلا تأويل اوقال ولم يفرض الله هذه الطاعات لكان خيرا لنا وبقوله لا عند امره بقوله لا اله الا الله لكن ان عني به لا اقول بامرك لا يكفر وبانكاره الاحوال عند الترع والقبر لكن المعتزلة انكروا عذاب القبر فلا يصح انكارهم في صحيح الاقوال وبانكاره القيامة والبعث والجنة والنار والميزان والحساب والصراط او المحجيات المكتوبة فيها اعمال العباد الا اذا انكر بعث رجل بعينه وبانكاره رؤية الله عز وجل بعد دخول الجنة وبانكاره عذاب القبر وبقوله لو اعطاني الله الجنة لا اريد هادوك ولا ادخلها مع فلان ولو اعطاني الله الجنة لاجلك اولا لجل هذا العمل لا اريد هادوك ولا اريد رؤيته تعالى كافي اكراه الكتب لكن رؤيته تعالى اكبر من الجنة فينبغي ان لا يكفر بطلب الاعلى ويؤيد ما قالوا من ان الدنيا حرام على اهل الآخرة والاخرة حرام على اهل الدنيا وكلاهما حرامان على اهل الله تأمل وبقوله لا اعلم ان اليهود والنصارى اذا بعثوا اهل يعذبون بالنار وبانكاره حشر بني ادم لا غيرهم بعدم رؤية العقوبة بالذنب وعدم رؤية المعاصي فيجدة وعدم رؤية الطاعة حسنا وعدم رؤية الذنوب على الطاعة وعدم رؤية وجوب الطاعات * الرابع في الاستخفاف بالعلم وفي البرازية فالاستخفاف بالعلماء لكونهم علماء استخفاف بالعلم والعلم صفة الله تعالى منه فضلا على خيار عباده ليدلوا خلقه على شريعته نيابة عن رسله فاستخفافه بهذا يعلم انه الخن يعود فان اقتصر سلطان عادل بانه خلل الله على خلقه يقول العلماء بلطف الله اقصفتا بصفته بنفس التعليم فكيف اذا قرن به العمل والمال عليك لولا عدلك فان المتصف بصفته من الذين اذا عدلوا لم يعدلوا عن ظله والاستخفاف بالاشراف والعلماء كفر ومن قال للعالم عويل او لعلى علبوى فاصديه الاستخفاف كفر من اهانت الشريعة او المسائل التي لا يعنها كفر ومن بعض عالمان غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر ولو شتم ثم عالم فقه او علوى يكفر وتطلق امراته ثلثا اجماعا كافي مجموعا المؤيدى نقلا عن الحاوى لكن في عامة المعتزلات ان هذه الفرق فرق بغير طلاق عند الشيخين فكيف الثلث بالاجماع تدبر حتى ان فقهها وضع كتابه في دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان فقال صاحب الدكان ههنا نسبت المذاق فقال الفقيه عندك لي كتاب لا مضاف فقال صاحب الدكان الجار بالمشار

بعض الحشبة واتهم تقطعون خلق الناس اوقال حق الناس امر ابن الفضل يقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف
كتاب الفقيه وفيه اشعار بان الكتاب اذا كان في غير علم الشريعة كالمنطق والفلسفة لا يكون كفرا لانه يجوز اهانت
في الشريعة يحكي عن العلامة الخوارزمي مولانا همام الدين انه قتل واحدا من الاعوان حين اطال لسانه الى دفتر
واحد من الطلبة من قال افقيه بذكر شي من العلم اوبى وى حديثا صحيحا هذا ليس بشيء اوقال لاي شيء يصلح
هذا الكلام ينبغي ان يكون الدرهم لان العزة والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كقول رجل درهم بايد علمه جه
كارايد اوقال علم بكاه اندر شكت كفو ويكفر بجلوسه على مكان مرتفع ويتشبه بالذكرين ومعه جماعة يسألونه
ويضحكون منه ثم يضر بونه بالخراق وكذا يكفرون الجميع لاستخفافهم بالسرع وكذا الولم يجلس على مكان مرتفع
ولكن يستهزئ بالذكرين ويسخر والقوم يضحكون كفروا كذا من تشبه بالعلم على وجه السخرية واخذ الحشبة
ويضرب الصبيان كفو ويكفر من قال قصصت شاربك والقيت العمامة على العاتق استخفا اوقال ما اخرج
امر قص الصارب ولف طرف العمامة ويكفر بقوله ماذا اعرف الشرع اوقال ماذا اصنع الشرع وبقوله الشرع
وامثاله لا يقيني ولا ينفذ اوقال لماذا يصلح لي مجلس العلم اوالى القنوى على الارض وقال ابن جه شرعت اوقال
ماذا الشرع هذا اوقال ماذا اعرف الطلاق والملاقى اوقال من علم رجل رانكهم اوقال اذهب معي الى الشرع
فقال لا اذهب حتى باليدق كفا اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه في الجملة عند الحاجة او قصده ان يصح
الدعوى فيستحق المطالبة او تعلل لان القاضي ربما لا يكون جالسا في المحكمة فلا يكفر اما لوقال الى القاضي فقال
لا اذهب فلا يكفر اذا اتخاض رجلا فقال احدهما تعال حتى نذهب الى العالم اوال الشرع فقال الاخر من علم
جه دام يكفر ويكفر بقوله انك ك سيم كرفي قاضي شريعت بكما بود قبل ان عني به قاضي البلد لا يكفر لوقال اين كان
الشرع وامثاله حين اخذت الدراهم يكفر ومن قال رجل ييا مجلس علمى روم فقال مرا بعلم جه كرامت
يكفر ومن قبل له فم اذهب الى مجلس العلم فقال من بقدر على الاتيان بما يقولون اوقال مالي ومجلس العلم كفو اوقال
من بقدر على ان يكمل بما امر العلماء كفو كافي اكثر الكتب لكن لو سمع في مجلس العلم ما لا يتيسر على كل احد
من كثرة النوافل والرياضات والمجاهدات التي تحكى عن الانبياء وعن بعض السلف الصالح فقال تعجبا وتعظيما
لسانه مقر المجزة عن مثله وتقصانه لا على سبيل الاستخفاف والانتكار ينبغي ان لا يكفر ويكفر بقوله لا اذهب
الى مجلس العلم فان ذهبت تطلق وتخبر امرأتك مما رجة اوجدوا من رجع من مجلس العلم فقال الاخر رجع هذا
من الكسبة كفو يكفر يقول قصعة تريد خير من العلم ويقول الجاهل خير من العلم ويقول الجاهل خير من العالم
ويقوله زاهد جاهل خير من عالم فاسق ويقول فعل دانستمان همانست فعل كافران ومن ذكر عنده الشرع
فقبضنا فقال هذا الشرع كفو ويكفر بقوله لا توحيد في علم الشريعة او علم الحقيقة اعلى من علم الشريعة اولا
حقيقة في علم الشريعة او علم الحقيقة احب الى من الشريعة ويريد بالحقيقة علم الفلاسفة (*) الخامس * في التفرقات
ويكفر بقوله الايمان يزيد وينقص ويقول لا ادرى الكافر في الجنة اوفى النار ويقول لا ترك النقد لاجل النسبة جوابا
لقوله دع الدنيا للآخرة ويقول انا اخلد ويقول النصرانية خير من اليهودية لانه اثبت الخيرية لما هو قبيح شرعا
وعقلا ثابت فجهه بالقننى بل يقول اليهودية شر من النصرانية ويقول لا في جواب الست بسلم ويقول لا اسمع
كلامك وافعل جزاء في جواب من قال اتق الله ولا تفعل ويقول قتل فلان اودم فلان حلال اوباح قبل ان يعلم
سببا موجبا للقتل وكذا من قال لهذا القاتل صدقت او احسنت الا ان يراد به الشتم فينبغي ان لا يكفر بل يعزروا بقوله
مال فلان المسلم لي حلال قبل تحليل المالك اياه اوقال لا مير يقتل بغير حق كما اذا قتل سارقا او شاربا جودت له
او احسنت يكفروا بقوله لئن لم اسلم الى هذا الوقت حتى اربث ابي ويقول لبيك اوقال نحن كذلك في جواب من قال
بأكافرا وبمجوسى وبيهودى او بالنصراني ويقول انا ملحد ويقول المتعذر كنت كافرا فاسلمت عند البعض وقيل لا
وتبيح الكافر حتى لو سلم على الذمي ينجيلا كفو يقول للمجوسى يا ستاذ تيجيلا ويقول الحرام احب الى من الحلال
في جواب من قال كل من الحلال وباعتقادات الحلال حراما او على العكس هذا اذا كان حراما بعينه وحرمة ثابتة
بدليل قطعى اما لو اخبر الاحاد لا يكفروا لوقال نعم الامر اكل الحرام قبل يكفر ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها
قبل يكفر ويقول الخمر ليست بحرام لانه استحل الحرام القطعى واستحلل اللواطتان علم ان حرمة من الدين
وتبنيه ان لم يحرم الظلم اوالزنا او القتل بغير حق او كل حرام لا يكون حلالا في وقت بخلاف الخمر فلو تصدق
على فقير شي من المال الحرام يزجوا ثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعاه وامر المعطى كفو ولو شتم في مس
يكفر وتطلق امرأته بانها وهو الاصح بمقاله البعض من انها تطلق ثلثا كافي بمجموعة المؤيدي نقلا عن الحاوى هذا

قول محمد وعند الشيخين ان هذه فرقة بغير طلاق كما قررناه آنفا على انه افني في زماننا عدم الكفر ولو سب طعاما
بكلمة الجماع يكفر ولو شتم حيوانا من المأكولات او الماء فعند الامام يكفر وعندهما لا ولا يكفر في قولهم جيعا لو شتم
حيوانا لا يؤكل ومن ابتلى بمصبات متنوعة فقال اخذت مالي واخذت وادى كذا وكذا فاذا فعل اينما وماذا
فني ولم تفعله وما شابه هذا من الالفاظ فقد كفو ويكفر بقول المريض المستعصره ان شئت توفي مسليا وان شئت
كافرا ارتكب معصية صغيرة فقال له قائل تب فقال ماذا صنعت حتى اتوب يكفر قال للظالم تؤذى الله والمسلمين
فقال نعم افعل خوشى كنم كفو وفي البرازية ومن قال للظالم انه عادل يكفر وكذا للامراء في زماننا لانهم جا يرون
يقين ومن سمي الجور عدلا كفو وقيل لا يكفر لان له تأويلا وهو ان يقول اردت به انه عادل عن غيرنا او هو عادل
عن طريق الحق هذا اذا لم يرده حقيقة اللفظ اما اذا اراد به حقيقة اللفظ فيكفر عند الكل فلا يكتفى عدله في قضية
جزئية لان في العرف لا يطلق الا على من استمر على وتيرة الشرع بين الرعايا ومن قال لمن اخذ مفاطعة على مال معلوم
مبارك باد يكفر ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك منه آخر كفر الصالح الا ان يكون ضروريا بان يكون الكلام
مضحكا ولو تكلم الواعظ بكلمة الكفر وقبل منه القوم كفر الكل وقبل اذا سكنت القوم عن الذكر وجلسوا عنده
بعد تكلمه بالكفر كفو واذا علموا ان هذه الكلمة كفو ويكفر بقوله اماته الله قبل حبوته ويقول زدى واطلب يوم القيمة
في جواب من قال لمديونه اعط الدراهم في الدنيا فانه لا دراهم في الآخرة يعني تؤخذ حسانتك وعند البعض لا يكفر
ويقوله اعطني براعظيك يوم القيمة شعيرا او على العكس ويقول مالي في المحشر ويقول لا اخاف المحشر ولا اخاف
القيمة ويقول انابري من الموت عند البعض ويقول لا اذهب معك الى حفرة جهنم اوالى بابها ولكن لا دخلها ويقول
الى جهنم اوالى طريق جهنم عند البعض ويقول كبرت حين تكلم بكلمة زعم القوم انها كفو فلبست بكفو ويكفر
يقوله لاجبة ولادين في جواب من قال ليس لك حبة ولا دين ويقول لولده ياولد الكافر عند البعض ويقول لدايته
بادية الكافر او يامل الكافر ان كانت تحت عنده والا لا ويقول ما عرفت فلان ان افعل ولو يكفر ويقول فلان كافر منى
اوقال ضاق صدرى حتى اردت ان اكفر او كنت انا كفرا وكان زمان اقرب الى كفو ويقول صبروا المرء كافر اخير
من الخيانة وبانكاره ونفيه حكمة المطر ويقول بعد قلة اجنبية هي حلال وتبنيه ان لم يحرم الاكل فوق الشبع
ويقوله لا يقال للسلطان هكذا في جواب من قال يرحلك الله حين عطس السلطان ويقول برك الله في كذبك لمن كذب
وباستحسانه باطلا من كلام اهل البدعة ويقول للشيخ انه حسن ويقول انت مثل ابليس ولا يكفر بقوله انت عندى
مثل ابليس عند الله ويكفر بخر وجهه الى نبروز الجحوش والموافقة معهم فيما يفعلونه في ذلك اليوم وبشترائه
يوم النبروز شيئا لم يكن يشتره قبل ذلك لعظميا للنبروز لا لاكل والشرب وباهدائه ذلك اليوم للمشركين ولو يرضه
فهو عظيميا لذلك اليوم لا يكفر باجابة دعوة مجوسى حلق رأس ولده ويكفر بوضع قلنسوة المجوس على رأسه على الصحيح
الا تخليص الاسرا ولضرورة دفع الحر والبرد عند البعض وقيل ان قصصه التشبه يكفر وكذا شدا الزنارى ووسطه
وفي البرازية ويحكى عن بعض من الاسافنة انه يقول ما ذكر من الفتاوى انه يكفر بكذا وكذا انه التخوف والتهديد
لا حقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان يلعب امته الله تعالى اعنى علماء الاحكام بالحلال والحرام والكفر
والاسلام بل لا يقولون الا الحق اثابت عند سيدنا عليه الصلوة والسلام عصمته الله واياكم عن زلل اللسان وتكلم
كلمة الكفر بالخطأ والنسيان آمين بحرمه سيد المرسلين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين (*) باب (*) في بيان احكام
(البغاة) جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحدود في القمع البغي في اللغة الطلب تقول بغيته كذا اي طلبته قال الله
تعالى حكاية ذلك ما كان ينبغي ان يهمل في العرف في طلب ما لا يخل من الجور والظلم وفي السور هو في عرف الفقهاء
هم الخارجون على الامام الحق بغير حق والامام يصير اماما بالمباينة معه من الاشراف والاعيان وان ينفذ حكمه
في رعيته خوفا من قهره وجبرونه فان يوبع ولم ينفذ حكمه فيهم لعجزه عن قهرهم لا يصير اماما فاذا صار اماما
فجار لا يعزل ان كان له قهر وغلبة ولا يعزل (اذا خرج قوم مسلمون عن طاعة الامام) اي الخليفة العدل
لا عن ظلمهم فلو خرجوا عليه لظلم ظلمهم فليسوا بباغين كما في اكثر الكتب (وتلقوا على بلد) وفي القمستان وفيه
رمز الى انهم يكونون اهل بغي وان كان نعمة الامام اقل من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشارع والى انه
يشترط ان يكونوا ظالمين انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة بانهم غير فاسقين
بالا اتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهو في حكم الاصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى انهم
مرتبكون للكيرة فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالدس والاجاع (دعاهم) الامام (الى العود)
اي الى طاعته وهذه الدعوة ليست بواجبة فان اهل العدل اوقا لمؤيدهم من غير دعوة الى العود لم يكن عليهم شيء

والا لائم علوا ما يقاتلون عليه فجاز لهم كالمتردين واهل الحرب بعد بلوغ الدعوة (وكشف شبهتهم) التي استندوا اليها في خروجهم عن طاعته لانه اهون الامرين فاذا اجابوا الى الطاعة ثم المرام وان قالوا فعلنا لظلمك فالامام ازاله فاناس لا يمتنون الامام والبيعة (وبداهم) الامام (بالقتال) اي قبل ان يبدؤا بالقتال (لوتحيزوا) اي اتخذوا حيزا الى مكانا (بجمعين) في ذلك المكان على ما نقله الامام خواهر زاده عن اصحابنا (وقيل) قاله القدوري (لا يبدؤا) بقتالهم (مالم يبدؤوا) اي البغاة بالقتال فان بدؤوا قاتلهم حتى يفرق جمعهم وهو قول الشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدور على الدليل وهو تسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدئهم ربما لا يمكن دفع شرهم وهو المذهب وفي القهستاني وجب كسر متعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج لا ينعرض ائمتهم بالقتل والحبس والايحى على كل من كان له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام (فان كان لهم) اي البغاة (قوة) اي جماعة يلحقون بهم (اجهز) على صيغة المبني للمفعول (على جرحهم) وهو كناية عن اتمام القتل وفي البحر وجهاز على الجرح كنعج واجهزنا بقتله واسرعه وتم عليه وموت بجرحه وسرع سرير كافي القاموس (واتبع مولاهم) على البناء للمفعول للقتل والاسر لان جرحهم يحتمل ان يبرأ فيعود الى القتال وكذا من ولي منهم ومولاهم بالنصب مفعول ثان وهو اسم فاعل من ولي تولية اذا اذبرك قول ولم يذكر حكم اسيرهم وفي الاختيار الاحسن الحبس لانه يؤمن شره من غير قتل وفي المرأة المقاتلة اذا اخذت حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها وعند الاثمة الثالثة لا يجوز ولا يتبع (والا) اي وان لم يكن لهم قوة (فلا) يجوز على جرحهم ولا يتبع مولاهم لان شرهم مندفع بدونه فلا يقتل لكونهم مسلمين (ولا تنسب ذريتهم) او شيخهم وزنهم واعماهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار وهذا اولى كافي الاختيار وعلى هذا ان يقتل ذارأي وماله كما اذا كان مع الكفار (ولا ينفق مالههم بل بحبس) اموالهم (حتى يتوبوا) فردد عليهم (بالاجماع) لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (وجاز استعمال سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) فلو كان غير محتاج اليها وضع السلاح عند سائر اموالهم وباع الخيل وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وقال الشافعي لا يجوز الانتفاع به الارضاء ولنا ان عليا رضي الله عنه قسم السلاح فيما بين اصحابه بالبصرة وكانت قسمة الحاجة لا للملك وان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى (وان قتل باغ مثله فظهر عليهم) اي على البغاة (لا يجب شيء) من القصاص والدية لا تنقطع ولاية الامام عنهم وفي البحر يصنع بقتل اهل العدل ما يصنع بسائر الشهداء لانهم شهداء واما قتل اهل البغي فلا يصلى عليهم ولكنهم يفسلون ويكفون ويدفنون وهو الصحيح (وان غلبوا على مصر فقتل بعض اهلها) اي اهل مصر (آخر منه) اي من المصر (عند اقل) القاتل قصاصا (به) اي يقتل مثله (اذا ظهر على المصر) اذا لم يخرج على اهل المصر احكام البغاة وان جئوا قبل ذلك لانه لم تنقطع ولاية الامام وبعد اجراء احكامهم تنقطع فلا يجب القصاص ولكن يستحق عذاب الآخرة كافي الهداية والقبح وبهذا ظهر لك انه لا بد من هذين القيدين تدبر (وان قتل عادل مورثه الباغي يرثه) اي يرث العادل من ذلك الباغي مطلقا لانه قتل بحق وفيه اشعار بأنه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه لانه لا يباشر قتله الا بفعال هلاك نفسه ويحتال في امساك ليعتقل غيره (ولو كان) الامر (بالعكس) اي لو قتل الباغي مورثه العدل (لا يرثه الباغي) عند الطرفين (الا ان ادعى انه كان) في قتله (على الحق) زاعما ان البني انما هو في جانب مورثه فبرثه (وعند ابي يوسف لا يرثه) اي الباغي العادل (مطلقا) اي سواء كان ادعى انه كان على الحق او على الباطل وهو قول الشافعي لانه قتل بغير حق فيحرم من الميراث اعتبارا بالخطأ ولهما انه قتل بئرا ويل يسقط معه الضمان فلا يوجب حرمان الارث لانه من باب العقوبة وفي الهداية العادل اذا اتلف نفس الباغي او ماله لا يضمن ولا يأنم لانه مأمور بقتالهم دفعا لشرهم والباغي اذا قتل العادل لا يضمن عندنا ويأنم وفي الحبس العادل اذا اتلف مال الباغي يؤخذ بالضمان وبين الكلامين مخالفة الا ان يحمل ما في الهداية على ما اذا اتلف حال القتال اذا لم يمكن الا بتلاف شيء من ماله كالحبل لا على ما اتلفه في غير هذه الحالة لان ماله محصوم واعتقاد الحرمة موجود فلا معنى لمنع الضمان (مكره بيع) نفس (السلاح) فلا يكره بيع ما يتخذ منه كالخديد (من حبل) انهم من اهل الفتنة لانه اعانة على المعصية (وان لم يعلم) الفتنة (فلا) يكره لان الغلبة في الامصار لاهل الصلاح (* كتاب القبط *) لما كان في الانتقاط دفع الهلاك عن نفس القبط ذكره عقيب السير الذي فيه دفع الهلاك عن نفس عامة المسلمين وقدم القبط على القطة لتعلقه بالنفس وهو في اللغة ما يلتقط اي يرفع من الارض فعيل بمعنى مفعول ثم غلب دلي الصبي المنبذ لانه يصدد ان يلتقط في الاصطلاح اسم لمولود حتى طرحه اهله خوفا من العيلة او التهمة سمي به باعتبار ما يؤل اليه وهو من باب وصف الشيء بالصفة المشارفة كقوله عليه السلام

من قتل قتلا فله سلبه وشرط في المستصفي ان لا يعرف نسبه (التقاطه) اي اخذ القبط (مندوب) من تركه ان لم يخف هلاكه بان كان في نصر لما فيه من الرحم (وان خيف علاكه) بان كان في مفازة ونحوها من الممالك (فواجب) صيانته ودفعه الى الهلاك كمن رأى اعمى يقع في البئر ونحوها يجب عليه حفظه عن الوقوع وعند الاثمة الثالثة فرض عين (وكذا القطة) يعني انتقاطها مع الشهاد واجب ان خيف هلاكها وندوب ان لم يخف وامن نفسه عليها وقال بعض التابعين يحل رفعها وتركها افضل (وهو) اي القبط (حر) في جميع احكامه حتى ان قاذفه بعد ولا يحد قاذفه لانه الاصل في بني آدم الحرية وكذا الداردار الاحرار لان الحكم للغالب (الا ان ثبت رقه بحجة) اي بحجة احد على انه رقيق فانه ح يكون عبدا والحجة بيضة اقيمت على الملتقط اذا كان القبط صغيرا او يتنس على القبط او تصدق ان كان كيدا كما في القهستاني وشرط ان يكون الشهود مسلمين الا اذا اعتبر وجوده في موضع الكفار كما في كتاب الكتب هذا على رواية كتاب القبط من المبسوط واما في رواية ابن سماعة عن محمد فاعبره لواجده لقوة اليد كاسيا في فلا تقبل شهادة الكفار على هذه الرواية اذا كان الملتقط مسلما تأمل (ونفقه) وكذا الكسوة والسك (في بيت المال) لولم يوجد له مال هكذا روى عن عمر وعلى رضي الله عنهما (وكذا جنايته) في بيت المال (وارثه) اي ابي بيت المال لان الغرم بالقيم (وان انفق عليه الملتقط فهو متبرع) لا يكون دين عليه لعدم الولاية (الا ان يأذن الحاكم) بانفاقه عليه (بشرط الرجوع) فممكن ان يكون دين على القبط لعدم الولاية فيرجع الملتقط عليه اذا اكره واذا مات في صغره يرجع على بيت المال وقال الطحاوي ان مجرد الامر بالا نفاق يكفي للرجوع والاصح ما في المتن لان مطلق الامر بمحتمل الحسنة والاستدانة فلا يرجع عليه بالشك (او يصدقه القبط اذا بلغ يعني اذا لم يأمر القاضي بانفاقه فصدقه الملتقط بعد البلوغ في انه انفق للرجوع فله الرجوع لانه اقر بمحتمل كافي شرح المجمع لابن الملك لكن في البحر خلافه فانه قال وينبغي ان يكون معنى التصديق تصديقه انه انفق بامر القاضي على ان يرجع لا تصديقه على الاتفاق لانه لو كان بلا امر القاضي لا رجوع له فتصديقه وعدمه سواء وان ادعى الملتقط الاتفاق بقول القاضي على ان يكون دين عليه فكذبه القبط لا يرجع الا بينة بخلاف القاضي اذا انفق على الصغير (ولا يؤخذ) القبط (من ملتقطه) قهرا سواء كان رجلا او امرأة لانه ثبت له حق الحفظ لسبق يده فله ان يدفع الى غيره باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه منه لانه ابطال حقه بالاختيار وله ان ينقله الى حيث شاء ويذفي ان لبس له نقله من مصر الى قرية او بادية كافي البحر ولو انتزعه احد واختصه الاول والثاني الى القاضي فان القاضي يدفعه الى الاول وينبغي ان يزعم منه اذا لم يكن اهلا لحفظه وفي البحر يزعم من سقيه وفاسق وكافرو ولو وجد مسلم وكافر فتنازعا قضى به للمسلم (وان ادعاه واحد) انه ابنه قبل قوله (وبت نسبه) اي القبط استحسانا (منه) اي ممن يدعي اذا لم يدعه الملتقط واللقيط حتى فاذا مات لم يصدق الغير الا بحجة فان ادعاه فدعوتاه اولى وان كان ذميا والاخر مسلما لانه صاحب يد (ولو) كان المدعي (عبدا) لان ثبوت النسب منه اولى من الانتفاء بالكلية (وهو) اي القبط مع كون ابيه عبدا (حر) لان ولد العبد قد يكون حرا يكون امه حرة فلا تبطل الحرية الثابتة بعبادته بالشك (او) كان المدعي (ذميا وهو) اي القبط مع كون ابيه ذميا (مسلم ان لم يكن) اي ان لم يوجد (في مفرهم) اي مفر الذميين لان دعوتاه تضمنت النسب وهو انفع له وابطل الاسلام الثابت بالدار يضره فصحت فيما ينفعه دون ما يضره ولا يلزم من كونه ابنه ان يكون كافرا كما لو اسلمت امه وهو الاستحسان (وذمى ان كان) اي وجد (فيه) اي في مفر الذميين وهذا نصريح بان المعتبر هو المكان وقد اختلف المشايخ فيه فخالصه ان هذه المسئلة على اربعة اوجه احدها ان يجده مسلم في مكان المسلمين فيكون مسلما والثاني ان يجده كافرا في مكان اهل الكفر فيكون كافرا والثالث ان يجده كافرا في مكان المسلمين والرابع ان يجده مسلم في مكان الكفار ففي هذين الفصلين اختلفت الرواية في كتاب القبط العبرة للمكان لسبقه وفي رواية ابن سماعة عن محمد العبرة للواجد لقوة اليد وفي رواية ايها كانمو جبالا سلامه فهو المعتبر لان الاسلام يعلم ولا يعلم عليه وهو انفع له كما في اكثر المعبرات فعلى هذا ينبغي للمص تقييد الواجد بكونه ذميا لان الواجد اذا كان مسلما يلزم ان يكون القبط مسلما على الروايتين الاخيرتين تأمل وعند الاثمة الثالثة مسلم مطلقا (وان ادعاه اثنان معا) كل منهما انه ابنه (ثبت) نسبه (منهما) لعدم الاولوية وفيه اشارة الى انه لو ادعاه امرأتان زوج فان صدقها زوجها او شهدت لها القابلة او اقامت البينة صححت والا لا تصح الدعوى وان لم يكن لهما زوج فلا بد من نصاب الشهادة وان اقامتا البينة ثبت منهما عند الامام وعندهما لا يثبت وهو رواية عن الامام والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه عند ابي يوسف واما عند محمد فيثبت من اثلاث لا الاكثر وعن الامام يثبت من اكثر (وان وصف احدهما علامة فيه) اي في جسده ووافق لان الظاهر شاهدته (اوسق)

أحد من الدعوى على الآخر (فمأوى) إلا إذا قام الآخر بالبينة لأن البينة أقوى وإنما قيدنا بالموافقة لأنه لو وصف
واخطأ ولو في بعض فلا ترجيح وهو ابتهاج وفي البحر أن العلامة مرجحة عند عدم مرجح أقوى منها فبقم
ذو البرهان على ذي العلامة والمسلم على الذي ذي العلامة وظاهر ما في القمح تقديم ذي اليد على الخارج
ذو العلامة وينبغي تقديم الحر على العبد ذي العلامة (والحر والمسلم) في دعوى (أولى من العبد والذي) لف
ونشر مرتب لأن حرية العبد لا تنفع له وكذا إسلامه إذا كان حرا وإن كان عبدا فالذي أولى لأن الترجيح بالإسلام
يكون عند الاستواء ولو ادعاه حران أحدهما أنه ابنه من هذه الحرية والآخر من الأمة فالذي يدعيه من الحرية أولى
(وإن شدد عليه) أي على القبط (مال أو) شدد المال (على دابة هو) أي القبط (عليها) أي على الدابة (فهو) أي المال
(له) أي القبط علان الظاهر عن محمدان كان يحال يستحق عليها كأنه والا فلا (بنقطة) (منه) أي من المال
(عليه) أي على القبط (بأذن قاضي) لأنه مال ضايع والقاضي ولا يصرف عنه إليه (وقيل) ينفي عنه عليه (بدونه)
أي دون إذن القاضي (أيضا) أي كما ينفي باذن القاضي ويصدق في نفقة مثله والصحيح الأول (وله) أي للثقة
(شراء ما لا بدله) أي القبط (منه) أي من المال (من طعام وكسوة) وغيرها لأنه من اتفاق هذين لما لموصولة
والمثقف (قبض منه) أي قبض ما وهب للقبط وكذا قبض صدقة لأنه نفع محض ولنا ملكه ووصيه
(وتسليمه في حرفة) نظر لأنه من باب تنقيفه وله فعله حيث شاء (لا يجوز له) (ترجيحه) لا لعدم مسبب الولاية
من القرابة والملك والسلطنة فانكحه السلطان ومهره في بيت المال وفي الحائفة وليس له أن يختاره فان قيل
ذلك وهلك كان ضامنا (ولا تصرفه في ماله) أي ماله القبط (لغير ما ذكر) وفي القهستاني تصرف في ماله
من التجارة اعتبارا بالألم في المصالح (ولا إجازته) أي القبط يأخذ الأجرة لنفسه اعتبارا لما
(في الأصح) وهو رواية الجامع الصغير بخلافه لأن ما يملك الاستعمال فذلك الإجازة (وقيل) وهي رواية القدوري
(له إجازته) لأنه يرجع إلى تنقيفه (*) كالمثقف (*) هي من الانقطاع وهو الرق وهو يضم اللام ويقع القاف
اسم للأخذ ويسكون القاف اسم للمال المقطوع كالضحية بفتح الحاء اسم فاعل وبسكونها اسم مفعول وهذا
عن الخليل وعن الأصمعي وابن الأعرابي والقراء أنها بفتح القاف اسم للمال أيضا وفي اصطلاح الفقهاء هي رفع
شيء ضايع للحفظ على الغير لا التملك (هي) أي اللقطة (أمانة) بالاتفاق لا يضمنها المثقف إلا بالتدبير والتع
بعد الطلب (إن أشهد) عند القدرة شاهدين (أنه أخذها ليردها على صاحبها) فلو وجدها في طريق وغيره
وليس فيه أحد شاهد عند النظر به فأنظر ولم يشهد ضمن إذا ترك الأشهاد خوف ظالم كما في زماننا هذا والقول
قولهم بمينه كوني مني من الأشهاد (والأ) أي وإن لم يشهد كذلك (ضمن) عند الطرفين ولم يشترط
أبو يوسف في الأشهاد كما في أكثر الكتب وفي النسخ ذكر في بعض الكتب قول مجمع الإمام والأصح أنه مع أبي يوسف
والأول الصحيح قيد بالأشهاد لأنه لو أقر أنه أخذها لنفسه ضمن اتفاقا ولا يضمنها فاعل أنه أخذها ليردها لم يضمن
اتفاقا إذا اتفقت لقطه وإن اختلفا فقال صاحبها أخذها غصبا وقال المثقف لأجل أخذها لقطه لك يضمن
اتفاقا كما في أكثر الكتب وبه علم إن الأشهاد إنما هو شرط عند الاختلاف وفيه إشارة إلى أن البالغ والصبي سواء
في الضمان بترك الأشهاد فأشهد أبوه أو وصيه وعرف لم يصدق (والقول للمالك أن يترك أخذها ليرده) أي إن لم يشهد
عليه وقال المثقف أخذته للمالك وكذب المالك فانه ضامن عند الطرفين (وعند أبي يوسف) القول للمثقف (فلا)
يضمن لأن الظاهر شاهد له لأخياره الحسنة دون المعصية وهو قول الأئمة الثلاثة ولهم أنه أقر بسبب الضمان وهو
أخذها من الغير ثم ادعى ما يبريه فوق الشك فلا يصح الإيضية وفي الحاشية ترجيح قول أبي يوسف حيث قال وبه تأخذ
وعلى هذا الخلاف وقال مالك أخذتها لنفسه وقال المثقف لم أخذتها لأجلها وفي التوابع لو ضاعت في دمه وجدها
في يد رجل فلا خصومة معه بخلاف المودع وفي البحر إذا أخذ الرجل لقطه بغير علمه أعادها إلى المكان الذي أخذها
منه فقد برئ من الضمان هذا إذا أعادها قبل أن يتحول عن ذلك المكان أما إذا أعادها بعد ما تحول يضمن في غير
ظاهر الرواية (وبكن في الأشهاد قوله) أي المثقف (من سمعتموه بشد) أي يطلب (لقطة فدلوه) جمع أمر مخاطب
من يدل (على) قليلة كانت وكثيرة واحدة أو أكثر لأنها اسم جنس (وبعرفها) أي يجب تعريف اللقطة (في مكان)
أخذها فإنه أقرب إلى الوصول (وفي الجامع) أي يجمع الناس أبواب المساجد والأسواق فإنه إلى وصول الخبر (أقرب
منه) أي زما (بما على طه) أي المثقف (عند طلب صاحبها) أي اللقطة (بعدمها) أي بعد هذه المدة (هو) صحيح
وعليه القوي وهو مختار من الأئمة السرخسي لأن ذلك يختلف بقلة المال وكثرة فيفرض المراءى المبني وهو
خلاف ظاهر الرواية فإنه عرفها سنة نفيته كانت أو حصة وهو قول الأئمة الثلاثة (وقيل) أن كانت عشرة كدرهم

(أو أكثر فولا) أي في عرفها حولا (وإن كانت أقل فأباما) على حسب ما يرى وهو رواية عن الإمام وعنه وعن غيره
غير هذا ثم اختلف في التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه قيل يعرفها كل جمعة وقيل شهر وقيل سنة أشهر (وما لا يبين)
كالا طعمة المعدة للاكل وبعض الثمار (يعرف إلى أن يخاف فسادها) أي إلى مدة يظن أنها تفسد فيها ولا خلاف
في ذلك فلو وجد اللحم أو اللبن أو الفواكه الرطبة ونحوها عرف إلى تلك المدة كما في المختار ولم يتناول الثمار الساقطة
تحت الأشجار في الأمصار والمختار أنها إذا لم تكن مما يبيح يجوز ولا خلاف في ذلك إذا كانت في السابق وأما ما
على الأشجار فلا يؤخذ في موضع ولا بأس بالانتفاع عن التفاح والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط وفي الشورى
حطب وجد في الماء فية فلقطة والاخلال لا تحذره لكن في النظم لو كانت مما لا يبيح بأعقابها المرقاض ثم حفظت عندها
كما في القهستاني وعند الشافعي يبيعها ويتر بص يبيعها حولا (ثم) أي بعد ماضى مدة التعريف ولم يظهر مالكها
(تصدق) (المثقف) (بها) أي باللقطة (أن شاء) لأنه لما عجز عن إيصال عين اللقطة إلى صاحبها جاز له أن يوصل
عوضها وهو الثواب على اعتبار إجازته إلا أن الأفضل أن يحفظه ليجي صاحبها فإن التصديق رخصة والحفظ
عزيمة (وإن جاء ربهما بعده) أي بعد التصديق بعد التعريف مدته (إجازته) أي التصديق ربهما (إن شاء) ولو بعد
هلاكها لأن التصديق وإن حصل بأذن الشرع لكن لم يحصل بأذنه فيتوقف على إجازته وإنما قيدنا ولو بعد
هلاكها كإثبات يتوهم اشتراط قبائها للإجازة وليس ذلك بشرط (وأجره له) أي ثواب التصديق له (أو ضمن
المثقف) لأنه سلب ماله إلى غيره بغير إذنه ولو بامر القاضي وهو الصحيح لأن امره لا يكون أعلى من فعله والقاضي
لو تصدق بها كأنه أن يضمنه (أو) ضمن (الفقير لو) كانت (هالكه) قبدها جميعا لأنه قبض ماله بغير إذنه
(وأيضا ضمن لا يرجع على الآخر) لأن كلا منهما ضامن بفعله المثقف بالتسليم بغير إذن صاحبها والفقير
بالتسليم بدون إذنه (وبأخذها) أي المالك اللقطة (منه) أي من الفقير (أن) كانت (فأعنه) لأنه وجد عين ماله
(وأنقطه الحل والحرم سواء) عندنا لأن النص الدال على مشروعية الالتقاط بشرط الأشهاد مطلق يتناول
لقطتها وعند الشافعي يجب تعريف لقطة الحرم إلى مجي صاحبها (ويجوز الالتقاط بالهبة) الضالة مالم يخف
ضياعها وفي البحر وإن كان مع اللقطة ما يدفع به عن نفسه كالقرن للبقرة وزيادة القوة في البعير بكدمه ونفقه
يقضى بكرامية الأخذ وبه علم أن الالتقاط الهبة على ثلثة أوجه لكن ظاهر الهداية أن صورة الكراهة انما هي
عند الشافعي لا عندنا وإنما قيدنا بالضمانة لأن من رأى دابة في غير عمارة أو بيرة لا يأخذها مالم يلقب على ظنه
أنها ضالة بأن كانت في موضع لم يكن يقربه بيت مدر أو شعر أو قافلة نازلة أو دواب في مرعاها كما في أكثر الكتب وقيدنا
بما لم يخف ضياعها لأنه إن خافه لا يسه تركه كما في الولوالجية فعلى هذا علم أن المص أخذ بتركها تأمل
وفي القاموس الهبة كل ذات أربع ولو في الماء أو كل حي لا يميز والجمع بهائم انتهى فشم الدواب والطيور والأبل
والبقرة والغنم والدجاج والحمام الأهلي كافي الحاروي وفي البحر من أخذ بآيا أو شبهه وفي رجله سيرا وجلاجل
فعليه أن يعرفه لليقن بثبوت يد الغير عليه قبله وكذا لو أخذ طيا وفي عنقه قلادة أو حامة في المصر يعرف من مثلها
لا يكون وحشية فعليه أن يعرفها وفي الشورى محضنة جام اختلط بها أهلي بغيره لا ينبغي له أن يأخذها وإن أخذها
طلب صاحبها ليرده عليه فإن فرغ عنه فأن كانت الأم عذرية لا تعرض لغيرها وإن كانت الأم لصاحب
المحضنة والعزيب ذكر فالفرخ له ولم يذكر هل يلزم الجعل أولا وفي النسخ ولو التقط لقطه أو وجد ضالة
فرده على أهله لم يكن له جعل وإن عوضه شيئا حسن أو نال من وجهه فله كذا فاق به إنسان يستحق أجرة مثله
كما في التائرا خانية وعنده في المحيط بأنها أجرة فاسدة لكن فيه نظر لأنه قبول لهذه الأجرة فلا إجازة أصلا كما في البحر
هذا مسلم إن وجدته قبل هذا القول أما إن وجدته بعده فيستحق أجرة مثله تأمل (وهو) أي المثقف (متبرع في اتفاقه
عليها) أي على اللقطة (بأذن حاكم) أي سلطان أو فاض لقصور ولايته فلا يرجع إلى ربهما (وإن) اتفق عليها
بأذنه أي الحاكم بشرط الرجوع (فدين على ربهما) فله الرجوع لأن القاضي ولايته في مال العائيب وعلى القبط وأطر الرهما
وقد يكون النظر بالاتفاق قيده بشرط الرجوع لأنه لو امره ولم يقل على أن ترجع لا يكون ديناً في الأصح (له) أي
المثقف (أن يحبسها) أي اللقطة (عنه) أي عن اللاقط (حتى يأخذها) أي يأخذ ما نفقه كحس المبيع لأجل الثمن
(فإن امتنع) صاحبها عن أداء ما نفقه (يعت) اللقطة (في) حق (النفقة) كالأمر من (فإن هلك) أي العين
في يد المثقف (بعد الحبس سقط) الدين كالأمر من (وإن) هلك (قوله لا) يسقط هذا الدين لأنها أمانة (ويوجب
القاضي) ولو حكما كما إذا أذن المثقف أن يوجر (ماله منفعة) يعني إذا رفع ذلك إلى الحاكم نظر فيه فإن كان للهبة
منفعة أجزها (ويشترط منها) أي من الأجرة لأن فيه إبقاء العين على مالكه من غير إزام الدين عليه (وبالمنفعة له)

من اذمة (يذهب) القاسي للمنفعة (بالزناق) عليها (ان كان) الاتفاق (اصح) لربها من البيع ورجع عليه
 (اذا اقام) الملتقط (البينة) الملتقط (اي لا ياذن القاضي بالاتفاق ولا بالبيع حتى يقيم البينة) الملتقط (اي لا يصدق في الصحيح
 لانه يحتمل ان يكون غصبا في يده فيحتال لايجب النفقة على صاحبها وهذه البينة انما هي لكشف الحال فتقبل مع
 غيبة صاحبها (وان قال) الملتقط (لاينة لي يقول) القاضي (له) اي الملتقط (انفق عليها) اي اللقطة (ان كنت
 صادقا) فيما قلت فحق له الرجوع ان كان صادقا والا فلا وقبل يلغي الحكم ان يحلفه ثم يأمره بالاتفاق عليها يومين
 او ثلاثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالها فاذ لم يظهر يأمر ببيعها لان ادارة النفقة مستأصلة فلا تنظر
 في الاتفاق مدة مديدة كافي الهداية وعن هذا قال (والا) اي وان لم يكن الاتفاق اصح بان كانت الفقة تستغرق
 قيمة اللقطة (باعت) القاضي الملتقط او الحيوان فان ظهر المالك لبس له نقض البيع ان يبيع ياذن الحاكم وان
 بغير امره قائما ان شاء اجازة واخذ الثمن وان شاء بطله واخذ عين ماله وان كان هالكا ان شاء ضمن البائع ونفذ البيع
 من جهة البائع في ظاهر الرواية وبه اخذ عامة المشايخ وان شاء ضمن المشتري كافي القمع (وامر) الملتقط (يحفظ عنه)
 اي عن الملتقط او الحيوان ابقاء له معنى عند تعذر ابقائه صورة ولو انشأ الضمير فيها كان اول تأمل (وللملتقط ان يتنفع
 باللقطة) بعد التعريف (لو كان فقير) لان صرفه الى فقير اخر كان للتوابع وهو مثله وفي الظهيرة لو اعطاه
 الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار (وان كان) الملتقط (غنيا تصدق بها) اي
 باللقطة على فقير بعد التعريف ولو بلاذن الحاكم ويجوز للفقير الانتفاع بآذنه على وجه القرض كافي اكثر المختبرات
 لكن في الحاشية خلافة في صورتين تتبع (ولو) كان تصدقا (على ابويه او ولده) الا ان يكون الولد صغيرا
 لان الولد بعد غنيا بغناه ابيه (او زوجته لو) كانوا (فقراء) لانهم محل الصدقة اذا عرف انها لذى وانما توضع
 في بيت المال (وان كانت) اللقطة (حقيرة) بحيث يعلم ان صاحبها لا يطلبها (كالنوى وقشور الرمان) والبطيخ
 في مواضع متفرقة (والسبل بعد الحصاد يتنفع بها بدون تعريف) لان القاطن اياها لا اخذ لالة (وللمالك اخذها)
 لان التملك من المجهول لا يصح وفي البرازية لو وجد مالها لكها في يده له اخذها اذا قال عند الرمي من اخذها
 فهي له لقوم معلومين وكذا الحكم في التقاط السابل بعد جمع غيره بعد دناءه وانما قيدا للمواضع المتفرقة لانها بالجمعة
 فهي من قبيل ما يطلبها صاحبها وفي البرازية اصابوا بغير اذن بوحافي البادية ان لم يكن قريبا من الماء ووقع في ظنه
 ان مالكة اياها لا بأس بالاخذ والاكل لو طرح ميتة فجاء اخر واخذ صوفها لا انتفاع به ولو جاء مالكة اياه
 ان يأخذ الصوف منه ولو سلخها ودينج الجلبا خذ المالك ورد عليه ما زاد الباع فيه وفي الاختيار رجل غريب
 مات في دار رجل ليس له وارث معروف وخلف مالا وصاحب المنزل فقير فله الانتفاع به بمزلة اللقطة وفي الحاشية
 خلافة وفي التوزيعات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله (ولا يجب) دفع اللقطة
 (الى مدعيها الاينة) لانه ادعى فلا بد فيها من البينة (ويحل) الدفع (ان بين علامتها من غير جبر) اي من غير
 ان يجبر عليه في القضاء عندنا خلافا للشافعي ولودفعها اليه بغير قضاء فجاء اخر واقام البينة فله ان يضم اليها
 شاء ولا يرجع القابض على الدافع وان دفعها بقضاء فهو مجبور ف يرجع على القابض وفي الهداية وتأخذ منه كفيلا
 اذا كان يدفعها اليه استيثاقا وهذا بخلاف لانه يأخذ المكفل لنفسه بخلاف التكفيل لو ارث غائب عنه
 واذا صدقه قبل لا يجبر على الدفع وقبل يجبر وصح في النهاية انه لا يأخذ كفيلا مع اقامة الحاضر البينة وفي التوزيع
 وعليه ديون ومظالم جهل اربابها واپس من معرفتهم فعليه التصديق بقدرها من ماله وان استغرقت جميع ماله
 ويسقط عنه المطالبة في العقبى (*) كتاب الابن (*) وهو اسم فاعل من ابق ادا هرب من ابي نصر وضرب وقال
 بعن الفضلاء الا باق انطلق الرقيق عمدا ثم قال وانما أطلقه ليشمل ما اذا تمرد عن غير مالكة انتهى لكن في الحقيقة
 هو تمرد عن المالك اذ ضرره يرجع اليه والاولى ان يقيد بعلى مولا تدبر (نابخذ) اي الابن (لمن قوى عليه)
 اي قدر على حفظه وضبطه بالاجماع لما قيد من احياء حق المالك هذا اذا لم يخف ضياعه اما ان خاف ضياعه
 فيفرض اخذه ويحرم اخذه لنفسه كافي التوزيع (وكذا الضال) وهو الذي لم يهتد الى طريق منزله من غير قصد
 احياء له لاحتمال الضياع (وقبل تركه) اي الضال (افضل) لانه لا يبرح مكانة فليقله مولا وان عرف الواجد
 بيت مولا فالاولى ان يوصله اليه (ورفعنا) اي الابن والضال الى الحاكم ليجزه عن حفظهما هذا اختيار
 السرخسي وقال الحلواني هو بالخيار ان شاء حفظهما بنفسه وان شاء رفعهما الى الحاكم (فيجبر) الحاكم (الا بئ)
 تعزير له وثلاثا بئانيا (دون الضال) فلهذا يوجب الضال ويتفق عليه من غلته ولا يوجب الابن بل يتفق عليه
 من بيت المال دينا على مالكة واذا طالت المدة يبعه ويملك ثم قد جاء صاحبه وبرهن دفع الثمن اليه واستوثق

بكنيل ان شاء لجواز ان يدعيه اخر وليس له نقض البيع لان يبعه بامر الشرع ولو زعم المدعي انه دبره او كاتبه
 لم يصدق في نقض البيع وفي التوزيع ويحلفه اي القاضي مدعيه مع البرهان بالله ما اخرجته عن ملكه بوجه
 وان لم يبرهن واقر العبدانه عبده او ذكر المولى علامته دفع اليه لدم المتنازع بمكفل للاستيثاق وان اكر المولى اباقة
 خوفا من اخذ الجعل منه حلف بالله ما ابق ويدفع اليه ابق عبد فجاء به رجل وقال لم اجد معه شيئا صدق
 (ولم يرد) اي الابن الى مالكه سواء كان الابن بحجور او مأذونا (من مدة سفر) او اكر (ازبعون درهما) لا غير
 ولو بلا شرط استحسانا فلو صالح على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل ولو كان اراد رجلين نصف
 المبلغ بينهما كما لو اشترك الابن بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما ولو رد جارية ولد صغير يكون تبعا
 لأمه فلا يزداد على الجعل شيء وقال الشافعي لاشي له الا بالشرط وهو القياس كافي الضال (وان كانت قيمته اقل
 من اربعين قيمته) اي فاجعل قيمته (الادرها عند محمد) لان المولى احياء مال المالك فلا بد ان يسلم له شيء لتحقيق
 للمائة (وعند ابى يوسف اربعون درهما) لان التقدير بها ثبت بالنص ولا ينقص عنها ولم يذكر قوله الامام وفي البحر
 مع محمد فكان المذهب فلهذا اقدمه المص لكن الذي عليه سائر اصحاب المتون مذهب ابى يوسف كافي التبع
 (وان رده) اي الابن (من دونها) اي مدة السفر (فيحاسبه) يعني يتوزع الاربعين على الايام الثلاثة كل يوم ثلثة
 عشر درهما وثلث درهم فقيمة ذلك ان رده من مسيرة يوم وقيل يكون تبعا لهما واخذه بعض المشايخ وقيل
 يكون برأى الحاكم وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي البحر واطلاقه مشير الى انه لا فرق من ان يأخذ في المصر
 او خارجة وهو المذكور في الاصل وهو الصحيح وعن الامام لو اخذ في المصر ليس له شيء (وان ابق) (الابن) (منه) اي
 من الاخذ او مات في يده (لا يضمن ان اشهد) وقت الاخذ (انه اخذه ليرده) لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة
 نفسه والا فقدمت كافي القهستاني (والا) اي وان لم يشهد عند اخذ مع التمكن على ذلك (فلا شيء له) من الجعل
 ان رد عند الطرفين لان الاشهاد شرط عندهما خلافا لابى يوسف (ويضمن ان ابق منه) على تقدير ان يشهد
 عند الاخذ عندهما لانه غاصب وعند ابى يوسف لا يضمن ايضا وهو قول الاثمة الثلاثة قال صاحب الفرائد قوله
 ان ابق منه مستغنى عنه هنا لان صدر الكلام بغنى عنه انتهى هذا ليس بشيء لان التصريح في محل الخلاف لازم
 فالجواب انه ضريح الخلاف في كاتبه تتبع (وجعل الرهن) اي لو ابق العبد المرهون فاجعل (على المرهون) لانه
 احب دينه بالرد رجوعه به بعد سقوطه فحصل سلامة ماليته له ولو لا ذلك لهلك دينه والرد في حيوة الراهن وبعده
 سواء هذا اذا كانت قيمته مساوية للدين او اقل ولو كانت قيمته اكر من الدين فعليه بقدر دينه والباقي على الراهن
 (وجعل) العبد (الجاني) (الابن) (على المولى ان) اخذ المولى (فداه) لعود المنفعة اليه (وعلى ولي الجانية ان دفعه)
 اي ان اخذ الدفعة الى الاولياء لعودها اليهم هذا اذا جنى الابن خطأ لانه لو كان قتل عمدا ثم رده فلا جعل له على
 اخذ وكذا لو جنى الابن في يد الاخذ ولو جنى به داباقه قبل اخذه فان قتل فلا شيء له وان دفع الى المولى فله الجعل
 كافي البحر (وجعل) العبد (المدبون) (الابن) (من ثمنه) ان ابق المولى عن قضاء الدين (ويقدم) الحمل (على الدين
 ان يبيع فيه) اي الدين لانه مؤنة المالك فيجب على من يستقر له المالك (وعلى المولى ان اداه عنه) اي الجعل على المولى
 ان اخذ قضاء ماعليه من الدين (وجعل) العبد (الموهوب) (الابن) (على الموهوب له وان) وصليه (رجع الوهاب
 في هبة بعد الدار) لان المالك له وقت الرد المنتفع به انما هو الموهوب له ولو وهبه للاخذ فان كان قبل قبض المولى
 فلا جعل والا فاعلى المولى بخلاف ما اذا باعه منه فان الجعل له مطلعا وفي التوزيع ويجب جعل مضمون على غاصبه
 وجعل عبد رقيقه لرجل وخدمته لآخر على صاحب الخدمة في الحال فاذا مضت المدة رجع به على صاحب رقبته
 ويبيع العبد به (وامر نفقته كالمقطة) اي حكم نفقة الابن حكم نفقة اللقطة في جميع الاحكام غير انه لا يوجره
 بخلاف اللقطة كامر (والمدير وام الولد كالفن) لانهما مملوكا للولى ويستكسهما كالفن بخلاف المكاتب لانه ليس
 بمملوك يدها اذا اردتهما في حيوة المولى وان ردهما بعد موته فلا جعل له لان ام الولد يعق بموته وكذا المديران خرج
 من الثلث وان لم يخرج فكذلك عندهما اذا اتى لا يجزى عندهما وعنده يصير كالمكاتب فلا جعل كافي اكثر الكتب
 لكن عدم تجزى العتق متفق وانما الاختلاف بينهم في تجزى الاعتناق وعنده الان يقال ان هذا يكون دليلا للجمع
 وهو لا ينافي ذكر دليل مستقل بعده للامام تدبر (وان كان اراد اب المولى وابنه وهو) راجع الى الابن او الابن الى
 سبيل البذل (في عياله) اي المولى (او) كات (وصيه) اي وصى المولى (او) كان (احدا من جين) او كان سلطانا
 او حافظا طريق او امير قافلة او من في عياله ولو كان اجنبيا وغيرهم كافي القهستاني (فلا شيء له) لان العادة جرت
 بالرد من هؤلاء تبعا (والمالك الصبي كالبالغ) فيجب الحمل في ماله لانه مؤنة المالك (*) كتاب المفقود (*) من فقده

بفقدته فقد اوفد انا وفقد اعمده كافي القاموس ويقال فقدته اذا اضلته او طلبته وكلاهما تحقق فانه قد افضه
 اهله وهم في طيه وفي الشرع (هو) اي المفقود (غائب) اي بعيد عن اهله ولم يذكر الغائب لانه من الاحكام المشتركة
 (لا يدري) اي لا يعلم مكانه ولا حيواته ولا موته وفي البحر والمدارات ما هو على الجهل بحيوته وموته لاعلى الجهل بمكانه
 فانهم جعلوا منه كافي المحيط المسلم الذي اسره العدو ولا يدري احيى ام ميت مع ان مكانه معلوم انتهى فعلى هذا قوله
 مكانه مستدرك تدبر (في نصب له القاضي من يحفظ ماله ويستوفي حقه) اي يقبض غلاته والدين الذي اقر به
 غرامه لانه من باب الحفظ فلا يتخاصم في الدين المحجود الذي تولاه المفقود ولا في نصب له في عقار او عروض
 في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكلا بالخصوص بالاجماع لكن لو قضى به نفذ وتماه في البحر (ما) اي
 من شيء (لا وكيل له فيه) واما فيما له وكيل فيه فيستوفيه الوكيل لانه لا يتعزل بفقد موكله (بيع) منصوب القاضي
 (ما يخاف عليه) الهلاك (من ماله) كالعروض والتمار لانه لما تعذر حفظه بصورة كان انظر له في حفظه بمناه
 وهو منه قيد بما يخاف عليه لان ما لا يخاف عليه ذلك لا يبيعه لاني نفقة ولا في غيرها اذ لا نظري في ذلك لان القاضي
 نصبه صالح السليم نظري من غير ان يتصرف بنفسه والمفقود عاجز بنفسه فكان النظر له في حفظه بصورة
 وقيل لو نقص عبده واراضه بمضي الايام جازيعة وعن الوري اول ان لا يبيع وعند ان يباع نفذ وعنه باع لدينه
 كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بلا رجوع كافي القهستاني (وينفق) منه (على زوجته) اي الغائب (وقريه ولادا)
 اي من حيث الولاد وهو فروعه او ان سلفوا واصوله وان علوا لان نفقة هؤلاء واجبة بلا قضاء القاضي ويكون
 القضاء امانة لهم ولا يكون قضاء على الغائب فلا ينفق على من لا يستحق النفقة الا بالقضاء كالاخ والاخت
 وغيرهم من ذوي الرحم المحرم غير الولاد ثم اشار الى حكمه فقال (هو) اي المفقود (حي في حق نفسه) بالاستصحاب
 حتى (لا تنكح امرأته) وقال مالك والشافعي في قول اذ امضى اربع سنين يفرق القاضي بينهما ان طلبت ثم تعدت عدة الوفاة
 فلها الزوج زوج آخر فان عاد الزوج لاسبيل له عليها وهكذا روي قضاء عمر رضي الله عنه في الذي استهوته الجن ولنا
 قوله صلى الله عليه وسلم في امرأة المفقود انها امرأته حتى يأتيتها البيان وقول علي رضي الله عنه هي امرأته ابتلية
 فلنصبر حتى تبين موته او طلاقه وقد صرح رجوع عمر الى قول علي رضي الله عنهما ولا يقسم ماله بين ورثته (ولا تنسخ
 اجارته) لان الاستصحاب يصلح لبقاء ما كان على ما كان (ميت في حق غيره) اذا الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت
 (فلا يرث) المفقود (عن مات) اي من اثاره (حال فقده ان حكم بموته) بريدانه لا يرث عن مات حال فقده لكن لا
 مطلقا بل ان حكم بموته فيما بعد وهو احتراز عما اذا مات مورثه حال فقده ثم ظهر بعده فانه يرثه كاسياني وقولنا فيما بعد
 يفهم من تفريعه عليه بقوله فيوقف نصيبه كلا او بعضها الى ان يحكم بموته فلا يلزم المحذور كما قيل تأمل (فيوقف
 نصيبه) اي نصيب المفقود (منه) من مال من مات قبل الحكم بموته في يد عدل لا مكان حيوته (كلا) لو انفرد اربا
 (او بعضا) لومعه وارث آخر فلو مات رجل وترك ابنة مفقودة فقط وقف جميع التركة وان كان معه بنتان اعطى نصف
 التركة لهما ووقف النصف الاخر (الى ان يحكم بموته فان جاء) اي المفقود ولو قال فان ظهر حيا للكان اولى لانه لو لم
 يحي ولكن ثبتت حيوته بالبينة او غيرها فالحكم كذلك تدبر (قبل الحكم به) اي بموته (فهو) اي الموقوف (له) اي للمفقود
 (والا) اي ان لم يحي قبل الحكم بالموت حتى حكم به (فلن) اي فالموقوف لمن (يرث ذلك المال لولاه) اي لولا المفقود
 وفي التبيين فان تبين حيوته في وقت مات فيه قريه كان له والا يرد الموقوف لاجله الى وارث مورثه الذي وقف من ماله
 (واذا مضى من عمره) اي المفقود (ما) اي مدة (لا يبعث) اليه اقرانه وهو ظاهر المذهب لكن اختلفوا في المراد
 بموت اقرانه فقيل من جميع البلاد وقيل من بلده وهو الاصح هذا الفرق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقبس وقيل
 ينقض الى رأي الامام لانه يختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادنى
 مدته مات لاسيما اذا دخله هلكة وفي التبيين هو المختار (وقيل تسعون سنة) من وقت ولادته وبه جزم صاحب الكفر
 وغيره لان الحيوة بعدة نادرة في زماننا ولا عبرة للنادر وعليه الفتوى كافي الكافي والذخيرة (وقيل مائة وعشرون سنة)
 وعن الامام ثلثون سنة وعن بعضهم ستون سنة وقيل سبعون سنة وقيل ثمانون سنة وفي القهستاني وعليه الفتوى
 في زماننا ومنهما مائة سنة (حكم) بموته جواب اذا (في حق ماله ح) اي حين مضي من عمره مالا يبعث به اقرانه
 ونحوه (فلا يرثه من مات قبل ذلك) اي قبل الحكم بموته ويقسم ماله بين ورثته الموجودين في وقت الحكم كانه مات
 في ذلك الوقت معانية اذا الحكمي معتبر بالحقيق (وتعدت زوجته الموت عند ذلك) اي عند الحكم لاقبله وفي الدرر
 وليس للقاضي تزويج امة الغائب والمجنون وعندهما وله ان يكتبها ويبيعها (*) كتاب الشركة (*) اوردها
 عقيب المفقود لتناصبهما بوجهين ككون مال احدهما امانة في يد الاخر كما ان مال المفقود امانة في يد الخاص

وكون الاشتراك قد يتحقق في مال المفقود كالموت مورثه وله وارث آخر والمفقود حي والشركة باسكان الزاء لغة
 خلط النصيبين بحيث لا يتميز احدهما ويقال الشركة على العقد نفسه لانه سبب الخلط فاد قبل شركة العقد
 بالاضافة فهي اضافة يمانية وشريعة هي عبارة عن عقد بين المشاركين في الاصل والربح وشريعتها بالسنة
 فان النبي عليه السلام بعث والناس يباشرونها فقرروهم عليها واجماع الامة والمعقول فهي اي الشركة طارئة
 ابتغاء الفضل وهو مشروع بالكاتب وركنهما في شركة العين اختلاطهما وفي العقد اللفظ المفيد له كاسياني (هي)
 اي الشركة (ضربان شركة ملك وشركة عقد فالاول) اي شركة الملك (ان يملك اثنان) او اكثر (غيبا اربا او شرا
 او اذما ما او استيلاء) اي اخذا بالقره من مال الحربي (او اختلط مالهما) بغير منهما معطوف على قوله يملك
 (بحيث لا يتميز) احد المالكين عن الاخر او بغير تغييره (او خلطاه) بغير منهما خلطا يمنع التميز كالبرع البر او بغير
 كالبرع الشيعي والحاصل انهما وان جبرية واختيارية فاشارة الى الجبرية بالارث فان من الجبرية الشركة
 في الحفظ كما اذا ذهب الربح ثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كافي القهستاني والاختيارية بالشراء
 ومن الاختيارية ان يوصي لهما بمال فيقبلان فاقصر على العين حيث قال غيبا فخرج الدين فقيل ان الشركة
 فيه مجاز لانه وصف شرعي لا يملك وقد يقال بل يملك شرعا وقد جازت هبة من عليه الدين وصح في القح
 فعلى هذا لو قال ان يملك متعديا لكان اشمل من الدين والشركة في الحفظ سواء كان المالك اثنان او اكثر تدبر
 وكل منهما) اي كل واحد من الشريكين او الشركاء شركة ملك (اجني في نصيب الاخر) حتى لا يجوز له
 التصرف فيه الا باذن الاخر كغير الشريك لعدم نصبتها الوكالة (ويجوز بيع نصيبه من شريكه في جميع الصور)
 المذكورة لولا يته على ماله (و) يبيعه (من غيره) اي غير الشريك (بغير اذنه فيما عدا الخلط) اي الا في صورة الخلط
 والاختلاط فلا يجوز (بيعه من غير شريكه في هاتين الصورتين) (بلاذنه والفرق) ان الشركة اذا كانت بينهما
 من ابتداء بان اشتريا حصة او ورثاها كانت لكل حصة مشتركة بينهما فيبيع كل منهما نصيبه شايما جاز
 من الشريك والاجني بخلاف ما اذا كانت بالخلط او الاختلاط لان كل حصة مملوكة لاحدهما بجميع اجزائها
 ليس للاخر فيها شركة فاذا باع نصيبه من غير الشريك لا يقدر على تسليطه الاخلوطا نصيب الشريك فيتوقف
 على اذنه بخلاف بيعه من الشريك للقدرة على التسليم (والثانية) اي شركة العقد (ان يقول احدهما شاركك
 في كذا) او في عامة التجارات (ويقبل الاخر) لانه عقد من العقود فلا يلزم الاشارة بركه وعن هذا قال (وركنها)
 اي ما به هاتان الركنين يطلق على جميع الاجزاء كافي القهستاني (الايجاب والقبول وشروطها) اي شركة العقد (عدم
 ما يقطعها) اي الشركة (كشرط دراهم معينة من الربح لاحدهما) فانه يقطع الشركة في الربح لاحتمال ان لا يربح
 غيره وفي الكافي وشروطها ان يكون التصرف الذي عقد الشركة عليه قابلا للوكالة ليكون المستفاد بالتصرف مشتركا
 بينهما فتتحقق حكمها وهو الشركة في المال (وهي) اي شركة العقد (اربعة انواع) وجه الحصر ان الشريكين
 اما ان يذكر للمال في العقد ولا فان ذكر اهما ان يستلزم اشتراط المساواة في ذلك المال في رأسه ورجحه او لا فان لم
 فهي المقايضة والافاقعة وان لم يذكرها فاما ان يشترط العمل فيما بينهما في مال الغير او لا فالاول الضمان
 والثاني الوجوه كما في اكثر المعتمدين لكن قال في الغاية وفيه نظر لانه يوهم ان شركة الصنائع والوجوه معايرتان
 للمقايضة والاولى ان يقول على ثلاثة اوجه شركة بالاموال وشركة بالاعمال وشركة في الوجوه وكل واحد منهما
 على وجهين مقايضة وعنان فالكل سنة تتبع (شركة مقايضة وهي) لغة المساواة والمشاركة فاعلم من انتفويض
 كان كل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه وفيه اشعار بان المزيد قد يثبت في رأسه اذا كان اشهر وهو خلاف
 المشهور كافي القهستاني وانما جئنا هذا لعقد بها لاشتراط المساواة فيه من جميع الوجوه قال غانلهم لا يصلح للناس
 فوضى لاسرعة لهم ولا سرعة لاسرعة لاهم سادوا الى مساوين فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء في مدة
 البقاء وذلك بالمال وشريعة (ان يترك مساوين) او اكثر (تصريفها) بان يقدر كل واحد منهما على جميع ما يضر
 عليه الاخر والافات معنى المساواة وفي الاصلاح والتصرف يعني الكفالة من جهته والوكالة لا مطلقا التصرف
 اذ لا بأس في ان يكون بيع احدهما او شراؤه اكثر من الاخر (ودينا وما لا) اي من جهة الدين والمال (وربما) لتحقيق
 المساواة من جميع الوجوه فكيفما شرط من شروط المقايضة يجعل عانا ان امكن تصحيحا لتصرفهما
 بقدر الامكان (ونصن) المقايضة (الوكالة) فيصير كل واحد وكلا عن صاحبه حقوق عقد كل تصرف
 الى الاخر كما تصرف الى نفسه (والوكالة) فيصير كل كفيلا عن الاخر فيما لحقه من نحو زمان الجارة والغصب
 والاستهانة كاسياني وهذه الشركة جائزة عندنا استحسانا وفي القياس لا تجوز وهو قول الشافعي وقال مالك

لا عرف ما للمفاوضة وجه القياس انها تضمنت الوكالة بمجهول الجنس والكفالة لمجهول وكل ذلك بانقراده فاسد وجه الاستحسان قوله عليه السلام فافوضوا فانه اعظم للبركة وكذا الناس تعاملوها من غير تكبر به بترك القياس والجهالة محتملة تبعاً كما في المضاربة ثم فرعه فقال (فلا يجوز) هذه الشركة (بين مسلم وذمي) عند الطرفين فتجوز بين المسلمين والذميين والكفاي والمجوس لان الكفالة واحدة (خلافاً لابي يوسف) لتساويهما في اهلية الوكالة والكفالة وزيادة احدى في التصرف لا يمنعها كما ان المفاوضة جائزة بين الحنفي والشافعي مع انه يتصرف في بيع متروك التسمية وشراؤه كذا دون الحنفي الا انه يكره لان الذمي لا يهتدى الى الجائر من العقود كما في اكثر المعبرات لكن هذا الدليل جاري في شركة العنان ايضاً فيلزم ان يكره عنده وليس كذلك تدبر ولهما انه لا تساوى في التصرف فان الذمي لو اشترى برأس المال خوراً او خزاناً يصرح ولو اشترى ما لم يصرح والشريك الشافعي يمكن الزامه بالدليل الشرعي في متروك التسمية لان ذلك مجتهد فيه ولا كذلك الذمي اذ ليس لنا ولاية الا ازام عليه كما في اكثر المعبرات لكن في اطلاق التعليل كلام تأمل (ولا) تجوز (بين حر وعبد) لعدم التساوي في التصرف (ولا بين بالغ وصبي ولا بين صبيين او عديين) والاول بالاولى فافوضوا فانه لا يبعد (او مكاتبين) لعدم صحة الكفالة من هؤلاء (ولا بد) في هذه الشركة (من اخذ المفاوضة) لان هذا اللفظ يغني عن تعداد شرائطها (او بيان جميع مقتضاها كلها) يعني لو لم يذكر لفظ المفاوضة وبيانها جميع مقتضاها صح اعتبار المعنى (ولا يشترط) في صحة الشركة (تسليم المال) لان الدراهم والدنانير لا يتعينان في العقود (ولا) يشترط (خلطه) لان الملق الخلط في المشتري وكل واحد منهما يشترى بما في يده بخلاف المضاربة لانه لا بد من التسليم ليتمكن من الشراء ويشترط حضور المال عند العقد او عند المشتري لان الشركة تتم بالشري لان الربح به يحصل كما في الاختيار (وما اشترى اكل) واحد منهما سوى طعام اهله وكسوتهم فلهما) عملاً بمقدار المفاوضة وكل واحد منهما قائم مقام صاحبه في التصرف فكان شراء احدهما كشراهما واراد بالمستثنى ما كان من حوائجه كالسكنى والركوب لحاجته وكذا الادام والجارية التي يطاؤها باذن شريكه فليس الكل على الشركة لكن للبايع ان يطالب بغير ما يبيعها شاملاً للمشتري بالاصالة ولصاحبه بالكفالة ويرجع الاخر بما أدى على المشتري بقدر حصته كما في البحر (وكل دين زام احدهما بما تصح فيه الشركة) من العقد (كبيع) سواء كان جائزاً او فاسداً (وشراء واستيجار زام الاخر) تحقيقاً للمساواة وتضمن الكفالة قيد بما تصح فيه الشركة لان ما لا تصح فيه كالنكاح والخلع والنفقة والجناية والصلح عن دم عمه فانه لا يضمن ما لم يضمن الاخر لانها ليست من التجارة (وان لم يزم احدهما) دين (بكفالة بامر زام الاخر) لو كفل احد المتفاوضين اجنبياً بما لا يذن المكفول عنه زام صاحبه عند الامام خلافاً لهما لان الكفالة تبرع حتى لا تصح ممن لبس باهله وكل واحد منهما كقبل عن صاحبه فيما يلزمه بالتجارة دون التبرع ولهذا لا تصح الهبة والصدقة والاقرض من احدهما في حق شريكه فصارت كالكفالة بالنفس وله ان يتبرع ابتداء ولكنها تنقلب بمفاوضة بقاء لانه يرجع بما يؤدي على المكفول عنه اذا كفل بامره وكلاهما في البقاء بخلاف الكفالة بالنفس لانه يتبرع ابتداء وبقاء (و) كذا زام الاخر (ان لم يزم) احدهما دين (بغصب) يعني او غصب احد المتفاوضين شيئاً وهلك في يده يلزم الاخر عند الطرفين (خلافاً لابي يوسف) اي لا يلزم الاخر لانه ليس من ضمان التجارة ولهما ان المضمون يكون مملوكاً عند الضمان مستند الى وقت القبض فيلتحق بضمان التجارة (وفي الكفالة بلا امر) المكفول عنه (لا يلزم في الصحيح) لان عدم معنى المفاوضة ابتداء وانتهاء وفي النسخ اذا ادعى على احد المتفاوضين فاستخلف فاراد المدعي استخلاف الاخر فان القاضي يستخلفه على فعل نفسه فليهما نكل بمضى الامر عليهما لان اقرار احدهما كإقرارهما ولو ادعى على احدهما وهو غائب كان له ان يستخلف الحاضر على علمه لانه فعل غيره فان حلف ثم قدم الغائب كان له ان يستخلفه البتة فلو حلف ثم اراد ان يستخلف شريكه لم يكن له ذلك وفي الجمع واقرار احد المتفاوضين للابدين غير لازم لشريكه عند الامام خلافاً لهما ولو ادعى مفاوضة على اخر فانكر الاخر فبرهن المدعي ثم دعى ذواليد ملكية عين بينته يرد لها ابو يوسف البينة وقبلها اي محمد بينة ذى اليد ودليل الطرفين يذكر في شرحه هذا اذا لم يذكر ملك العين في دعوى المفاوضة وان ذكرها لا تقبل بينة ذى اليد اتفاقاً ولو استحق رجل عقاراً بينه وبينه فبرهن ذواليد على مجدي ببناء فيه اطراد الخلاف اي قال ابو يوسف لا تقبل بينته وقال محمد تقبل (وان ورث احدهما) اي احد المتفاوضين (ما تصح به) والاولى فيه (الشركة) من التقدين وغيرهما (او وهب له) اي لاحد المتفاوضين تصديقاً وغيره (وقبضه) الموهوب له (صارت) المفاوضة (عناناً) لان المساواة فيما يصلح برأس مال الشركة ابتداء وبقاء شرط في المفاوضة وقد فاق بقاء لعدم مشاركة الاخر له في الارث والهبة لانه انما يشاركه فيما يحصل بسبب التجارة وما يشبهها وليست المساواة شرطاً في العنان فانقلب عتانا (وكذا) تنقلب عتانا (ان فقد فيها) اي المفاوضة

(شرط لا يشترط في العنان) لما قلنا من زوال المساواة (وان ورث) احدهما (غرضاً او عقاراً بقيت مفاوضة) لانها بما لا تصح فيه الشركة فلا تشترط المساواة ولو قال ما لا تصح فيه الشركة مكان عرض او عقار كان اولاً لانه او ورث احدهما ديناً وهو دراهم او دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا تصح الشركة فيه فاذا قبض بطلت المفاوضة كما في النسخ وكذا الوعم الارث لكان اولاً لان حكم الهبة والوصية وغيرهما كذلك تدبر (ولا تصح مفاوضة ولا عتانا) الا بالدراهم والدنانير) باتفاق اصحابنا جميعاً (او بالفلوس النافقة) اي الرابحة (عند محمد) لانها تروج كالآثمان فاخذت حكمها خلافاً لهما لان الرأج في الفلوس عارض ثبت باصطلاح الناس وذا تبدل ساعة فساعة فيصير عرضاً فلا يصلح ان يكون رأس المال وذلك كالكرخي قول ابي يوسف مع محمد لكن الاقبس مع الامام وفي القهستاني والقنوي على قول محمد وقال الاسيحي في المسبوط الصحيح انها على الفلوس تجوز على قول الكل لانها صارت ثمناً باصطلاح الناس كما في الكافي (او بالنبر) اي جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر اخذت صاعده بالذهب ومنهم من جملة في الذهب حقيقة وفي غيره مجازاً (والنفقة) اي القطعة المدابة من الذهب والفضة كما في المقرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة بالنبر كما في القهستاني (ان تعامل الناس بهما) قيده لانه جعل في شركة الاصل والجامع الصغير ان التبرع بمزلة العروض في يصلح رأس مال الشركة والمضاربة وجعل في صرف الاصل كالآثمان حتى لا ينفخ العقد بهلاكه قبل التسليم فيجوز الشركة به لانهما خلقا ثمين وجه الاول وهو ظاهر المذهب ان الثنية تختص بالضرب الخصوص لان عند ذلك لا يصرف الى شيء اخر ظاهر الا ان يجري التعامل باستعمالها ثمناً فيزيل التعامل بمزلة الضرب فيكون ثمناً ويصلح رأس المال (ولا يصحان) اي المفاوضة والعنان (بالعروض) اي يكون مالهما عروضاً لان الشركة تؤدي الربح مالم يضمن لانه لا بد من بيعها فاذا باع احدهما عروضه بالف وباع الاخر عروضه بالف وخمسائة ومقتضى العقد الشركة في الكل قابلاً اخذه صاحب الالف زيادة على الف ربح مالا يضمن وقد نهي عليه السلام عن ربح مالم يضمن (الا ان يبيع) احدهما (نصف عرضه) اي نصف ماله من العروض (ب نصف عرض للشريك الاخر) مند ليصير العرض مشتركاً بينهما ولا شركة ملك حتى لا يجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب الاخر (ثم يعقد الشركة) بعد ذلك ان شاء مفاوضة وان شاء عتانا فيصير العرض رأس مال شركة المفاوضة والعنان ويجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب الاخر وهذه جيلة لمن اراد الشركة مفاوضة وعتانا بالعروض هذا اذا تساوى باقية فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربع مائة وقيمة الاخر مائة باع صاحب الأقل اربعة اخماس عرضه بخمس عرض الاخر فيصير المال بينهما اجساً كما في النهاية لكن في التبيين كلام فيلطام (ولا يصح بالمكبل والموزون والعددي المتقارب) احتراز عن المتفاوت فانه لا يجوز مطلقاً (قل الخلط) اتفاقاً لانه يتعين فيزول بمزلة العروض (وان خلطها) اي الشريكان (جنساً واحداً ثم اشتركا) فيه (فشركة) عقد عند محمد لان المكبل والموزون والمعدود ثمن من وجه لانه يصح الشراء به ديناً في الذمة وعرض من وجه لانه يتعين بالتعيين فعملنا بالشهين بالاضافة الى الحالي اي الخلط وعدمه بخلاف العروض لانها ليست بمباحال (و) شركة (ملك عند ابي يوسف) وهو طاهر الرواية لانه بعد الخلط ايضاً وما يتعين بالعين لا يصلح ان يكون رأس مال الشركة ونمرة الخلاف تظهر فيما اذا تساوى في المالكين واشترطوا التفاضل في الربح فعتد ابي يوسف لا يجوز لان الربح يكون بقدر الملك وعند محمد يجوز (وان خلطوا جنسين) كخلط الحنطة بالشعير مثلاً (لا تعقد) الشركة اتفاقاً وان كانت شركة الملك ثابتة والفرق لمحمد ان المخالط من جنس واحد من ذوات الامثال ومن جنسين من ذوات القيم فتشرك الجاهل كما في العروض واذا لم تصح الشركة فيكم الخلط هنا كحكم الخلط في الوديعه كما سبق في ان شاء الله تعالى (وشركة عتانا) معطوف على شركة مفاوضة بالكسر اما اسم من العين مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض قال ابن السكيت كانه عن لهما شيء فاشتركا فيه او من العن بمعنى الحبس فكله حبس بعض ماله عن الشركة او حبس شريكه عن بعض التجارات او من عتانا الدابة لان الفارس يمسك العنان باحدى يديه ويتصرف بالآخرى كيف يشاء فكذا شريك العنان يشارك بعض ماله ويتصرف في البقية كيف يشاء واما مصدر عتانه اي عارضه فكان كل واحد يعارض الاخر (وهي) اي شركة العنان (ان يشتركا متساويين) فيذكر اي في المفاوضة (او غير متساويين) وفيه كلام لانه اذا اشتركا متساويين في جمع ما ذكر في المفاوضة تكون شركة المفاوضة لا العنان الا ان يقال ان يشتركا متساويين في جميع ما ذكر مع عدم الاشتراط او ان يشتركا متساويين من وجه لكنه بعد تدبر (وتضمن) اي شركة العنان (الوكالة) لان الملق من الشركة وهو التصرف في

مال الصفة يكون لأجل عدم الولاية (دون الكفاية) لأنها ثابتة في المارضة لضرورة المساواة والعدالة بقدرتها
(وتصح) أي شركة العنان (في نوع من الجارات) كالبر ونحوه (أو في عموم العادات) أو بعض مال كل
منهم (وبطلة) أي وكل مال كل منهم البعد استراط السواي (و) تصح (مع التفاضل في رأس المال) بأن يكون
لأحدهما ألف ولا آخر ألف مثلاً (والربح) بأن يكون ثلثا الربح لأحدهما وثلثه للآخر (و) تصح (مع السواي
فيهما) أي في رأس المال والربح (وفي أحدهما دون الآخر) أي السواي في رأس المال والتفاضل في الربح وعكسه
عند (علمها) تصح (مع زيادة الربح للعامل عند عمل أحدهما) وقال رفرو مالك والشافعي لا تصح المساواة في المال
والتفاضل في الربح وعكسه لأن الربح فرع المال فيكون بقدر الشركة في الأصل ولنا قوله عليه السلام الربح
على ما شرط والوضعية على قدر المالكين مطلقاً بالأصل وفي البحر ثم المسئلة على ثلثة أوجه الأول أن يشترط
العمل عليهما والربح بينهما نصفين والوضعية على قدر رأس المال فإن عمل أحدهما دون الآخر فالربح بينهما
على ما شرط وأن شرط العمل على أحدهما ربحاً جاز وأن شرطه على إقلهما ربحاً خاصة لا يجوز والربح بينهما
على قدر رأس مالهما وفي التبيين وأن شرطه للقاعدة وأقلهما عملاً فلا يجوز (و) تصح (مع كون مال أحدهما دراهم
وآخره أوكسورة بيضاء أو سوداء أي ردية الفضة) (والآخر دنانير) سواء كانا سواي بين في القيمة أو لا وفيه اشعار
بأن المفاوضة لا تصح مع اختلاف رأس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية أنه يصح إذا تساوى
في القيمة كافي القهستاني (ولا يشترط الخلط فيها) أي في هذه الشركة (أيضاً) أي كالمفاوضة خلافاً لرفر
والشافعي ولغز أيضاً فيد لهما لا للخلط فقط (والوضعية) الخطيئة أي بأن هلك جزء من المال على قدر المال (وأن)
وصلية (شرطاً غير ذلك) لما روينا أنفاً (وما شرأ كل واحد منهما طوبى لجنه) أي عن المشتري (هو) أي المشتري
(فقط) فلا يطالب بمشتري الآخر لأن هذه الشركة تتضمن الوكالة دون الكفاية والمباشر هو الأصل في الحقوق
فتوجه المطالبة إليه دون صاحبه (ورجع) الآخر (على شريكه بحصته منه) أي من الثمن (إن أداه من ماله)
لأنه وكيل في حصته وإن اختلفا بأن ادعى أنه اشترى عبد الشركة وهلك وعليه البينة لأنه يدعى عليه حق الرجوع
وهو ينكر فالقول قوله وفيه اشعار بأنه إن أداه من مال الشركة لم يرجع (وتبطل الشركة بيمالك المالكين وأحدهما
قبل الشراء) لأنها عقدت لاستئجار المال فلا يتصور بعد هلاكه (وهو) أي الهلاك (على مالكه) أي مالك المال
(قبل الخلط) حيث (هلك في يده أو في يد الآخر) لأن رأس مال كل منهما قبل الخلط على ملكه بعد العقد فلا ضمان
أن هلك في يده وأن في يد صاحبه فهو أمين لا يضمن (وعليهما) أي على الشريكين أن هلك (بعده) أي بعد الخلط
لأنه لا يميز هذا تصرف بمال ضمن قوله وهو على مالكه قبل الخلط ولو اكتفى بالأول لكن (فإن هلك) مال أحدهما
قبل أن يشتري شيئاً (بعد ما شرى الآخر بماله) شيئاً (فالمشتري بينهما) لأن عقد الشركة كان قائماً وقت الشراء
فلا يتغير حكمه بهلاك مال الآخر (ورجع المشتري على شريكه بثلث حصته) لأنه اشترى نصفه بالوكالة وقد
قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه (وأن هلك) مال أحدهما (قبل شراء الآخر) فإن كان وكله حين الشركة
صريحاً فالمشتري لهما شركة ملك ورجع بحصته) أي أن لم يشتر أحدهما شيئاً وهلك ماله ثم اشترى الآخر بماله
أن صرح بالوكالة في عقد الشركة فالمشتري مشترك بينهما على ما شرط لأن الشركة أن تبطل بالوكالة المصريح
بها قائم فكان مشتركاً بحكم الوكالة ويكون شركة ملك ورجع على شريكه بحصته من الثمن (والأ) أي وأن لم
يصرح بالوكالة حين الشركة بل ذكر مجرد الشركة (فالمشتري) أي يكون المشتري الذي اشتراه (فقط) لأن الوقوع
على الشركة حكم الوكالة التي تتضمنها الشركة فإذا بطلت يبطل ما في ضمنها (ولكل من شريكي المفاوضة
والعنان أن يبيع) أي يجعل المال بضاعة والمراد هنا دفع المال لآخر ليحل فيه على أن يكون الربح للمال لأنه
من عادة التجار (ويضارب) أي يدفع للمال مضاربة وأما لو أخذ مضاربة فإن كان ليتصرف فيما ليس
من جنس تجارتها فهو خاصة وكذا إذا أخذ مضاربة بمحصرة صاحبه ليتصرف فيما هو من تجارتها وأما
إذا أخذ المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتها أو مطلقاً حال غيبة شريكه يكون الربح مشتركاً بينهما
وعن الإمام أن الشريك لا يضارب لأنه نوع شركة والأول أصح وهو رواية الأصل لأن الشركة غير مقصودة
وأما المقصود تحصيل الربح كما إذا استأجره بأجر بل أول لأنه تحصيل بدون ضمان في نفعه بخلاف الشركة حيث
لا بد كمالاً لأن الشيء لا يستعجل مثله كافي الهداية وبهذا علم أنه ليس الشريك أن يشارك في المضاربة (ويشترط
وكل) من يتصرف فيه لأن التوكيل بالبيع والشراء من توابع التجارة بخلاف التوكيل بالشراء حيث لا يملك
أن يوكّل غيره كافي الهداية (و يودع) ويبيع بنقد ونسيئة وبإسراف لأن كلامها من توابع التجارة (ومؤنة السفر

وإن كراه من رأس المال وفي القهستاني أن لكل من المفاوضين ما ذكره وإن يعبر استخساناً وبوجوب يستقرض
ويكتب ويأذن عبد الشركة وبزوج الامة ويخاصم ويبرهن ويترهن ولا كذلك شريك العنان ولا يجوز لشريك
المفاوضة والعنان تزويج العبد والاعتساق ولو على مال والتصدق والهبة والقرض وكذا كل ما كان خلافاً للمال أو كان
تخليكاً للمال بغير عوض وصح بيع شريك مفاوض من ترده شهادته له كائنه وأيه لا إقراره يدين وفي المحيط لو اشترى أحد
شريكي العنان ما هو من جنس تجارتها واشهد عند الشراء أنه يشتريه لنفسه فهو مشترك بينهما ولو اشترى
شيئاً ليس من جنس تجارتها فهو له خاصة ولو أقال أحدهما شيئاً باعه الآخر جازاً لا قالة (وبده) أي بد
أحد الشريكين كافي الكسب (في المال) أي في مال الشركة (بإمانته) لأنه قبض المال بأذن المالك لا على
وجه البدل والوثيقة فصار كالوديعة فيقبل قوله في الدفع لشريكه لأنه أمين ولو بعد موت شريكه ويضمن
بالتمدد كأيضاً شريك بموته بمجهلاً نصيب صاحبه وهذا هو المذهب والقول بعدم الضمان إذا مات
بجهلاً غلط كافي البحر (شركة الصنائع) معطوف على قوله وشركة العنان وهي جمع الصنعة كالصناعات
والصنعة أوجع صناعات كرسائل ورسالة فإن الصناعة كالصنعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة المحترفة
(و) شركة (التقيل) من قبول أحدهما العمل والقائه على صاحبه (وهي) أي شركة الصنائع والتقبل (أن يشترط
خياطان أو صباغ وخياط على أن يتقلا الأعمال) أي محلها فإن العمل عرض لا يقبل القبول (ويكون الكسب
بينهما) وقال الشافعي لا يجوز هذه الشركة وهو أحد الروايتين عن زفر لأن الشركة في الربح تبني على الشركة
في رأس المال على أصلهما ولا مال لهما فكيف يتصور التبريد دون الأصل ولنا أن المقي تحصيل المال بالتوكيل
وهذا ما قبل التوكيل فيجوز وفيه تنبيه على أن اتحاد العمل والمكان ليس بشرط خلافاً للمالك وزفر فيها لغير
كل منهما عن الصنعة التي يتقبلها شريكه ولنا أن صحة هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل
صحيح والعمل ليس بلام على الموكل فله أن يبيع باجرة (ولو شرطاً) أي الشريكان (العمل نصفين والربح أثلاثاً
جاز) لأن الأجر بدل عليهما وأما يتفاوتان فيكون أحدهما أجود تملأ واحسن صناعة فيجوز والقياس
أن لا يجوز وهو قول زفر لأنه يؤدي إلى الربح مالم يضمن لأن الضمان بقدر العمل فإن زيادة عليه زيادة ربح مالم يضمن
وجه الاستحسان أن الموجود هنا ليس بربح لأن الربح يقضى المجانسة بينه وبين رأس المال ولا المجانسة لأن رأس المال
هو العمل والربح مال فكان بدل العمل كائناً وفيه اشعار بأن هذه الشركة عنان ومفاوضة عند استعجاء الشرائط
والمطلق يتصرف إلى العنان فإنه المتعارف كافي الكافي (وكل عمل تقبله أحدهما يلزمهما) أي الشريكين لأنه
يقبله لنفسه بالأصالة وشريكه بالوكالة (ففي كل واحد منهما الطلب بالعمل ولكل منهما طلب بالأجر ويبرأ الدافع
بالدفع) أي يدفع الأجر (إلى أحدهما) وهذا في المفاوضة وفي غيرها استحسان لا قياس لأن الكفاية مقضية
المفاوضة والشركة هنا مطلقة وجه الاستحسان وهو أن هذه الشركة مقضية للضمان الأبري أن ما يتقبله كل واحد
منهما مضمون على الآخر وهذا يستحق الأجر بسبب تقاض تقبله عليه فخرى تجري المفاوضة في ضمان العمل واقتضاء
البدل (و) يكون (الكسب) أي الأجر (بينهما) وان عمل أحدهما فقط) أما الذي عمل فظ وأما الذي لم يعمل فلا لأنه
لما زنه العمل بالتقبل وكان ضماناً له استحق الأجر بالضمان ولزوم العمل (وشركة الوجوه) أي ابتداء الشركة
إذا مال لهما ولا عمل ولذا يقال لهما شركة المتعاقب وفيه مجاز من وجوه كافي القهستاني وأولاً بتأثيرها على وجاهتها بين
الناس وشريكتها بحسن المعاملة إذا لم يمتد في الشراء نسيئة فسميت بها (وهي) أي شركة الوجوه (أن يشترط أن لا مال لهما
على أن يشترطاً بوجوههما) أي بشرطاً بالانقضاء الثمن بسبب وجاهتهما وأما تهما عند الناس وصيغة الجمع على طريقة
قوله تع قد صفت قلوبكم (ويباعا والربح بينهما) أي ويبيع ما حصل بالبيع يدفعان منه ما وجب عليهما بالشراء
وما فضل يكون بينهما وهذه الشركة لا يجوز عند الشافعي ومالك (فإن شرطها مفاوضة) أي تصط على المفاوضة
أو ذكر أجمع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت فيها شرائطها (صح) فيترتب عليها أحكام المفاوضة فتتضمن
الوكالة والوكالة (ومطلقها) أي مطلق هذه الشركة (عنان) لأنه المتعارف لأن تخصيص شركة الوجوه بذلك
لا ينج عن شيء والأحسن بيان هذا الحكم على وجه يتناول شركة الصنائع أيضاً إذ هو يجري فيها كما مر تدبر (وتتضمن)
هذه الشركة عند الإطلاق (الوكالة) فقط فيما يشترطه ألا يمكن عليه إلا بالوكالة (فإن شرطاً) في شركة الوجوه
(خاصة المشتري) بينهما في المفاوضة والعنان (أو ماله) أي المشتري في العنان (فإن شرطاً) في شركة المفاوضة
أو ماله (وشرط الفضل) في الربح (في هذه الشركة) على قدر المالك (بط) إذا الضمان هنا بقدر المالك في المشتري
(فإن شرطاً) في الربح على المالك (ربح مالم يضمن) (فصل) في بيان الشركة الفاسدة (ولا يجوز الشركة في ما لا يصح)

(الوكالة به كالا حطاب والاحتشاش والاصطياد والاستقاء) وكذا في اخذ كل مباح كاجتناء الثمار من الجبال والبراري واخذ الصيد والمخ والسنبلة والكحل وجواهر المعادن والاحجار والارربة والجص وغيرها من موضع يساح اخذها لان الشركة تقتضي الوكالة والتوكيل اثبات التصرف لمن ليس له ولاية ذلك التصرف وهذا يوجد في المباحات (وما جعه كل واحد بلا عمل من الآخر ولا اعانتة فله) لانه انزعله (وان اعانه الآخر) بان قلعه وجعه اجمعهما وحله الاخر مثلا (فله) اي للمعين (اجرمه لا يزاد) اجر المثل (على نصف ثمن المأخوذ عند ابي يوسف) لانه رضى بنصف المأخوذ وهو المختار عند المص بناء على تقديمه (خلافا لمحمد) فان عنده اجر المثل بثلثا ما بلغ وهو المختار عند البعض لان المسمى مجهول والرضا بالمجهول لغو (وما اخذاه معا فلهما نصيبين) لاستوثاقهما في الاخذ وان اخذاها منفردين وخطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق كل منهما صدق كل على النصف مع اليقين واقيم اليقينة على الزيادة كافي القهستاني (وان كان لاحدهما بغل وللآخر راوية فاستقيا احدهما فالكسب) كله (له) اي للذي استقيا (وللاخر اجر مثل ماله) اي اجر مثل البغل ان كان المستقيا صاحب الراوية واجر مثل الراوية ان كان صاحب البغل وفي البحر دفع دابته الى رجل يواجرهما على ان الاجر بينهما فالشركة فاسدة والاجر لصاحب الدابة وللآخر اجر مثله وكذا في السفينة والبيت (والرجح في الشركة الفاسدة على قدر المال ويبتل شرط الفضل) حتى لو كان المال نصفين وشرط الرجح اثلاثا فالشرط بطل ويكون الرجح نصيبين لان الاصل ان الرجح تابع لثالث كارجح ولم يعدل عنه الا عند صحة التسمية ولم يصح (وتبطل الشركة بموت احدهما) اي احدهما الشريكين لتضمنها الوكالة وهي تبطل بالموت واطلاقه شامل لما اذا علم بموت صاحبه او لم يعلم لانه عزل حكمي فلا يشترط له العلم بخلاف ما اذا فسح احدهما الشركة ومال الشركة دراهم او دنانير حيث يتوقف على علم الآخر لانه عزل قصدي كافي الهداية (وبالحاقه) بدار الحرب (مرتدا ان حكمه به) لانه بمنزلة الموت اذا قضى القاضي لمحاكمة فلو عاد مسلما لم يكن بينهما شركة وفي التنوير وتبطل الشركة بانكارها وبمجنونه مطبقا (ولا يركى احدهما مال الآخر) بعد الحول (بلاذنه) لانه ليس من جنس التجارة فلا يتوب عن صاحبه في ادائها فلو اداها لم يجز (فان اذن كل منهما لصاحبه) بان يؤدي الزكوة عنه (قاديا) بغيبه صاحبه (معا) اي في زمان واحد او لا يعلم التقديم والتأخير (ضمن كل من الشريكين) وان لم يعلم بادائه (حصة صاحبه) عند الامام وعندهما لا يضمن ان لم يعلم كافي الكافي (وان اداها متعاقبا ضمن الثاني) سواء (على اداء الاول والا) عند الامام (وقالا لا يضمن ان لم يعلم) فان علم اداء صاحبه ضمن وفي الزيادة لا يضمن علم اداء شريكه والا وهو الصحيح عندهما كافي الكافي وعلى هذا الخلاف الوكيل اداء الزكوة والكفارة اذا ادى الا مرتب نفسه مع اداء المأمور وقبله وقالا لا يضمن مصروف الى المستلتم معا والالتكون المسئلة الاولى خالية عن الخلاف لكن لا يخرج عن التسف لان سوق كلامه يشمر بان الخلاف انما هو في ادائها متعاقبا فقط مع ان الخلاف واقع فيها ما كافرته فالاولى ان يذكر الخلاف فيها تدبر (وان اذن احدا المتعاقبين لشريكه ان يشتري امة ليطلقها ففعل فهي له خاصة بلا شيء) اي لا يفرم لشريكه شيئا عند الامام (ويؤخذ كل ثمنها) اي للبايع ان يبالغ بالثمن ايها شاء لم يعرف ان المفاوضات تتضمن الكفالة (وقالا يضمن حصة شريكه) وهو قول الائمة الثلاثة لانه ادى دينه عليه خاصة من مال مشترك ف يرجع عليه صاحبه ينصبه وله ان الجارية دخلت في الشركة على النساء جريا على مقتضى الشركة فاشبه حال عدم الاذن غير ان الاذن يتضمن هبة نصيبه منه لان الوطئ لا يخل الابالملك ولا وجه لاثباته بالبيع لانه يخالف مقتضى الشركة فاثباته بالهبة النابتة في ضمن الاذن وفي التنوير ومن اشترى عبدا فقال له آخر اشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح وزعم نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم اقبه اخرو قال مثله واجب بنعم فان كان القائل عالما بمشركة الاول فله ربه وان لم يعلم فله نصفه وخرج العبد من ملك الاول وفي السابقان معلمان اشترى كالحفظ الصبيان وتعليم القرآن فعلى ما اخترنا في الجواب من القوى ان الاستيثار لتعليم القرآن جائز بغير هذه الشركة وفي المنع ولا شركة القراء بالزمنة والتعازي لانها غير مستحقة عليهم ولا يجوز شركة الدالين في عملهم ثلثة نفر ليسوا بشركاء تقبلوا عملا من رجل ثم جاء واحد وعمل ذلك كله فله ثلث الاجرة ولا شيء للآخرين وفي السراجية طاحونة مشتركة بين اثنين اتفق احدهما في عارة لم يكن منطوقا بخلاف ما اتفق على عبده مشترك او ادى خراج كرم مشترك حيث يكون منطوقا * كتاب الوقف * مناسبته للشركة باعتبار ان الملق بكل منهما الانتفاع بما يزيد على اصل المال (هو) امة مصدر وقفه اي حبسه وفقا ووقف بنفسه وقروفا (يتعدى) ولا يتعدى ويطلق على الموقوف بمالقة فيجمع على الاوقاف ولا يقال اوقفه لاني لغو ردية واجتمعت الامة

على جواز الوقف لما روى انه عليه السلام تصدق بشع حوائط في المدينة وكذلك الصحابة رضي الله عنهم وقفوا والحليل عليه السلام وقف اوقافا على باقية جارية الى يومنا وسيله ارادة محبوب النفس في الدنيا بين الاخياء وفي الاخرة بالتقرب الى رب الارباب عز وجل ومجمل المال المنقوض القابل للوقف وركنه الالفاظ الخاصة كصدقة موقوفة مؤبدة على المساكين ونحوه وشرطه شرط سائر التبرعات من كونه حرا بالغا عاقلا وان يكون منجرا غير معلق فلو قال ان قدم ولدي فدارى صدقة موقوفة على المساكين فجاء ولده لا يصير وقفا ومن شرائطه ان يكون وقت الوقف حتى لو غضب ارضا فوقفها ثم ملكها لا يكون وقفا ومنها عدم الجهالة ومنها عدم الحجر على الواقف لانه لو ادين ومنه ان لا يلحق به خیار شرط فلو وقف على انه بالخيار لم يصح عند محمد مطلقا وقال ابو يوسف ان كان الوقت معلوما جاز والا فلا ومنها ان يكون للواقف ملة فلا يصح وقف المرتبة ان قبل او مات على رده وان اسلم صح ويختل وقف المسلم ان ارتد العباد بالله تعالى ويضرب ميراثا سواء قتل على رده او مات او عاد الى الاسلام الا ان اعاد الوقف بعد عوده الى الاسلام ويصح وقف المرتبة لانها لا تقتل واما الاسلام فليس بشرط فلو وقف الذي على ولده ونسبه وجهل آخره لما كان جاز ويجوز الاعطاء لمساكين المسلمين واهل الدمة وان خصص فقراء اهل الدمة اعتبر بشرطه كالمعتزل اذا خص اهل الاعتزال فيفرق على اليهود والنصارى والجوس منهم الا ان خص صنف منهم فلو دفع القيم الى غيرهم كان ضامنا وشرط صحة وقفه ان يكون قرية عندنا وعندهم فلو وقف على بيعة فاذا خرجت كان للفقراء لم يصح وكان ميراثا لانه ليس بقرية عندنا كالوقف على الحج والعمرة لانه ليس بقرية عندهم بخلاف ما وقف على مسجد بيت المقدس فانه صحيح لانه قرية عندنا وعندهم فلو انكر فشهد عليه ذميان عدلان في ملتهم قضى عليه بالوقف وفي الخاوي وقف الجوس على بيت النار واليهود والنصارى على البيعة والكنيسة باطل اذا كان في عهد الاسلام وما كان منها في ايام الجاهلية مختلف فيه والاصح انه اذا دخل في عهد عقد الدمة لا يتعرض كما في البحر وشريعة عند الامام (حبس العين) ومنع الرقية المملوكة بالقول عن تصرف الفرج حال كونه مقتضرا (على) حكم (ملك الوقف) فالرقبة باقية على ملكه في حيوة وملك ورثته في وفاته بحيث يباع ويوهب الا ان مابا في من النذر بالمنفعة يأبى عنه ويسكن المسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالايجاع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه كافي القهستاني لكن فيه ما فيه تدبر وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع شرائط بلا تلفظ لا يصير وقفا بالاتفاق (و) حبسها على (التصدق بالمنفعة) على الفقراء او على وجه من وجوه الخير ولو قال وصرف منفعة الى وجه من وجوه الخير لكان اولى لان الموقوف له لا يلزم ان يكون فقيرا والتصدق لا يكون الا به تبرع قيل بالمنفعة معدومة والتصدق بالمعدوم لا يصح فلا يجوز الوقف اصلا عنده والاصح انه حار اجماعا لانه غير لازم عنده (كالعارية) حتى يرجع فيه) اي وقت شاء ويورث عنه اذا مات وهو الاصح (فلا يلزم ملكه) اي ملك المالك المجازي عن العين (لان يحكم به حكم) ولاية الامام فانه يزول ملكه وبميراثه فله ان يصير بعهده ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الواصف شرائط الزوم والام زول ملكه الا اذا حكم بلزومه وطريق المراجعة ان يرد الواقف الرجوع بعد ماله الى المتولى بحيث لا يعدم الزوم عند الامام فيختصصه من القصاص فيقضي بالزوم على قولهما فلزم لانه قضى في محل مجتهد فيه وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والتدريج ان الشهادة بالوقف بدون الدعوى مقبولة كما في المنع وشبهه لكن هذا الجواب على الاطلاق غير صحيح وانما الصحيح ان كل وقف هو حق الله تعالى فالشهادة عليه صحيحة بدون الدعوى وكل وقف هو حق العباد فالشهادة لا تصح بدون الدعوى ولا يشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار الوقف ان فانيا من قضاء المسلمين قضى بلزومه صارا لازما كما في البحر لكن في الخاتبة تفصيل فليراجع وانما قيد بولاية الامام لانه لو حكم بمرهه فالصحيح ان الوقف لا يلزم به وهل القضاء به قضاء على الناس كافة كالحرية اولا وكان يعني بعض المتأخرين بان القضاء بالوقف قضاء على كافة الناس وفي المنع ويبنى ان يعني به ويعمل عليه لما فيه من صون الوقف عن التعرض اليه بالحيل ولا فيه من النفع للوقف لكن في البحر ان القضاء بالوقفية ليس قضاء على الكافة على المعتمد فتسمع الدعوى من غير المقضي عليه واما القضاء بالحزب فبفضله على الكافة فلا تسمع الدعوى بعده بالملك لاحد واما القضاء بالملك للبس على الكافة فلا شبهة تمنع حتى يظهر الملك الحق (قيل) فانه صاحب الوقفية غيره (او يملكه) اي الوقف (بموت) سواء كان في حالة الصحة او في حالة المرض (بان يقول ادامت فندونفت) داري على كذا ثم مات صح وزم ان خرج من البت لان الوصية بالمعدوم جائزة وان لم يخرج منه جارية بل بالان لم يبر الوثنة وما في البرازية انه قال في مرضه ارضى صدقة موقوفة على ابي

فلان فان مات فعلى ولدى وولد ولدى ونسلى ولم تجز الورثة فهي ارث بين كل الورثة مادام الابن الموقوف عليه حيا فان مات صارت كلها للنسب غير صحيح والصحيح ان الثلثين ملك والثلث وقف والان يحمل على الوقف الذي خرج من الثلث تبع وفي الهداية قال في الكتاب لا يزول ملك الوقف الا ان يحكم به الحاكم او يعلفه بموته وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضاء في فصل مجتهد فيه واما في تعليفه بالموت فالصحيح انه لا يزول ملكه الا انه تصدق بمنافعه مؤبدا فيصير بمنزلة الوصية بالمنافع مؤبدا فيلزمه وفي البحر ولو قال اذا مت فاجعلوها وقفا فانه يجوز لانه تعليق التوكيل لا تعليق الوقف نفسه ونص محمد في السير الكبير ان الوقف اذا اضيف الى ما بعد الموت يكون باعباره وصية وفي المحيط لو قال ان مت من مرضي هذا فقد وقفت ارضي هذه لا يصح الوقف برئ او مات لانه تعليق وفي الخاتمة وقال ارضني بعد موتى موقوفة سنة جاز وتصير الارض موقوفة ابدا لانه في معنى الوصية بخلاف ما اذا لم يضاف الى ما بعد الموت بان قال ارضني موقوفة سنة لان ذلك ليس بوصية بل هو محض تعليق او اضافة ولو قال وقفتها في حيوتي وبعد وفاتي مؤبدا فانه جائز عندهم لكن عند الامام مادام حيا كان هذا تذكيرا بالتصدق بالغلة فكان عليه الوفاء بالذم له ان يرجع عنه ولو لم يرجع حتى مات جاز من الثلث (وعندهما هو) اي الوقف (حسب العين) وازالة ملك المالك المجازي مقتصرة (على) حكم (ملك الله) المالك الحقيقي (تعالى) وتقديس (على) وجه يعود نفعه على العباد فيزول ملكه) بحيث لا يساع ولا يوجب ولا يورث سواء وجد احد القسدين المذكورين او لانه قصد بالوقف استدامة الخير فوجب ان يخرج عن ملكه ويخلص لله تعالى كالوجع لداره مسجدا وله ان غرضه التصديق بمنفعة ما له وذابقتني بقائه على ملكه ولهذا اعتبر بشرط الواقف فيه وبقي تدبيره بعده في نصب القيم وتوزيع الغلة بخلاف المسجد فانه خالص لله تعالى ولهذا لا ينفع به شيء من منافع الملك قبل الفتوى على قولهما كما في الكافي وغيره فيجعل الوقف كذلك (بمجرد القول) اي يلزم ويؤول ملكه بمجرد قوله وقفت دارى هذه ملا ولا يحتاج الى القضاء ولا الى التسليم (عند ابى يوسف) وهو قول الامعة الثلاثة وبه يفتي مشايخ العراق لانه اسقاط الملك كالاعتاق (وعند محمد لا) يلزم ولا يزول ملكه (مالم يسلمه) اي الموقوف (الى ول) لان تملكه من الله قصدا غير متحقق فانما يثبت في ضمن التسليم الى العبد كالصدقات وبه يفتي مشايخ بخارا وهو المعمل به في زماننا ولما بين مسالك اثنتا الثلاثة فرغ عليها بقوله (فلو وقف) وقفا (على الفقراء او بنى سقاية او سانا او رباطا لى السبل) الظاهر فيه قيد للجميع لكن في الاصلاح الرباط ما بنى في الثغور لتزول فيه الغزاة انتهى فعلى هذا قوله لى السبل قيد للاولين لا لقوله رباطا فالاول ان يؤخر قوله رباطا تدبر (او جعل ارضه مقبرة لا يزول ملكه عنه) اي في كل ما ذكر (الا بالحكم) عند الامام لا يقطع عنه حتى العبد بالحكم او تعليفه بموته لكن اقتصر على الاول لان التعليق بالموت كالعقد عنه لضعفه فلهذا اشار بقوله قبل تأمل قال صاحب القرائد وفيه بحث لانه يوهى عدم جواز الانتفاع به للواقف وعدم جواز السكون في الخان وعدم جواز النزول في الرباط بعد الحكم وليس كذلك انتهى هذا ليس بشيء لان بالحكم يخرج من الملك ويكون مباحا للعامة والواقف من جلته فلا يهاجم تأمل (وعند ابى يوسف يزول بمجرد القول) كما هو اصله اذ التسليم عنه ليس بشرط (وعند محمد) يزول (اذا سلمه الى متول) كما هو الاصل عنه وفي الغاية وعند محمد لا بد من التسليم ولكن في كل باب يعتبر ما يلحق به في الخان ان يحصل بالسكنى وفي الرباط بالنزول وفي السقاية بشرب الناس وفي المقبرة بدفنتهم ويكتفى اذا وجد هذه الاشياء من واحد لتعذر اجتماع الناس انتهى وعن هذا قال (واستق الناس من السقاية وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة) ولو جعل ارضه طريقا فهو على هذا الخلاف ثم لافرق في الانتفاع في مثل هذه الاشياء بين الفقير والغنى الا في الغلة حتى لا يجوز الصرف للفقراء وكذا الوقف ارضا تصرف غلتها الى الحاج والغازاة او طلب العلم لا تصرف في الغنى منهم كما في المحيط (وشروط لتمامه) اي تمام الوقف بعد ما لم يحد الامور المذكورة عنه (ذكر مصرف مؤبد) مثل ان يقول على كذا وكذا ثم على فقراء المسلمين (وعند ابى يوسف يصح بدونه) اي بدونه (ذكر مصرف مؤبد) لان الوقف ازالة الملك الى الله تعالى ويقتضي التأييد لمحمد ان الوقف تصدق بالمنفعة ولا يمكن ان يكون موقفا مؤبدا فلا بد من النصيص (واذا انتقطع) المصروف (صرف الى الفقراء) ولا يعود الى ملكه ان كان حيا والى ورثته ان مات فاعلم من هذا ان التأييد شرط البقاء لان عند ابى يوسف لا يشترط ذكره وعند محمد يشترط لكن صاحب الهداية نقله بصيغة التريض فقال قيل التأييد شرط بالاجماع لا عند ابى يوسف لا يشترط ذكر التأييد وفي البحر والحاصل ان عند ابى يوسف في التأييد روايتان في رواية لا بد منه وذكره ابن شريط وفي رواية ليس بشرط وبفرع على الروايتين ما لو وقف على انسان عينه او عليه وعلى اولاده او على

قرايته وهم يخصصون او على امهات اولاده فان الموقوف عليه فعلى الاول يعود الى ورثة الواقف وعليه الفتوى كما في الفتح وغيره وعلى الثاني يصرف الى الفقراء وان لم يسمهم وهذا هو الصحيح عنده واحتلفوا في حدها لا يخصى روى عن محمد عشرة وعن ابى يوسف مائة وهو المأخوذ عند البعض وقيل اربعون وقيل ثمانون والفتوى على انه يفرض الى رأى الحاكم (وصح عند ابى يوسف وقف المشاع) مطلقا سواء مما يحتمل القسمة او لا وبه قال الشافعي لان القسمة من تمام القبض والقبض عنده ليس بشرط فكذا عنه ولم يصح عند محمد لان اصل القبض شرط عنده فكذا ما يتم به وهذا فيما يحتمل القسمة واما ما لا يحتملها كالحمام فيصح عند محمد مع الشروع كالهبة والصدقة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشروع مطلقا بالاتفاق وفي الدرر وبعض مشايخ زماننا يقولون ابى يوسف وبه يفتي (و) صح (جعل غلة الوقف) او بعضها (او) جعل (الولاية لنفسه) اي صح للواقف ان يشترط انتفاعه من وقفه لنفسه عند ابى يوسف لان شرط الواقف معتبر في رضى كالتصريح وعليه الفتوى ترغيب للناس في الوقف كما في اكثر المعنات واشترط الولاية للافضل من الاولاد فالأفضل وكان كلهم في الفضل سواء تكون الولاية لأكبرهم سنا ذكر اكان او اتي ولو كان الأفضل غالبا في موضع اقام القاضي رجلا يقوم بامر الوقف مادام الأفضل حيا وفي الظاهرية اذا شرطها لأفضلهم واستوى اثنان في الدبابة والساد والفضل والارشاد فالاعلم بامر الوقف اولى وافتي بعض المتأخرين بالاشتراك بينهم اذ لم يوجد صفة الترجيح في احدهما لان افعول التفضيل ينتظم الواحد والمتعدد افضل وله وللقاضي افضل ثم حدث في ولده افضل منه فالولاية اليه (و) صح (جعل البعض) اي بعض الغلة (او الكل) اي كل الغلة (لامهات اولاده او مدبريه ماداموا احياء وبعدهم للفقراء) وفي الهداية قبل يجوز بالاتفاق وقيل هو على الخلاف ايضا هو الصحيح وهو مختار المص لكن في البحر وفرع بعضهم على هذا الاختلاف ايضا اشتراط الغلة لمدبريه وامهات اولاده وهو ضعيف والاصح انه صحيح اتفاقا تدبر (و) صح (شرط ان يستبدل به) اي بالوقف (غيره) او يبدله ويشترط غلة ارض اخرى (اذا شاء) عند ابى يوسف استحسانا لان فيه تحويلة الى ما يكون خيرا من الاول او مثله فكان تقريره لا يبطالا فاذا فعل صارت الثانية كالاولى في شرائطها وان لم يذكر كرم لا يستبدلها بثلاثة لانه حكم ثبت بالشرط والشرط وجد في الاولى لا الثانية واما الاستبدال بدون الشرط فلا يملكه الا القاضي باذن السلطان حيث رأى المصلحة فيه وفي الفتية مبادلة دار الوقف بدار اخرى انما يجوز اذا كانتا في محلة واحدة او تكون المحلة المملوكة خيرا من المحلة الموقوفة وعلى عكسه لا يجوز وان كانت المملوكة أكثر مساحة وقيمة واجرة لاحتمال قلة رغبات الناس فيها لدنا شها ولو وقف على ان يبيعها ويصرف ثمنها الى حاجته او يكون ثمنها وقفا مكانها فالمختار انه يظن ان يصرف الى ان يموت فتح يكون وصية فيعتبر من الثلث (خلافا لمحمد في الكل) اي كل المذكور وفي وقف المشاع الى هنا ولا خلاف في اشتراط الغلة لولده فاذا وقف على ولده شمل الذكور والاثني الا ان يقيد بالذكور فلا يدخل فيه الاثناث فابوجود واحد من الصابي كانت الغلة له واذا اتى صرفت الى الفقراء لا ولد الولد وان لم يكن حين الوقف ولد صلبى بل ولد ابن ذكر او انثى كانت الغلة له خاصة لا يشاركه فيها من دونه من البطون فان حدث له وادى كانت له ولا يدخل ولد البنت في الوقف على الولد مفردا او جمعا في ظاهر الرواية وهو الصحيح المفتى به كافي البحر ولو وقف على ولده وولد ولده اشترك ولده وولداه وصح فاضحيان دخول البنات فيما اذا وقف على اولاده واولاد اولاده وهو المعمول به الان ولا يفضل الذكور على الاثني في القسمة بينهم وصح عدمه في ولدى اوقاف على ولدى فان كانت للفقراء ولا تصرف الى ولد ولده الا بالشرط الا اذا ذكر البطون الثلاثة فانه لا تصرف الى الفقراء ما بقي احد من اولاده وان سفل يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب بان يقول الاقرب فالاقرب او يقول على وادى ثم على ولد ولدى او يقول بطننا بعد بطن فحيد اباؤنا به الواقف بخلاف ما قال تسلا بعد نسل لان النسل يتضمن القريب والبعيد القريب بقرابة والبعيد بحكم العرف فلا يدل على الترتيب وبه يفتي اليوم لكن فيه كلام لان لفظ النسل فقط يدل على التأيد لانه شامل للقريب والبعيد كما يشاء اتفاقا في قوله بعد نسل بلا فائدة فان قيل ان قوله بعد نسل للتأيد كقولنا التأيسس اولى من التأيد لان الكلام ما يمكن حله على التأيسس لا يحتمل على التأيد كما في اكثر المعنات فينبغي ان يحتمل على الترتيب تأمل فانه من الغواض وما في الدرر من انه اوقاف ابتداء على اولادى يستوى فيه الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب بخلاف لما في الخاتمة وغيرها لان لفظ الاولاد لا يشمل ولد الولد وهو المختار للفتوى تدبر ولو وقف على ولديه ثم على اولاده فان احدهما كان للاخر النصف ونصف البنت للفقراء لكن ينبغي ان يوجه القاضي الى الاخر ان كان محتاجا كما افقي به البعض في ديارنا فان مات الاخر صرف الكل الى اولاد الاولاد بخلاف ما لو وقف على اولاده ثم الفقراء فان بعضهم لانه وقف على اولاده

ثم الفقراء فابق منهم احد لا تصرف على الفقراء ولو وقف على امره واولاده ثم مات امره لا يكون نصيبها
 لابنها المتولد من الوقف خاصة اذا لم يشترط رد نصيب الميت الى ولده ولو قال على ولدي وولد ولدي ابدامتنا سلوا
 ولم يقل بعتنا بعد بعتن لكن بشرط رد نصيب الميت الى ولده فالغلة لجميع ولده ونسله بينهم على السوية ولو مات
 بعض اولاد الواقف وترك ولدا ثم جات الغلة تقسم على الولد وولد الولد وان سفلوا وعلى الميت فاذا صاب الميت
 من الغلة كان لولده بالارث فيصير لولد الميت سهمه الذي عنه الواقف بحكم تعيينه وسهم والده بالارث كما في الغرر
 ولو قال على ولدي المخلوقين ونسلي يدخل الولد الحادث بالنسل بخلاف ما لو قال على ولدي المخلوقين ونسليهم
 كما في الحائنة ولو قال على المحتاجين من ولدي وليس له الاولاد محتاج كان النصف له والآخر للفقراء ولو قال ارضي
 صدقة موقوفة على ائمة ابي ابي او على قرابي ابي او على ذوى قرابي قال هلال يصح الوقف ولا يفضل الذكر على الانثى
 ولا يدخل فيه والد الواقف ولا جده ولا ولده وفي الزيدات يدخل كما في الحائنة وفي الاسعاف ولو قال على الذكور
 من ولدي وعلى ولد الذكور من نسلي يكون على الذكور من ولده اصلبه وعلى اولاده من البنين والبنات وعلى ولد
 كل ذكر من نسله سواء كان من ولد الذكور او ولد الاناث ولا يدخل فيه الانثى الصلبة (وصح وقف العقار)
 للنصوص والآثار (وكذا) صح وقف (المنقول المتعارف وقفه عند محمد) كما صح وقف المنقول مقصودا
 اذا تعامل الناس وقفه (كالقاس والمر والقدم والمنشار والجنابة بالكسر السرير وياهما) التي يصنع من قطعة
 ستر الكعبة ونحوها يستر بها الميت على الجنابة (والقدور والمرجل والمصاحف) جمع المصحف وفي الخلاصة اذا وقف
 مصحفا على اهل مسجد للقرآن كانوا يخصصون جاز وان وقف على المسجد جاز ويقرأ فيه وفي موضع آخر فلا يكون
 مقصودا عليه (والكتب) جمع الكتاب (وابو يوسف معه) اي مع محمد (في وقف السلاح والكرع والخليل والابل
 في سبيل الله) وما سوى الكراع والسلاح لا يجوز وقفه عند ابي يوسف لان القياس انما يترك بالنص والنص ورد فيها
 فيقتصر عليه (وبه) اي يقول محمد (بني) لوجود التعامل في هذه الاشياء واختاره اكثر فقهاء الامصار وهو الصحيح
 كما في الاسعاف وهو قول عامة المشايخ كما في الظهيرية لان القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع بخلاف ما لا
 تعامل فيه كالتياب والامعة خلافا للشافعي وقد حكى في المجتبى الخلاف على خلاف هذا في المنقول فقبل
 قول محمد بجوازه مطلقا جرى التعارف به اولا وقول ابي يوسف بجوازه ان جرى فيه تعامل ولما جرى التعامل
 في وقف الدنانير والدرهم في زمان زفر بعد تجوز صحة وقفها في رواية دخلت تحت قول محمد المفتي به في وقف
 كل منقول فيه تعامل كما لا يخفى فلا يحتاج على هذا الى تخصيص القول بجوازه وقفها المذهب زفر من رواية
 الانصاري وقد افني صاحب البحر بجوازه وقفها ولم يحد خلافا كما في المنع وعن زفر رجل وقف الدارهم
 او الطعام او ما ياكل او يوزن قال يجوز قبل له وكيف يكون قال يدفع عنه بضاعة او مضاربة ثم تصدق بفضلهما
 في الوجه الذي وقف عليه وما يوزن ويكال يباع في دفع عنه بضاعة او مضاربة كالدارهم قالوا على هذا القياس
 لو قال هذا الكرم الخطة وقف على شرط ان يقرض للفقراء الذين لا بذلهم فيقرضونها لانفسهم ثم يؤخذ منهم
 بعد الادراك قدر القرض ثم يقرض لغيرهم من الفقراء ابدان جاز على هذا الوجه ومثل هذا كثير في الري وناحية
 نهاوند (وكذا يصح عند ابي يوسف وقفه) اي وقف المنقول (تعاكن وقف ضبعة بقرها واكرهاهم) اي الاكر
 (عيده) اي عبيد الواقف (وسائر آلات الخرافة) والقياس ان لا يجوز لان التأييد من شرطه وجه الاستحسان
 انها تبع للارض في تحصيل ما هو المقصود وكم من شيء يثبت تبعا ولهذا دخل في وقف الارض ما كان داخلا
 في البيع من البناء والاشجار ودون الاربع والثمار ومحمد معه فيه وامالو بنى على ارض ثم وقف البناء بدون الارض
 ان كانت الارض مملوكة فلا يصح وان موقوفة على ما عين البناء له جازا جاعا وان الجهة اخرى فمختلف فيه
 والمعمول به الان الجواز وكذا حكم وقف الاشجار وفي المنع المتعارف في ديارنا وقف البناء بدون الارض وكذا
 وقف الاشجار بدونها فيعين الاقضاء بصحته لانه منقول فيه تعامل انتهى والمراد بالتعامل تعامل الصحابة والتابعين
 والمجتهدين من ائمة الدين رضوان الله تعالى عليهم وعلينا اجمعين لا تعارف العوام كما قال بعض الفضلاء فعلى هذا
 ما قال صاحب المنع من ان المتعارف الى قوله لانه منقول فيه تعامل ليس بمعمول لكن في المحيط وغيره رجل وقف
 بقرة على رباط على ان ما يخرج من لبنها وسمنها يعطى لابناء السبيل قال ان كان في موضع يغلب ذلك في اوقافه
 رجوت ان يكون جازا ومن المشايخ من قال بالجواز مطلقا قالوا لانه جرى بذلك التعارف في ديار المسلمين انتهى هذا
 بشرط ان المراد من المتعارف لما قاله البعض تدبر (واذا صح الوقف) اي اذا لم يمتد الوقف على حسب الاختلاف
 في سبب الزوم (فلا يملك) مبنى للمفعول اي لا يكون مملوكا لاحد اصلا (ولا يملك) مبنى للمفعول من التفعيل اي لا يقبل

التعليق لغيره بوجه من الوجوه الا انه يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف يعني اذا كان الوقف مشاعا وطلب الشريك
 القسمة يصح مقاسمته عنده وهو قول الائمة الثلاثة لان القسمة تميم واخر غاية ما في الباب ان الغالب في غير المكيل
 والموزون معنى المبادلة الا انه جعل في قسمة الوقف معنى الاقرار غالبا فنظر الوقف فلم يجعلها في معنى البيع والتعليق
 خلافا لهما لان في القسمة معنى البيع والتعليق في غير المتليات وهو في الوقف ممنوع وفي الاسعاف ولو استحق نصف
 ما وقفه وقضى به المستحق يستمر الباقي وقفا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي التور واطلق القاضي بيع الوقف الغير
 المسجل لو ارث الوقف فباع صح لان ذلك منه يكون حكما بطلان الوقف فيجوز بيعه ولو اطلق لغير الوارث
 لا يصح بيعه لان الوقف اذا بطل عاد الى ملك وارث الوقف وبيع مال الغير لا يجوز بغير طريق شرعي (ويبدأ
 من ارتفاع الوقف) اي من غلته (بعمارة وان لم يشترطها الواقف) لان قصد الواقف صرف الغلة مؤبدا وهذا
 انما يحصل بالاصلاح والعمارة فيثبت شرط العمارة اقتضاء والثابت به كالثابت تصاوفه اشعاره باليستدين المتولى
 اذا لم يكن في يده ما يعمره الا بامر القاضي وفي البحر ويستدين للامام والخطيب والمؤذن باذن القاضي لضرورة
 مصالح المسجد وكذا المصير والبيت ولو ادعى المتولى انه استدان باذن القاضي هل يقبل قوله بلائنه الظاهر انه لا يقبل
 وان كان مقبول القول لما انه يريد الرجوع في الغلة (ان وقف على الفقراء) فلو فضل عن العمارة صرف اولا
 الى ولده الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواله ثم الى جيرانه ثم الى اهل صر من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر
 الاسكافي لا يعطى لاحد من اقربائه شيء كما في القهستاني (وان على) جمع او واحد (معين) وآخره للفقراء (فعليه)
 اي فالعمارة على المعين (فان امتنع) المعين عن العمارة (او كان فقيرا) لا يقدر على العمارة بماله (اجره الحاكم)
 اي القاضي او القيم باذنه استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف ومن له السكنى لا يجوز له لانه غير ناظر
 خلافا للشافعي (وعمره) من الثلاثي من العمارة لامن التعمر (من اجريته) بقدر ما يبق على الضقة التي وقفها
 الواقف فلا يزيد على ذلك الا برضي ذلك المعين وكذا ان كان وقفا على الفقراء لا يزيد على ذلك على الاصح
 ولا يجوز صرف غلة مستحقة له الى جهة غير مستحقة الا برضاه (ثم) اي بعد العمارة (رده) اي الباقي (اليه)
 اي الى المعين لان في ذلك رعاية الحق الواقف وحق الموقوف عليه ولا يجوز المنع على العمارة لما فيها من اتلاف ماله
 فاشد امتناع صاحب البذر في المزارعة (ونقض الوقف بصرف) اي بصرفه الحاكم (الى عمارته) اي الوقف
 (ان احتاج) الى العمارة بالفعل (والا) اي وان لم يحتج الى العمارة بالفعل (حفظ) التقض (الى وقت الحاجة)
 الى العمارة فيصرف اليها (وان بعد صرف عيده) اي عين التقض اليها بان لا يصلح (بيع) اي يبيعه نحو المتولى
 التقض (ويصرف عنه اليها) وقت الحاجة لانه بدل التقض (ولا يقسم التقض بين مستحق الوقف) لانه جز
 من العين وحققهم في المنفعة والعين حق الله تع فلا يصرف اليهم (*) فصل (*) اذا بنى مسجدا لا يزول ملكه) اي
 ملك المالك المجازي (عنه) اي عن المسجد وانما قال بنى لانه لو كان ساحة زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر
 الايدى ولا كما في المحيط (حتى يفرزه) اي يميزه عن ملكه من كل الوجه (بطريقه) اي مع طريق المسجد
 بان يجعل له سبيلا عاما يدخل فيه المسلمون منه لانه لا يخصص لله تع الا به (ويادى) اي كل الناس (بالصلاة) اي بكل
 الصلوة (فيه) اي في المسجد عند الطرفين لانه قد لم وهو شرط عندهما فلو اذن لقوم اول الناس شهرا او سنة
 مثلا لا يزول ملكه كما في القهستاني (ويصلي فيه) واو بلا اذان واقامة (واحد) في رواية عندهما لان المسجد
 موضع السجود ويحصل بفعل الواحد (وفي رواية) عندهما (شرط الصلاة جماعة) جهرا باذان واقامة حتى لو كان
 سرا بان كان بلا اذان ولا اقامة لا يصير مسجدا اتفاقا لان اداء الصلاة على الوجه بالجماعة وهذه الرواية صحيحة
 كما في الكافي وغيره (ولا يضر جعله) اي جعل الواقف (تحت) اي تحت المسجد (سردابا) هو بيت تحت تحت الارض
 للتبريد (لمصالحه) اي المسجد ولا يخرج به عن حكم المسجد كما في بيت المقدس (فان جعله) اي السرداب (لغير
 مصالحه) اي المسجد (او جعل) الواقف (فوقه) اي المسجد (يتا وجعل به) اي باب المسجد الى الطريق (وعمره)
 اي يميزه عن ملكه (او اتخذ وسط داره مسجدا واذن) اي كل الناس (بالصلاة) اي بكل الصلاة (فيه) اي في المسجد
 (لا يزول ملكه) اي المالك المجازي (عنه) اي عن المسجد (وله) اي المالك (بيعه) اي المسجد (ويورث عنه)
 اي عن المالك اذا مات لانه لم يخصص لله تع لبقاء ملك العبد متعلقا به وهذا في صورتين الاوليين واما في الثالثة فلان
 ملكه محيط بجوانبه فكان له حق المنع والمسجد لا يكون لاحد فيه حق المنع وفيه اشعار بان لو بنى بيتا على سطح
 المسجد لسكنى الامام فانه لا يضر في كونه مسجدا لانه من المصالح فاذا كان هذا فكيف بغيره فنرى على جدار
 المسجد وجب عدمه ولا يجوز اخذ الاجرة وفي البرازية ولا يجوز للقيم ان يجعل شيئا من المسجد مستقلا ولا مسكنا

ولو ضرب ما حوله واستغنى عنه بقي مسجد عند الشيخين وبه يفتى وعند محمد عادى الملك ومثله حبش المسجد وحصره مع الاستغناء عنهما كافي التمس وفي البحر الفتوى على قول محمد في آلات المسجد وعلى قول أبي يوسف في تأييد المسجد (وعند أبي يوسف يزول ملكه) أي ملك المالك المجازي (بمجرد القول مطلقا) لما مر أن التسليم عنده ليس بشرط (ولو ضاق المسجد) على المصلين (وبجانبه طريق العامة بوسع) المسجد (منه) أي من الطريق إذا لم يضرب بالحجاب الطريق وكذا الوضاق وبجانبه أرض رجل يؤخذ أرضه بالقيمة ولو كرها (وبالعكس) يعني لو ضاق الطريق وبجانبه مسجد واسع مستغنى عنه بوسع الطريق منه لأن كليهما للمسلمين والعمل بالأصلح كما في الفرائد وغيره لكن ما في الشبهة من أنه جاز لكل أحد أن يرفعه حتى الكافر يعارض هذا التعليل تدبر (رباط استغنى عنه بصرف وقفه إلى أقرب رباط له) هذا عند الشيخين كما في الدرر وهو المختار عند المص ولهذا صورته على صورة الاتفاق وفي الفتية حوض أو مسجد خرب وتفرق الناس عنه فللقاضي أن يصرف أوقافه إلى مسجد آخر أو حوض آخر وفي التمس والمسجد إذا استغنى عنه المسلمون ولا يصلح فيه وخرب ما حوله يعود إلى صاحبه كما كان عند الطرفين وقال أبي يوسف بقي مسجد الباء انتهى هذه الرواية مخالفة لما في الدرر لأن يحصل على اختلاف الروايتين وما حكى من أن محمد أمر بمنزلة فقال هذا مسجد أبي يوسف ومراي يوسف على اصطبل هذا مسجد محمد من وضع الجهلة وليس من شأنهم الطعن كافي الكفاية وفي الفرائد إذا اتحد الوقف والجهة وقيل من رسوم بعض الموقوف عليه جاز للمالك أن يصرف من فاضل الوقف الآخر إليه وإن اختلف أحدهما فلا (والوقف في المرض وصية) فيعتبر من الثلث أن لم تجز الورثة ولو وقف المريض داره وعليه دين محبط لا يصح وإن لم يكن محبطا صح بعد الدين في ثلثة (ونسخ) مضارع مجعول من الاتباع بالثديد (شرط الوقف في أجرة الوقف أن وجد) شرط الأجرة حتى إذا شرط الوقف أن لا يوجر أكثر من سنة والناس لا يرغبون في استيجار سنة وكان أجارتها أكثر من سنة أدر على الوقف وانفع للفقراء فليس للقيم أن يخالف شرطه ولكنه يرفع الأمر إلى القاضي فيوجره أكثر من سنة (والأ) أي وإن لم يوجد شرط الأجرة (فيختار أن لا يوجر الضباع) جمع ضبعة (أكثر من ثلاث سنين ولا يوجر غيرها) أي غير الضباع (أكثر من سنة) وبه يفتى كافي أكثر المعترات وأما الأوقاف التي في ديارنا فتوجر بالإجازات الفاسدة حتى لو أجز الفقيم دار الوقف بالأجرة المحجلة والموجلة على رجل مثلا لا يترفع عن يده مادام يؤدي الأجرة المعينة ويتصرف كيف ما يشاء فان مات ينتقل إلى ولده ذكر الواثي على السوية ولا ينتقل إلى سائر الورثة بل يأخذها للوقف ويوجرها إلى غيره على الوجه المذكور (ولا يوجر) الوقف (الاباجر المثل) حتى لو أجز بدون أجر المثل زمه تمامه بالغام بلوغه وعليه الفتوى دفع الضرر عن الموقوف عليهم كالأجر منزل صغيره بدونه إلا إذا لم يوجد من يستأجره بأجر المثل وفي البحر وشرط الأجرة أن يكون عند الكل أما لو زادها واحد أو اثنان تعاقبا فغير مقبولة (ثم) أي بعد الإيجار بأجر المثل (لا يتقص) أي لا يفسخ تلك الأجرة (أن زاد الأجرة لكثرة الرغبة) لأن الاعتبار بأجر المثل يوم العقد وفي التمس وأما إذا زاد أجر المثل في نفسه من غير أن يزيد أحد الموقوفين فسحقها وعليه الفتوى والمستأجر الأول أولى من غيره إذا قبل الزيادة وفي مجموع التوازل إذا أجز القيم دار الوقف من نفسه لا يجوز وكذا لو أجز من عبده أو مكاتبه وكذا أن أجز من أيدوا به عند الإمام وعندهما يجوز (وليس للموقوف عليه) كالإمام والأولاد وغيرهم (أن يوجر الوقف) لأنه لاحق له في التصرف في الوقف فالحاقه في الغلة ولو غصب الوقف لا يكون لأحد منهم حق الخصومة بغير إذن القاضي لكن في التمس إذا كان الأجر كله للموقوف عليه بأن كان الوقف لا يترفع وغيره لا يشاركه في استحقاق الغلة فتح يجوز وهذا في الدور والحوادث وأما الأراضى أن كان الوقف شرط تقديم العشر والخراج وسائر المؤن فليس للموقوف عليه أن يوجرها وأما إذا لم بشرط ذلك فيجب أن يجوز ويصحبون الخراج والمؤنة عليه (الابانة) من المتولى (أو ولاية) من الوقف فتح يكون له حق التصرف (ولا يبار) الوقف (ولا يرهن) حتى لو سكن فيه المرتهن يجب عليه أجر مثله (وأن غصب عقاره) أي عقار الوقف (بختار وجوب الضمان) يعني المختار في غصب العقار والدور الموقوفة الضمان كما أن المختار في غصب منافع الوقف الضمان وعليه الفتوى وكذا منافع مال اليتيم وفي أكثر المعترات إذا سكن المتولى دار الوقف بغير أجر قبل لأشئ على الساكن وعامة المتأخرين على أن عليه أجر المثل سواء كانت الدار معدة للاستئصال أو لم تكن صيانة عن أيدي الظلمة وقطعا للأطماع الفاسدة وعليه الفتوى وكذا الرجل إذا سكن دار الوقف بغير أمر الوقف وبقير أمر القيم كان عليه أجر المثل بالغا ما بلغ حتى لو باع المتولى دار الوقف فسكنها المشتري ثم رفع إلى القاضي فأبطل البيع فظهر الاستحقاق للوقف كان على المشتري أجر مثله وهل يضمن المتولى أن اقتضى شيء من مصالح الوقف قلنا إن كان في عين ضرتها وإن كان ما في النعمة لا وفي الفتية تهدم الوقف فيحفظه القيم حتى ضاع نفسه

يضمن المشتري القيم من الدهان دهنا ودفع الثمن ثم أفلس الدهان بعد لم يضمن وفي البحر ولو أذن القاضي للقيم في خلط مال الوقف بما له تخفيفا عليه جاز ولا يضمن ولو أخذ متولى الوقف من غلته شيئا ثم مات بلا بيان لا يكون ضامنا كما في عامة المعترات هذا فيما إذا لم يطالب المستحق وأما إذا طالبه ولم يدفع له ثم مات بلا بيان فإنه يكون ضامنا هذا في الغلة أما في الأصل فيكون ضامنا إذا مات بلا بيان وفي البرازية وقف عليه غلة دار ليس له السكنى وإن وقف عليه السكنى لم يكن له الاستغلال (ولو شرط) الوقف (الولاية لنفسه) وكان خائنا يترفع منه أي يعزل القاضي الوقف المتولى على وقفه (وأن) وصية (شرط) الوقف (أن لا يترفع) لأنه شرط مخالف للحكم الشرعي فيبطل وبهذا على أن قولهم شرط الوقف كنص الشارع ليس على عمره ونحوه في البحر وفي البرازية أن عزل القاضي الخائن واجب عليه أو مقتضاه إلا ثم بتركه والأثم بتولية الخائن ولا شك فيه وفيه إشارة إلى أن ولاية الوقف تكون إذا شرطها لنفسه والأفلا وفي الفرر مرض المتولى فوض التولية إلى غيره ولو مات المتولى بلا تقوى يرضها إلى غيره فالأرى في نصب المتولى إلى الوقف ثم إلى وصيه ثم إلى القاضي الباقي للمسجد أولى من القوم ينصب الإمام والمؤذن في المختار إلا إذا عين القوم أصح مما عينه وفي التوير وما دام يصلح أحد للتولية من أقارب الوقف لا يجعل المتولى من الأجانب أراد المتولى إقامة غيره مقامه في حياته كان التفويض له عاما صحح والأفلا وفي الدرر وقبل فيه أي في الوقف الشهادة على شهادة وشهادة الرجال بالنساء والشهادة بالشهرة لا يثبت أصله وإن عرجوا بالسامع بخلاف سائر ما تجوز فيه الشهادة بالسامع كالنسب فانهم إذا عرجوا بانهم شهدوا بالسامع لا تقبل لأن الوقف حق الله تعالى وفي تجوز القبول بتصریح السامع حفظ الأوقاف القديمة عن الاستهلاك وغيره ليس كذلك لا في تقبل الشهادة بالشهرة لا يثبت شرطه في الأصح كما في أكثر المعترات لكن في المجتبى تقبل الشهادة على أصل الوقف بالشهرة وعلى شرائطه أيضا هو المختار واعدة في المعراج وقواه في الفتح والمختار ما في أكثر المعترات وبيان المصروف من أصله فتقبل الشهادة عليه بالسامع للتوقف عليه هذا إذا كان أصل الوقف لم يستند إلى ملك شرعي أما إذا استند فلا تقبل الشهادة بالشهرة بل يجب الشهادة على تسجيله وبه يفتى اليوم لأن الملك الشرعي لا يترفع عن يد المالك إلا بالشهادة على تسجيل الوقف لا بالسامع تأمل فانه من القوامض الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله متولى على عرصة الوقف وهو أي البناء يكون للوقف أن يناء من مال الوقف أو مال نفسه ونواه للوقف أو لم يبنو شيئا وإن بنى لنفسه وأشهد عليه كان المتولى نفسه والاجني أن بنى ولم يتوشبأ فله ذلك وإن نوى كونه للوقف كان وقفا كذا الفرس الأفرس في المسجد للمسجد مطلقا هذا إذا كان باذن المتولى أما إذا أحلت رجل عمارة في الوقف بغير إذن فللمتولى أن يرفع أن لم يضر رفعه البناء القديم والأفوه الذي ضيع ماله فليتر بص إلى أن يتخلص ماله من تحت البناء ثم يأخذه ولو اصطلمه وأعلى أن يجعل ذلك للوقف بمن لا يجاوز أقل القيمتين مزرعا أو مبنيا فيه صح وفي الذخيرة قال سئل شيخ الإسلام عن وقف مشهور أشبهت مصارفه وقدر ما يصرفه أو ما يستحقه قال ينظر إلى المعهود من حاله فيما سبق من الزمان من أن قومه كيف يعملون فيه وإلى من يصرفونه فينبى على ذلك لأن الظاهر أنهم كانوا يفعلون ذلك على موافقة شرط الوقف وهو المظنون بحال المسلمين فيعمل على ذلك وفي التوير اشترى المتولى بمال الوقف دارا لتحق بالمنازل الموقوفة ويجوز بيعها في الأصح مات المؤذن والإمام ولم يستوفيا وطبقتهما من الوقف سقط لأنه في معنى الصلة كالفقاضي وقيل لا يسقط لأنه كالأجرة وإن كان على الإمام دار وقف في يد المستأجر فلم يستوف الأجرة حتى مات ينظر أن أجرها المتولى فانه يسقط وان أجرها الإمام لا يسقط كما في العمادية وفي الدرر باع دارا ثم ادعى أن كنت وقفها أوقاف وقف على لا تصح الدعوى للتناقص فليس له أن يحلف المشتري ولو أقيمت البيعة قبلت على المختار وينقض البيع وفي التمس وقف بين أخوين مات أحدهما وبقي في يد الحى وأولاد الميت ثم الحى أقام بيعة على واحد من أولاد الآخر أن الوقف بطن بعد بطن والباقي غيب والواقف واحد تقبل وينتصب خصما عن السابقين ولو أقام أولاد الآخر بيعة أن الوقف مطلق عليك وعلينا بيعة مدعى الوقف بطن بعد بطن أولى قال الفقيه أبو البث من يأخذ الأجر من طلبة العلم في يوم لأدرس فيه أرجوان يكون جائزا وفي الحاوى إذا كان مشغولا بالكتابة أو التدريس لو اشترط في الوقف أن يزيد في وظيفة من يرى زيادة وإن ينقص من وظيفة من يرى نقصانهم من أهل الوقف وإن يدخل معهم من يرى إدخاله وإن يخرج منه من يرى إخراج جاز ثم إذا زاد أحدا منهم شيئا أو نقصه مرة أو أدخل أحدا أو أخرج أحدا ليس له أن يغيره بعد ذلك لأن شرطه وقع على فعل يراه فإذا أراه وأما فقهنا انتهى ما راه الألبشرط * الحمد لله على الاتمام وعلى رسوله واله افضل الصلوة والسلام

وقد انتهى هذا النصف الاول من الشرح المذكور في يوم الخميس رابع عشر
من ذى القعدة الشريفة لسنة سبعين والفرج ورجوان الله
اتمام النصف الاخر بحمد سيد المرسلين

صلى الله تعالى

عليه وعليهم

اجہدین

قد تم طبع النصف الاول بعون الله الملك الاجل في بلدة

القسطنطينية المحمية صاتها لله عن الافات والبلية

في دار الطباعة العامة للدولة العثمانية

لا زالت محفوظة بالتأيدان الصمدانية في اليوم

لثامن عشر من شهر صفر الحزم لسنة ثمانية

وخمسين ومائتين والف من هجرة

من: له العزم

والشرف

... ..

وہی کہ جس نے اسے پہنچا دیا۔

وہ جس نے یہ سنا کہ وہ اپنے والدین کے ساتھ تھا اور وہ اپنے والدین کے ساتھ تھا

والتاريخ المذكور في المتن المذكور

الحمد لله الذي جعل في كل شيء دليلا على قدرته وقوته

وہی ہے جو کہ اس کے ساتھ ہے۔

وَمَا كَانَ لَكُمْ فِيهَا مِنْ أَشْيَاءٍ وَلَا يَتَكَلَّمُونَ فِيهَا لَمَّا قُبِلُوا وَلَئِنْ لَمْ يَنْصَرِفُوا فِي ذَلِكَ يَوْمٍ لَكُنْ لَهُمْ فِيهَا ذُرِّيَّتٌ لَأَيْكُلُوا مِنْ ثَمَرِهِمْ وَمَا يَتَذَكَّرُونَ

[Faint handwritten notes at the bottom of the page]

وَأَمَّا الْفُلُ فَإِنَّا مُتَجِدُونَ فِيهِ وَهُوَ كَيْفَ يَمُرُّ بَيْنَ يَدَيْهِ وَيَعْلَمُ الْغُيُوبَ

مجلسه اول در تاریخ ۱۳۰۲/۱۲/۱۵

... من ...

والتاريخ المذكور في المتن المذكور
